This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

PGerm 412.2

HARVARD COLLEGE LIBRARY

FROM THE
George Schünemann Jackson
FUND
FOR THE PURCHASE OF BOOKS ON
SOCIAL WELFARE & MORAL PHILOSOPHY

GIVEN IN HONOR OF HIS PARENTS, THEIR SIMPLICITY
SINCERITY AND FEARLESSNESS

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben

von

Christoph Schrempf.

Siebenter Band.

Oktober 1896 — März 1897.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1897.

P Germ 412.2

HARVARD COLLEGE LIBRARY
Feb 13, 1931

Kgl. Hofbuchdruckerei von Carl Liebich in Stuttgart.

1663.1

Inhalt.

Seite

„Absage". (Gedicht Gustav Renner's) 318
Dante und die Gegenwart. Von Prof. Dr. J. Kohler . . . 265
Einkommens- und Vermögenssteuern, die Verbindung von. Von Prof. Dr. F. J. Neumann 249
Frauenfrage, ein bißchen 314
Frauenlos, ein. Von Prof. Dr. Paul Hensel 383
Friedensbestrebungen, der wunde Punkt der. Von Sebaldus . 111
Gastspiele. Von Dr. Rudolf Krauß 184
Gedankensplitter. Von S 227
Geisteskampfes, zur Theorie des. Von Chr. Schrempf 205, 233, 276, 337
Geniemoral. Von Chr. Schrempf 42
Glocke, die versunkene. (Märchendrama von G. Hauptmann). Von A. Heubaum 217
Jugendunterricht, vom religiösen. Von Chr. Schrempf . 129, 172
Kaiser Wilhelm I. Von A. M. 361
Kaiserzeit, die römische, ein Spiegel unserer Zeit. Von Prof. Dr. H. Gelzer 329, 365
Katholizismus, liberaler, in Amerika. Von Karl Jentsch . . 347
Kipling, Rudyard. Von Prof. Dr. Paul Hensel 116
Licht, das ewige. (Roman von P. Rosegger). Von A. M. . . 356
Lyriker, ein nach Wahrheit ringender. Von Dr. Alfred Biese 288
Morituri von Herm. Sudermann. Von A. Heubaum . . 61, 92
National-Sozialen, die Erfurter Versammlung der. Von A. M. 161
Nietzsche, Friedrich, als Denker. Von Prof. Dr. A. Riehl 1, 51, 85, 140
Notizen 95, 128, 262, 295, 326
Politisch, was wir, erreicht haben und was vor allem uns fehlt. Von Prof. Dr. J. Baumann 97
Presse, der Einfluß der, auf Denken und Stil. Von Korrektor 193
Rechtspflege und Kapitalismus. Von Gustav Pfizer . . . 308
Repliken 189
Schnitzler, Arthur, zwei Dramen von. Von A. Heubaum . . 155
Schulreform, Schriften zur. Von A. Heubaum 292
Soldatenstaat und Bürgerstaat. Von Karl Jentsch 151
Sozialdemokratie und Christentum. Von Prof. Dr. A. Titius 33, 76
Sozialismus und Marxismus, 3 Bücher über 319
Streik und Volkswirtschaft. Von Karl Jentsch 229
Tragödie des Egoisten, die. (Ibsens J. G. Borkmann). Von Leo Berg 241

Seite

Tugend, eine neue (Die Königstreue). Von Karl Jentsch . 10
Utopien und Staatsromane. Von Prof. Dr. Th. Ziegler . . 377
Volk, das, und die Kunst. Von Prof. Dr. Ferd. Tönnies . . 297
Weltentsagung, von der. Von Chr. Schrempf 23
Wirtschaft und Recht. Von Prof. Dr. Th. Ziegler 65

Besprechungen neuer Bücher:

Bielschowsky, Dr. Albert, Goethe 126
Bode, Dr. W., kurze Geschichte der Trinksitten und Mäßigkeitsbestrebungen in Deutschland 158
Carlyle, Thomas, sozialpolitische Schriften. Übersetzt von E. Pfannkuche; herausgegeben von Prof. Dr. P. Hensel 192
Ernst, Friedrich, Freidenkerbrevier 158
Fischer, Kuno, Goethes Sonettenkranz 126
Gizycki, v., Prof. Dr. Georg, Vorlesungen über soziale Ethik . . 159
Heinemann, Karl, Goethe 126
Jentsch, Karl, Wandlungen 157
Krüger, Prof. G., die Entstehung des Neuen Testaments 158
Meyer, Richard M., Goethe 126
Monod, Leopold, im ewigen Licht 190
Norden, D., Bilanz des Jahrhunderts 159
Oeser, H., vom Tage, vom heute gewesenen Tage 190
Schäffle, Alb., Cotta 191
Volbehr, Dr. Theodor, Goethe und die bildende Kunst . . . 126
Von Stöcker zu Naumann. Ein Wort zur Germanisierung des Christentums 160
Weitbrecht, Prof. Carl, Diesseits von Weimar 126
Wilhelmi, Heinr., Strike und öffentliche Meinung 159
Wimmer, R., Liebe und Wahrheit 190

Die Wahrheit.

Stuttgart, Erstes Oktoberheft 1896.

Friedrich Nietzsche als Denker.

1.

Nietzsches Philosophie in Aphorismen gleicht einem Bau, dessen einzelne Werkstücke nie anders als im Geiste des Baumeisters zum Ganzen gefügt waren und dessen Plan überdies eine wiederholte Umbildung erfahren hat. Die Aufgabe, aus so unverbundenem Material die Gestalt und Absicht des Ganzen zu erschließen, wird immer etwas Unbestimmtes behalten. Aber gerade in dem Unfertigen und Problematischen, der Paradoxie der Gedanken und dem Wechsel der Stimmungen, der seltsamen Mischung von Gesundem und Krankhaftem liegt ein besonderer Reiz der Schriften Nietzsches; je nach Verständnis oder Mißverständnis kann man aus ihnen Nahrung oder Gift nehmen. Ansätze zu verschiedenen und entgegengesetzten Weltanschauungen kreuzen sich in diesen Schriften; sie geben damit ein Bild unserer Zeit, die einer einheitlichen Gesamterfassung der Dinge und des Lebens entbehrt und mehr als jede frühere in der Geschichte eine werdende Zeit ist. Das Wort, das Nietzsche von Wagner gebrauchte, findet mit noch größerem Recht auf ihn selber Anwendung. Nietzsche „resümiert die Modernität". Er ist ergriffen von ihrer Ruhelosigkeit, ihrem Ungenügen an bloßer Wissenschaft, ihrem Verlangen und Suchen nach einem neuen geistigen Besitz und selbst ihrem mächtig wachsenden religiösen Instinkt — ein gährender Geist in einer gährenden Zeit.

Als Denker ist Nietzsche von Schopenhauer ausgegangen. Er befand sich sogleich im Banne dieses außerordentlichen Schriftstellers und nachdem er eine Seite von ihm gelesen hatte, stand auch sein Entschluß fest, keine ungelesen zu lassen. Tiefer noch ging der Ein-

druck der Persönlichkeit Schopenhauers, das heißt des Bildes der Persönlichkeit, das sich Nietzsche nach den Schriften des Philosophen gestaltete. Nietzsche sah in Schopenhauer seinen Erzieher, oder, wie er dieses Verhältnis schön umschreibt: „seinen Befreier auf dem Wege zu seinem Selbst". Er fühlte sich von einer verwandten Natur berührt, unter deren Einfluß sein eignes Wesen sich entfaltete. Es war, um seine Worte zu entlehnen, „jenes zauberartige Ausströmen der innersten Kraft eines Naturgewächses auf ein anderes". Zwar hatte er von Schopenhauer nur das Buch —, und das war in seinen Augen ein großer Mangel; um so mehr strengte er sich an, „durch das Buch hindurch zu sehen und sich den lebendigen Menschen vorzustellen". Auf das Höchste schätzte er bei Schopenhauer die Ehrlichkeit, nur mit Montaigne sei er hierin zu vergleichen; er nennt ihn heiter, weil er das Schwerste durch Denken besiegt habe, und rühmt seine Beständigkeit. Auch besaß Schopenhauer, wie Nietzsche meinte, das Erste, was ein Philosoph braucht, unbeugsame und rauhe Männlichkeit. Als Kämpfer und Helden stellte er ihn daher in der „Geburt der Tragödie" dar. Wir werden an den Ritter mit Tod und Teufel erinnert, „wie ihn uns Dürer gezeichnet hat: den geharnischten Ritter mit dem erzenen, harten Blick, der seinen Schreckensweg, unbeirrt durch seine grausen Gefährten und doch hoffnungslos, allein mit Roß und Hund zu nehmen weiß. Ein solcher Dürer'scher Ritter war Schopenhauer: ihm fehlte jede Hoffnung, aber er wollte die Wahrheit. Es giebt nicht Seinesgleichen." Und noch einmal (in der „Genealogie der Moral") kehrt dieses Gleichnis wieder. Schopenhauer heißt hier „ein wirklich auf sich gestellter Geist, ein Mann und Ritter mit erzenem Blick". Was aber Nietzsches oppositionellen Sinn am stärksten anzog, war die Unabhängigkeit Schopenhauers, seine Freiheit von „patriotischer Einklemmung", von Staat und Gesellschaft. — „Niemandem war er unterthan!" lautet der Schluß eines Epigrammes auf Arthur Schopenhauer.

Ein bloßer Schüler Schopenhauers ist Nietzsche nie gewesen; wohl aber ist er durch die Selbständigkeit, mit der sein Geist in den Geist des Meisters eindrang, dessen erster und einziger Jünger geworden, der Fortbildner seiner Lehren. Noch in seinen spätesten Schriften lassen sich die Spuren der ersten, jugendfrischen Einwirkung Schopenhauers auf seine Denkart und Darstellung entdecken.

Schopenhauer, der sich selbst einen Gelegenheitsdenker nannte, hat den Gedanken als Eingebung in die Philosophie gebracht; schon seine Art zu philosophieren hatte im Grunde etwas Aphoristisches.

In der fehlgreifenden Meinung, daß Anschauungen sich niemals widerstreiten können und auch, wo dies zu geschehen scheint, schon von selber zusammenstimmen müßten, legte er auf die begriffliche Durchbildung seiner Gedanken nur geringes Gewicht. Daher ist er wahrhaft groß nur in seinen einzelnen Bemerkungen und tiefen Blicken in die anschauliche Welt, weshalb eigentlich die „Parerga" sein bestes Werk sind. Dieses Werk, den Essays Montaignes und den Sentenzen Larochefoucaulds zu vergleichen, wird eine Zierde unserer Litteratur bleiben, wenn vom „System" Schopenhauers nur noch eine geschichtliche Erinnerung übrig ist. Nietzsche teilte mit Schopenhauer die Unterschätzung des Logischen. Er sieht im Denken nur „ein gewisses Verhalten der Triebe zu einander", in der Vernunft und ihren Gesetzen nicht viel mehr als ein „grammatisches Vorurteil". Es ist die stärkste Abweichung von der Richtung, welche Kant der deutschen Philosophie gegeben hat. Schopenhauer hat das Problem vom Wert des Daseins in den Mittelpunkt der Philosophie gerückt. Von ihm übernahm Nietzsche diese Aufgabe der Philosophie und damit den Begriff des Philosophen: „der Richter des Lebens zu sein". Das Wort in der Schopenhauer-Schrift: „das Auge des Philosophen ruht auf dem Dasein; er will dessen Wert neu festsetzen" enthält schon das ganze Projekt einer „Umwertung aller Werte" im Keime. Schopenhauer suchte die Philosophie aus einer Wissenschaft in eine Kunst zu verwandeln. Er legte die Welt nach einer poetischen Analogie aus, und zu dem Glänzendsten, was er geschrieben hat, zählen die Betrachtungen über die Kunst in der „Welt als Wille und Vorstellung". Vielleicht wird man diesem Werke überhaupt am meisten gerecht, wenn man es als eine wesentlich künstlerische Weltanschauung und Schopenhauer, wie dies Kuno Fischer gethan hat, als Künstler auffaßt. Nietzsche, bei dem gleichfalls der Künstler den Denker überwiegt, redet in der „Genealogie der Moral" von der „fascinierenden Stellung Schopenhauers zur Kunst" und giebt damit zugleich einer ganz persönlichen Erfahrung Ausdruck. Er ließ sich selbst durch diese Stellung „fascinieren" und versuchte sogar von der Ästhetik des Schopenhauer'schen Systems aus dessen buddhistischen Nihilismus zu überwinden.

Bald nachdem Nietzsche die Schriften des pessimistischen Denkers, des Philosophen der schwermütigen Jugend, kennen gelernt hatte, machte er die in seinem Leben kaum minder wichtige Bekanntschaft mit Richard Wagner. Von Basel aus unterhielt er in der Folge einen sehr lebhaften persönlichen Verkehr mit Wagner, der in Triebschen bei Luzern seinen Wohnsitz genommen hatte. „Es gab ein Ver-

trauen ohne Grenzen" schreibt er im Rückblick auf jene Zeit an Brandes, und als er von der Romantik seiner Jugend Abschied nahm und sich von Wagner loslöste, fühlte er sich einsamer als je zuvor.

Aus dem vierten Stück der unzeitgemäßen Betrachtungen: „Richard Wagner in Bayreuth" weiß man, was für überschwängliche Hoffnungen das Wagner'sche Kunstwerk anfangs in ihm erweckt hat, welche Fernblicke in die deutsche Zukunft es seiner Schwärmerei zu eröffnen schien. Die heimlichen Regungen gegen das Schauspielerische dieser Kunst, ihre Maßlosigkeiten, den überladenen Glanz und Schmuck, das Unvermögen für reine Schönheit — vertraute er nur seinen Tagebüchern an. Öffentlich trat er als einer der leidenschaftlichsten und überzeugtesten Anhänger des „Meisters" hervor, — als einer „der korruptesten Wagnerianer" drückte er dies später aus. Die Persönlichkeit Wagners erscheint in beinahe phantastischer Schilderung. „Zu unterst wühlt ein heftiger Wille in jäher Strömung, der auf allen Wegen ans Licht will und nach Macht verlangt. Nur eine ganz reine und freie Kraft konnte diesem Willen einen Weg ins Gute und Hilfreiche weisen." Züge des eignen Jugendbildes mischen sich in die Zeichnung ein: die Unruhe und Reizbarkeit, die nervöse Hast im Erfassen von hundert Dingen, das leidenschaftliche Behagen an beinahe krankhaften, hochgespannten Stimmungen. — Die Bayreuther Aufführungen heißen: „die erste Weltumsegelung im Reiche der Kunst, wobei die Kunst selber entdeckt wurde". Wagner, „der Erneuer des einfachen [!] Dramas, der Entdecker der Stellung der Künste in der wahren menschlichen Gesellschaft, der Meister der Sprache, Mythолog und Mythopoet — ist eine der ganz großen Kulturgewalten; er waltet über die Künste." („Vermischer der Künste und der Sinne", so wird dies später genannt.) Durch die Kunst dieses „Alldramatikers" und „Urdramatikers" werden wir selbst in „tragische Menschen umgewandelt." Im Ring des Nibelungen findet Nietzsche die „sittlichste Musik", und er versteigt sich sogar bis zur Frage: „mußte die wahre Musik erklingen, weil die Menschen sie am wenigsten verdienten, oder am meisten bedurften?" In Bayreuth, erfahren wir, ist „auch der Zuschauer anschauenswert". Unwillkürlich fällt dabei unser Blick auf das Bild, das Nietzsche nach seiner Entzauberung von diesem Zuschauer entwirft: „Sehen Sie doch diese Jünglinge, erstarrt, blaß, atemlos! Das sind Wagnerianer, das versteht nichts von Musik, — und trotzdem wird Wagner über sie Herr." — Die frühere schwärmerische Bewunderung Wagners schlug später in einen ebenso leidenschaftlich überspannten Gegensatz um. Wagner ist nur noch „ein großer Schau-

spieler, seine Musik Theater-Rhetorik. Er ist der Viktor Hugo der Musik als Sprache. Die Farbe des Klangs entscheidet; was erklingt, ist beinahe gleichgültig. Es ist leichter, schlechte Musik machen als gute, das Schöne hat seine Haken, wir wissen das. Wozu also Schönheit? Warum nicht lieber das Große, das Erhabene, das Gigantische? So viel vermögen wir noch. Nichts ist wohlfeiler als die Leidenschaft." — Und all dies Bittere und Boshafte nur aus dem Grunde, weil Wagner, wie Nietzsche glaubte, „plötzlich hilflos und zerbrochen vor dem christlichen Kreuz niedersank".

Zwischen einer Philosophie, die einen blinden Drang, einen grund- und ziellosen Willen zum alleinigen Wesen der Dinge macht, und einer Musik, die in ihrem gestaltlos wogenden Tonmeer jede Form untergehen läßt, besteht eine innere Verwandtschaft, die Nietzsche wohl zuerst bemerkt hat. „Wunderbare Einheit Wagners und Schopenhauers! Sie entstammen dem gleichen Triebe. Die tiefsten Eigenschaften des germanischen Geistes rüsten sich hier zum Kampfe", lautet eine der im Nachlaß veröffentlichten Aufzeichnungen. Nimmt man noch das „ältere Griechentum" hinzu, wie es sich Nietzsche nach der „ernsthaften Philosophie" des Pessimismus und der Musik Wagners deutete, so hat man die Elemente beisammen, die sich zu seinem Erstlingswerke verbinden. „Ich will Schopenhauer, Wagner und das ältere Griechentum zusammenrechnen: es giebt einen Blick auf eine herrliche Kultur." Das Ergebnis dieses Zusammenrechnens ungleichnamiger Größen ist die Geburt der Tragödie, das Buch, in welchem Wissenschaft, Kunst und Philosophie centaurisch verwachsen sind, — „ein unmögliches Buch", wie es Nietzsche später genannt hat, „aufgebaut aus lauter vorzeitigen, übergrünen Selbsterlebnissen, ... schwerfällig, bilderwütig und bilderwirrig, gefühlsam" — sicher aber, wie wir hinzufügen müssen, voll Genialität und eins der wenigen ganzen Bücher Nietzsches.

„Die Geburt der Tragödie" ist eine Metaphysik der Kunst, welche die Kunst zur Metaphysik macht. Sie ist die Lehre von der beständigen Selbsterlösung der Welt durch die Kunst, — „eine rein ästhetische Weltauslegung und Weltrechtfertigung". „Nur als ästhetisches Phänomen ist das Dasein, ist die Welt ewig gerechtfertigt", — in diesem Satz haben wir das Leitmotiv der Schrift. Ihren Gegenstand bildet das Verhältnis von Kunst und Pessimismus, oder, weil sich unserem Künstler-Philosophen das allgemeine Problem sogleich in den typischen Fall verwandelt, das Verhältnis von „Griechentum und Pessimismus". Nur für den Pessimismus, behauptet

Nietzsche, ist die Kunst notwendig, daher begreiflich; nur die Kunst schützt vor den praktischen Folgen des Pessimismus. „Den Griechen rettete sie vor der Gefahr, sich nach einer buddhaistischen Verneinung des Willens zu sehnen." — Daß die Griechen Pessimisten waren, müssen wir freilich als neue Offenbarung gelten lassen, als einen der „befremdlichen Blicke in das Hellenische", von denen Nietzsche sagt: daß sie nur ihm vergönnt waren.

Kunst und künstlerische Thätigkeit sind nie ausschließlicher geschätzt worden, als es von Nietzsche in seinem Jugendwerke geschah. Die ganze Welt ist nur um der Kunst willen da, unser Dasein ein fortwährender künstlerischer Akt. Das Kunstwerk und der Mensch, beide sind nur eine Wiederholung des Urprozesses, aus dem die Welt entstanden ist. Um zur Kunst zu kommen, vermutet Nietzsche, hat sich der „Wille" in diese Welten, Sterne, Körper und Atome ausgegossen, woraus klar werden müsse, daß die Kunst nicht für die Individuen, sondern für den „Willen" selbst notwendig ist. Der nämlichen seltsamen Kosmogonie in den „Nachträgen zur Geburt der Tragödie" begegnen wir auch im Werke selbst, wo Nietzsche „sich zur metaphysischen Annahme gedrängt fühlt, daß das Wahrhaft-Seiende und Ur-Eine, als das ewig Leidende und Widerspruchsvolle zugleich die entzückende Vision, den lustvollen Schein zu seiner steten Erlösung bedarf". Man empfindet den pantheistischen Hauch dieser Worte und die Abweichung von Schopenhauer. Im Grunde alles Daseins denkt sich Nietzsche eine schöpferische Macht, die sich durch beständiges Schaffen und Vernichten — und alles Schaffen ist zugleich ein Vernichten — von dem Leiden und der Überfülle der in ihr gedrängten Gegensätze befreit. Dies ist die „ewige Lust hinter der Erscheinung", die beständig aus dem treibenden „Urschmerz" im Wesen der Dinge quillt und zu der der Weg durch immer neuen Untergang und Vernichtung führt. — „Eines leidenden und zerquälten Gottes Werk schien mir da die Welt. Traum schien mir die Welt und Dichtung eines Gottes; farbiger Rauch vor den Augen eines göttlich Unzufriedenen, . . . eine trunkene Lust ihrem unvollkommenen Schöpfer", so faßt der „Zarathustra" die Philosophie der Geburt der Tragödie zusammen, — und von so phantastischen Ideen ist Nietzsche ursprünglich ausgegangen.

Schon Schopenhauer hatte die Musik den übrigen Künsten gegenüber gestellt, weil sie nicht wie diese Abbild der Erscheinung, sondern unmittelbar Abbild des „Willens" sei und also zu allem Physischen der Welt das Metaphysische darstelle. Daher sei sie auch

nicht nach der Kategorie der Schönheit zu bemessen, und ihre Wirkung beruhe nicht auf dem Gefallen an schönen Formen. An diese Auffassung vom Wesen der Musik knüpft Nietzsche seine ästhetischen Ideen an. Zwei allgewaltige Kunsttriebe herrschen nach ihm in der Natur und offenbaren sich in den Werken der Kunst. Nach den beiden Kunstgottheiten der Griechen: Dionysos und Apollo nennt sie Nietzsche: dionysisch und apollinisch, — es sind Schopenhauers „Wille und Vorstellung" als Kunstmächte gedacht. Im Bereiche des künstlerischen Schaffens erscheint der Gegensatz dieser Triebe als Gegensatz zwischen der unbildlichen dionysischen Kunst des Musikers und der apollinischen des Bildners und epischen Dichters oder, wie dies Nietzsche nach einer physiologischen Analogie erläutert: zwischen den getrennten Kunstwelten des „Rausches" und des „Traumes". Beide so verschiedene Triebe gehen nebeneinander her, „sich gegenseitig zu immer kräftigeren Geburten reizend", bis sie zum erstenmale vereinigt, die attische Tragödie erzeugen, dies „ebenso dionysische als apollinische Kunstwerk". Die Tragödie ist aus dem dithyrambischen Chor entstanden, dem leidenschaftlich erregten Lied, das man unter Tänzen und Aufzügen zum Preise des Dionysos sang. Der Chor hat in seiner Verzauberung eine Vision des Gottes und beschreibt begeistert, was er schaut. Und als Vision wurde ursprünglich auch Scene und Aktion gedacht. Die scenische Kunst bei ihrer Entstehung ist „die Entladung der Musik in Bildern". Die Musik hat den tragischen Mythus aus sich erzeugt: dies ist die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik.

Die philologischen Grundlagen dieser halb mythischen Geschichte der Tragödie brauchen hier nicht geprüft zu werden. Was gehen auch eine philosophische Dichtung ihre philologischen Grundlagen an! Die Behauptung, daß alle die berühmten Figuren der griechischen Bühne nur Masken des ursprünglichen Bühnenhelden Dionysos bedeuten sollten, — auch Xerxes der Barbar, die Maske des griechischen Gottes — wird man ohnehin so unglaubhaft finden, wie es den Alten selbst, ihren Dichtern und Philosophen unbekannt war. Und woher weiß Nietzsche, daß die großen tragischen Dichter, Aeschylos vor allen, noch größere schöpferische Musiker waren, in ihren Dramen also nur „das Buch" zu einer verschollenen Musik auf uns gekommen ist? Erst der „Sokratismus", der übrigens älter sei als Sokrates und für Nietzsche das Symbol aller kunstfeindlichen Tendenzen darstellen muß, soll die Musik aus der Tragödie ausgetrieben haben — zurückgeblieben sei das „dramatische Epos", das heißt die Form des Dramas, welche

Shakeſpeare auf die Höhe der Vollendung brachte! Wer wird auch im Ernſt in der Einſchränkung des Chors und der Ausbildung des Dialogs ein Verderben der dramatiſchen Kunſt erblicken und nicht vielmehr Nietzſches eignem ſpäteren Urteil zuſtimmen: „der Dialog iſt die eigentliche That der Dramatiker wegen ſeiner ungemeinen Helle und Beſtimmtheit.“

Unter dem Namen des Dionyſiſchen hat Nietzſche die auf das Höchſte geſpannte leidenſchaftliche Erregtheit zur Quelle und zum Zwecke der Muſik gemacht. Daher bedurfte er des apolliniſchen Gegenzaubers, um das Übermaß jener Erregtheit zu dämpfen. „Der Mythus ſchützt uns vor der Muſik.“ Man kann dieſes Mittels entraten, da die künſtleriſche Behandlung ſchon von ſelber die Leidenſchaft in Maß und Form zwingt. Und wenn ſich an die Auffaſſung der muſikaliſchen Formen, die bewegliche Symmetrie der Rhythmen, die Harmonie der Töne, den Charakter der Tonart unwillkürlich und aus phyſiologiſchen Urſachen leidenſchaftliche Stimmungen knüpfen, ſo werden dieſe doch eben durch jene Formen ſogleich in die Welt der Betrachtung und des äſthetiſchen Scheines erhoben. Auch die Muſik iſt ſchon an ſich und ohne die Hilfe des Worts und der Scene eine „apolliniſche“ Kunſt, — Apollo die einzige Gottheit der Künſte.

Alle Kunſt, auch die tragiſche, will die Leidenſchaften nicht ſo darſtellen, wie ſie der von einer ſolchen Ergriffene unmittelbar empfindet, auch ſucht ſie die Affekte in der Seele des Betrachtenden und Genießenden nicht bis zu dem Grade zu ſteigern, daß es zur Illuſion eines wirklichen Erlebniſſes kommt. Alles, was der dramatiſche Dichter vergegenwärtigt, Handlungen und Gemütserregungen, verwandelt er zugleich in ein zeitliches Fernbild. Er weiß dem von ihm Dargeſtellten durch die Form der Darſtellung den Geiſt der Vergangenheit zu geben, um zu verhindern, daß es wie eine gegenwärtige Wirklichkeit auf uns laſte. Das Mittel dazu iſt die poetiſche Behandlung des Stoffs, welche die Gegenſtände ſo vorführt, wie ſie in der Erinnerung erſcheinen würden, — als ob wir mit klarem Bewußtſein von ihnen träumten, nicht ſie wirklich ſähen und erlebten. Denn die Erinnerung iſt die eigentliche idealiſierende Kraft unſerer Seele; was in ſie getaucht iſt, erſcheint in reinem Duft und Klarheit. Dies meinte wohl Schiller mit ſeinem noch unverwertet gebliebenen Satz (in einem Briefe an Goethe): „Die Dichtkunſt als ſolche macht alles Gegenwärtige vergangen und entfernt alles Nahe durch Idealität.“ — Das äſthetiſch Wirkſame aber reicht viel weiter als das Schöne. Es giebt eine Kunſt des Ausdrucks, des Charakters,

der Leidenschaft neben der Kunst der Schönheit, des normalen Typus, der Beseeligung. In jener ist die Dissonanz, das Häßliche, das Furchtbare am Platz; diese erzielt ihre Wirkung durch Maß, Wohllaut und Eurhythmie der Formen. Dies ist alles, was vom Gegensatz des Dionysischen und Apollinischen zu Recht besteht.

Nicht diese ästhetischen Fragen jedoch bilden die Hauptangelegenheit der „Geburt der Tragödie". Aus der künstlerischen Weltanschauung, wie sie in jener Schrift entworfen wird, sah Nietzsche bereits eine neue Kultur erstehn, die er als die „Kultur der tragischen Erkenntnis" bezeichnet. Diese zu verkündigen und heraufzuführen ist die eigentliche Absicht seines Jugendwerkes. Seine Hoffnungen und Träume richten sich dabei auf die heranwachsende Generation. Er meint, daß nicht mehr als hundert, in einem neuen Geiste erzogene und wirkende Menschen dazu gehörten, „der modernen Gebildetheit den Garaus zu machen", da sich ja auch die Kultur der Renaissance „auf den Schultern einer solchen Hundert-Männer-Schaar heraushob", wie er ungeschichtlich behauptet. — Wirklich soll in einem Kreise von Freunden (und Freundinnen) Nietzsches eine Zeit lang der abenteuerliche Plan bestanden haben, Sendboten der neuen Kultur auszuschicken und Jünger für sie zu werben. — Als „ein Wesen von zürnender Hoheit, stolzestem Blick, kühnstem Wollen ein Kämpfer, ein Dichter, ein Philosoph zugleich, mit einem Schritte, als ob es gelte, über Schlangen und Ungetüme hinwegzuschreiten" — so wird (in dem ausführlicheren „Vorwort an Richard Wagner") das Bild des „zukünftigen Helden der tragischen Erkenntnis" gezeichnet. Nietzsche dachte sich selbst unter diesem Bilde. Unerschrockenheit des Blicks und einen heroischen Zug ins Ungeheure schreibt die „Geburt der Tragödie" dem neuen Geschlechte zu, von dem Nietzsche träumt. Man sieht: diese „Drachentödter" und Vorkämpfer der tragischen Kultur sind zugleich die Vorläufer des „Übermenschen", — nur glauben sie noch an die Schopenhauer'sche Metaphysik. Die „Weisheit", die sie an die Stelle der Wissenschaft setzen, „wendet sich dem Gesamtbilde der Welt zu und sucht in diesem das ewige Leiden mit sympathischer Liebesempfindung zu ergreifen." Daher bedürfen sie der „Kunst des metaphysischen Trostes": der Kunst Richard Wagners. Auch auf die Zukunft dieser Kultur wirft der Pessimismus noch seine Schatten. „Der Einzelne (lesen wir in: „Richard Wagner in Bayreuth") soll zu etwas Überpersönlichem geweiht werden. Und wenn die ganze Menschheit einmal sterben muß — wer dürfte daran zweifeln! — so ist ihr als höchste Aufgabe das Ziel gestellt, so ins Eine und Ge-

meinſame zuſammenzuwachſen, daß ſie als ein Ganzes ihrem bevorſtehenden Untergang mit einer tragiſchen Geſinnung entgegengehe; in dieſer höchſten Aufgabe liegt alle Veredelung der Menſchen eingeſchloſſen ... So empfinde ich es!" A. Riehl.

(Fortſetzung folgt.)

Eine neue Tugend.

Sprachgelehrte mögen ermitteln, wann das Wort „königstreu" gedrechſelt und wo es zuerſt gebraucht worden iſt. Sehr lange kann es noch nicht her ſein. So viel nur ſteht feſt, daß es ſeit ein paar Jahren maſſenhaft gebraucht wird. Selten verläuft eine Verſammlung irgend einer der rechts ſtehenden Parteien, einſchließlich des Zentrums, ohne daß man ſeine Königstreue beteuerte, und die linksſtehenden Parteien mit Ausnahme der Sozialdemokraten weiſen wenigſtens von Zeit zu Zeit den Verdacht zurück, als ob ſie in der Tugend der Königstreue irgend jemandem nachſtänden. In den Zeitungsartikeln kehren die Ausdrücke alle Augenblicke wieder, und der berühmte Erlaß des preußiſchen Oberkirchenrats vom 16. Dezember 1895 hat die Welt mit der neuen Offenbarung beglückt, daß „Gottesfurcht, Königstreue, Nächſtenliebe" die drei „chriſtlichen Tugenden" ſeien, „welche die Grundlage unſeres Gemeinweſens bilden". Eine Tugend, die man ablegen muß, wenn man von Frankfurt nach Darmſtadt überſiedelt, gehört nicht in den Katechismus, ſondern in den Kladderadatſch; und wenn es dem Oberkirchenrat gelänge, der evangeliſchen Geiſtlichkeit Preußens einzureden, daß ſich das neue Teſtament zum Werkzeuge für byzantiniſche, abſolutiſtiſche oder ſonſt politiſche Zwecke eigne, und daß unter den Matth. 23, 23 und 1 Kor. 13, 13 verkündigten ſpezifiſch chriſtlichen Tugenden die Königstreue vorkomme, ſo würde damit bewieſen ſein, daß dieſe Geiſtlichkeit entweder das Neue Teſtament nicht mehr kennte oder unheilbarer Dummheit verfallen wäre. Gewiß, die Treue iſt eine ebenſo wichtige als ſchöne Tugend und zwar ganz beſonders eine chriſtliche und eine deutſche Tugend, und wer treu iſt, der iſt ſelbſtverſtändlich auch ſeinem Könige treu, wenn er in irgend einem Treueverhältnis zu irgend einem Könige ſteht, aber eine beſondere Tugend der Königstreue giebt es nicht. Über das neue Modewort wäre alſo unter ernſt-

haften Männern so wenig ein Wort zu verlieren wie über andere Modethorheiten, wenn seine Anwendung nicht eine sehr ernst zu nehmende politische Verwirrung anrichtete.

Was beabsichtigt man mit den Beteuerungen der Königstreue und mit ihrer Einschärfung als einer heiligen Pflicht? Viele mögen unter dem Wort nichts anderes verstehen als die monarchische Gesinnung, die uns ja auch oft genug vorgepredigt wird. Dagegen wäre nun zu sagen, daß das eine sehr ungeschickte Substitution ist, sintemal es unter den Monarchen auch Kaiser, Großherzöge, Herzöge und Fürsten giebt und ehemals Päpste, Erzbischöfe und Bischöfe gegeben hat und, wenn es nach dem Sinne der Ultramontanen ginge, späterhin wieder geben würde, daß es endlich Thorheit ist, die monarchische Gesinnung als eine Tugend oder Pflicht hinzustellen. Pflicht ist es, dem Gemeinwesen treu zu sein und rechtschaffen zu dienen, dem man durch Geburt oder durch freie Wahl angehört, gleichviel, ob dieses Gemeinwesen eine Monarchie oder eine Republik ist. Verliert denn der Deutsche eine Tugend, wenn er in die Schweiz oder nach Nordamerika auswandert? Oder will man uns gar verpflichten zu glauben, daß die Monarchie eine vollkommenere, der Natur des Menschen angemessenere und würdigere Staatsform sei als die Republik? Beruht nicht die moderne Kultur zu einem Drittel auf der alten Kultur, die in Republiken — nicht zwar geschaffen, aber zur Reife gebracht worden ist, zu einem zweiten Drittel auf dem Christentum, das in einer Theokratie wurzelt, die der Monarchie bald als Feind, bald als beherrschende Macht gegenübergestanden hat, und zum dritten Drittel auf den gewerblichen, wissenschaftlichen und politischen Leistungen der mittelalterlichen Städterepubliken? Oder predigt man die monarchische Gesinnung deshalb mit so ängstlichem Eifer, weil man sie für gefährdet hält? Wenn sie das wäre, dann wären langweilige und fade Predigten das letzte Mittel zu ihrer Rettung! Aber die Angstmaier mögen sich beruhigen, die Monarchie ist bei uns nicht in Gefahr. Für Umstürze nach Art der französischen, spanischen, italienischen fehlen in Deutschland alle Bedingungen, wie nicht ausführlich gezeigt zu werden braucht, weil es sich jeder selbst klar machen kann. Mit Ausnahme der Sozialdemokraten will niemand die Republik, weil jedermann einsieht, daß der moderne Großstaat Europas wegen seiner inneren Verwicklungen und internationalen Spannungen einer festen und starken Zentralgewalt nicht entbehren kann, und daß die Erbmonarchie das einfachste, bequemste und — wohlfeilste Mittel ist, sich eine solche Zentralgewalt zu sichern. Ja

die Sozialdemokraten sind wahrscheinlich bloß mit dem Munde und „aus Prinzip" Republikaner; es ist die große Frage, ob sie sich, wenn sie die Macht dazu hätten, den Gefahren einer Revolution aussetzen würden, um eine republikanische Herrlichkeit nach dem Muster der nordamerikanischen herbeizuführen. Sie wissen ganz genau, daß das Glück, dessen sich der amerikanische Arbeiter ehedem erfreut hat, nicht ein Verdienst der republikanischen Verfassung, sondern ein Geschenk der Natur und eine Wirkung des Reichtums an Boden war, und daß es heute damit vorbei ist. Aber sie haben gar nicht die Macht zur Revolution, und daher ist die Angst der Philister vor einer solchen und sind die Mahnungen und Predigten dieser angsterfüllten Philister lächerlich. Die jeweiligen Staatsverfassungen der Völker beruhen nicht auf abergläubischen Vorurteilen, wie sie durch Predigten erzeugt werden können, sondern auf natürlichen Bedingungen: auf geographischen Verhältnissen, historischen Prozessen und wirtschaftlichen Entwicklungsstufen. Es ist möglich, daß in fernen Jahrhunderten einmal diese natürlichen Bedingungen den Traum der Utopisten verwirklichen und die ganze Menschheit in kleine republikanische Gemeinwesen gliedern, die, in freundschaftlicher Wechselwirkung mit einander stehend, gewisse gemeinsame Angelegenheiten durch eine gemeinsame, frei gewählte Zentral-Weltbehörde erledigen. Aber vorläufig sind wir von diesem Zustande noch so unendlich weit entfernt, daß seine Existenz in den Köpfen einiger gutmütigen Träumer die schwere und breite körperliche Wirklichkeit unseres festgefügten Staats und Gesellschaftsbaues nicht zu erschüttern vermag.

Nicht wenige mögen unter „königstreu" „hohenzollerntreu" verstehen. Auch über diesen Punkt mögen die Ängstlichen beruhigt sein. Die Zahl der Narren, die statt eines Hohenzollern lieber einen Habsburger oder Wittelsbacher oder Welfen an der Spitze des Reiches sehen möchten, ist sicherlich sehr gering. Es giebt keine Regentenfamilie, die so kerngesund wäre und eine solche Tüchtigkeit ihrer Sprößlinge verbürgte wie die Hohenzollern. Wer die deutsche Monarchie will — und die will die überwiegende Mehrzahl, der will einen Hohenzollern als Monarchen. Von der Dankbarkeit, welche wir den Hohenzollern schulden, die für Preußen und zuerst mittelbar, dann auch unmittelbar für das deutsche Volk so unaussprechlich Großes geleistet haben, wollen wir nicht reden, denn Dankbarkeit ist keine politische Tugend. Zum Nachfolger Vertrauen haben, weil die Tüchtigkeit seiner Vorfahren auch seine Tüchtigkeit in einem gewissen Grade verbürgt, das ist politisch klug, aber sich eine Dynastie aus Dankbar-

keit gegen ihre verdienstvollen, längst verstorbenen Mitglieder auch dann noch gefallen lassen, wenn sie offenbar entartet wäre, das wäre eine Dummheit, die bis jetzt noch kein lebenskräftiges Volk begangen hat. Haben die Franzosen und die Italiener etwa unrecht gehandelt, als sie sich ihrer Bourbonen entledigten? Daß jeder Monarch das von den Vätern ererbte Vertrauen seines Volkes von neuem und für sich zu verdienen hat, wenn er seiner Dynastie den Thron sichern will, versteht sich ganz von selbst.

Nicht selten, wenn die Königstreue gepriesen und anempfohlen wird, erinnert man an die alte deutsche Mannentreue, und damit kommen wir zum politisch bedeutsamen Kern unseres Themas. Daß die altberühmte germanische Dienstmannentreue auf Gegenseitigkeit, auf einem frei geschlossenen Vertrage beruhte, daß der Mann seinem Führer und Herrn Treue gelobte nur unter der Bedingung entsprechender Gegenleistungen, daß er von ihm in früherer Zeit seinen Anteil an der Kriegsbeute, in späterer Zeit ein Lehen beanspruchte, das ihn lebenslänglich nährte, und daß die Nichterfüllung dieser Pflicht des Herzogs oder Königs oder Lehensherrn den Dienstmann von der Treuepflicht entband, daß demnach die heutigen Unterthanen- und Militärverhältnisse mit diesen alten Treueverhältnissen gar keine Ähnlichkeit mehr haben, mag nur nebenbei bemerkt werden. Die Hauptsache aber ist, daß jeder heutige Deutsche z w e i Herren hat, denen er zu Treue und Gehorsam verpflichtet sein soll, seinen Fürsten, Herzog oder König, und den Kaiser. Da erhebt sich doch die ernste Frage: wer ist denn mit dem Könige gemeint, dem ich treu sein soll, der Monarch meines Einzelstaats oder der Kaiser? Sollte es im ganzen Deutschen Reiche auch nur ein einziges politisches Kind geben, das sich einbildete, die Pflichten gegen beide fielen notwendig zusammen? Es kann ja Lagen geben, wo sämtliche „verbündeten Regierungen" ihre guten Gründe haben, ihre Sonderwünsche und Sonderbestrebungen völlig zu unterdrücken und in der kaiserlichen Regierung, vorausgesetzt, daß es eine solche giebt, ganz aufzugehen, aber das sind eben ausnahmsweise Lagen; das Natürliche und Gewöhnliche ist der Antagonismus zwischen Einzelregierung und Zentralregierung, und so lange der Deutsche nicht ein Herdentier, sondern ein denkender Staatsbürger ist, hilft ihm kein frommes Augenverdrehen und keine patriotische Redensart und kein Kriegervereinshurra über die bittere Notwendigkeit hinweg: er muß sich für einen der beiden Herren gegen den andern entscheiden, denn niemand kann zweien Herren dienen. Das ist nur dann möglich, wenn der kleinere und

nächste Herr ein Beamter des großen entfernteren ist, wie man seinem Könige gehorcht, wenn man dem Landrat oder Richter dieses Königs gehorcht.

Es hieße hier Elementarunterricht in der deutschen Geschichte erteilen, wenn ich lang und breit erzählen wollte, wie der deutsche Staat von seinen Fürsten aufgelöst worden ist. Das Wort „königstreu" war in alten Zeiten noch nicht Mode, aber treu zum Könige stehen, das sagte man allerdings, und damit war allemal gemeint, daß man es mit dem deutschen Könige — damals hieß er der römische — halte gegen den Landesfürsten, in dessen Gebiet man zufällig wohnte. Lange Zeit hindurch sind die Stadtbürger, die sich von ihren Angestammten befreit, und einige Bauernschaften, die ihre Grafen, Herzöge oder Bischöfe aus ihren Gauen hinausgejagt hatten, die einzigen Träger des deutschen Staatsgedankens und die einzigen königstreuen Männer im Reiche gewesen. Als sittliche Schuld und als Schmach kann man den Reichsfürsten ihr Treiben erst von da ab anrechnen, wo sie sich dafür vom Auslande bezahlen ließen, was allerdings schon im 13. Jahrhundert angefangen hat. Ursprünglich war die zentrifugale Entwicklung natürlich und in den geographischen Verhältnissen des deutschen Volkes begründet. Ein Deutschland in dem Sinne, wie es ein England, ein Skandinavien, ein Italien, ein Spanien giebt, hat es niemals gegeben und giebt es auch heute nicht. Sogar Frankreich hat nur auf einer Seite, und zwar nur auf eine kurze Strecke, von St. Die bis zum Meere, verschiebbare Grenzen, der Deutschen Gebiet wird nur nach der einen Seite hin, durch Ost- und Nordsee, fest begrenzt. Es war die feste Umgrenzung ihres nicht sehr großen Landes, was allen Bewohnern Englands, gleichviel welcher Abstammung, den Gedanken eines gemeinsamen Interesses klar machte. Vom 13. Jahrhundert ab sehen wir alle Stände des Landes: Lords, Klerus, Bürger- und Bauerngemeinden (Commons) einig in der Verfolgung dieser ihrer gemeinsamen Interessen, nicht allein gegenüber dem Auslande, sondern auch gegenüber ihrem Könige, wenn dieser das Gesamtinteresse schädigte anstatt es zu fördern. Hörte der König nicht auf gemeinsame Vorstellungen, so machten sie kurzen Prozeß und wechselten entweder die Person des Monarchen oder die Dynastie. So haben sie ein halbes Dutzendmal gethan, immer alle Stände des Volkes vereint, und auf diesem Wege ist England eine Weltmacht geworden; denn in der auswärtigen Politik waren alle Engländer stets einig, weil sie früh schon ihren gemeinsamen Vorteil erkennen und verstehen gelernt hatten. Den Deutschen

war ein Gleiches nicht vergönnt; sie fluteten hin und her zwischen dem baltischen und dem Mittelmeere, zwischen der Wolga und dem atlantischen Ozean. Ihr Staat war transportabel, wie ihn Lamprecht nennt, und konnte eben deswegen nicht fest werden. Wie wäre es möglich gewesen, daß sich im 6. Jahrhundert zwischen Ostgoten, Westgoten und Franken, im 10. zwischen Bayern und Sachsen, im 13. zwischen Lothringern und Balten der Gedanke eines gemeinsamen Interesses gebildet hätte? Und wenn ein solcher aufgetaucht wäre — er hätte sich auf die Zukunft beziehen müssen, denn ein gegenwärtiges gemeinsames Interesse gab es wirklich nicht — wie wäre es möglich gewesen, die weithin zerstreuten Glieder des deutschen Volkes zu einem wirklichen Staate zusammenzufügen in einer Zeit, wo es so gut wie gar keine Kommunikationsmittel gab, nicht einmal Straßen? Es ist etwas Großes, daß Karl der Große, die Ottonen, die Salier, eine Zeitlang auch die deutsche Hierarchie wirklich daran gedacht und gearbeitet haben, aber es waren das eben unausführbare Zukunftsgedanken. Unter diesen Umständen war sich ein jeder der nächste, und die Ausbildung der Territorialfürstentümer das Natürliche*). Nur die Schmach, daß die Fürsten in den Sold des Auslandes traten, um die immer wieder keimende Bildung des deutschen Gesamtstaates immer wieder zu zerstören, war weder natürlich noch notwendig; und auch solche unvorsichtige Thaten mancher deutschen Könige waren nicht nötig, wie die Verleihung des Königstitels an den Böhmenherzog im Jahre 1212. Nicht genug, daß der Tschechenstamm einen Keil ins Herz von Deutschland trieb, der den nördlichen und den südlichen Flügel des kolonialen Neudeutschlands von einander trennt, dieser trennende Kleinstaat mußte auch noch durch den Königstitel von der Reichshoheit ausdrücklich eximiert werden! Denn es ist klar, daß ein König dem andern nur dem Namen nach unterthan sein kann. Ein Königreich kann nicht Glied eines größeren Staates sein, so daß in ihm der Regent des Hauptstaates Souveränitätsrechte ausübte. Ein König ist entweder souverän

*) Noch vor wenigen Jahren hat ein deutschnationaler Geschichtsschreiber den Gedanken, es könne die geographische Lage das politische Elend der Deutschen verschuldet haben, mit Entrüstung zurückgewiesen; Rom und der deutsche Individualismus, zu deutsch: die deutsche Querköpfigkeit, mußten allein daran schuld sein. Es freut mich nun zu finden, daß Lamprecht in seiner großartigen deutschen Geschichte der Bedeutung der geographischen Verhältnisse vollauf gerecht wird.

oder er ist eine Theaterfigur, weshalb die Streitfrage, ob das Deutsche Reich ein Bundesstaat oder ein Staatenbund sei, schon durch den Umstand im zweiten Sinne entschieden ist, daß drei von den Oberhäuptern solcher Kleinstaaten den Königstitel führen. Die Frage für den Politiker lautet also nicht: königstreu oder nicht? Denn damit ist überhaupt keine Frage gestellt, die irgend einen vernünftigen Sinn hätte, sondern sie lautet: soll sich das Deutsche Reich zum Einheitsstaat fortentwickeln oder nicht? Man kann in das kleinstaatliche Idyll verliebt und dem modernen Großstaat, diesem Leviathan, grundsätzlich feind sein; man kann auf die vielen deutschen Kulturzentren hinweisen und auf die geistige Verödung Frankreichs durch die Zentralisation; man kann den Großstaat nur als eine vorübergehende traurige Notwendigkeit vorläufig hinnehmen, man kann dieses und noch vieles andere und ist dabei möglicherweise im Recht. Aber was man im zurechnungsfähigen Zustande nimmermehr kann, das ist: den deutschen Nationalstaat wollen und dabei die germanische Mannentreue als die höchste aller politischen Tugenden preisen. Wer das zweite thut, der darf die Welfen und die Rechtsvereinler nicht als Reichsfeinde und halbe Hochverräter behandeln, sondern muß ihnen den höchsten Tugendpreis zuerkennen. Die Deutschnationalen und Deutschliberalen Österreichs sehen sich von vornherein zu einer kläglichen Stelle verurteilt, weil sie, um als politische Parteien fortvegetieren zu können, nicht in die Fußtapfen Schönerers treten dürfen, sondern ihre österreichische Gesinnung und ihre Treue gegen das Haus Habsburg beteuern müssen. Österreich ist aber ein Staat, worin die Deutschen die Minderheit bilden; und möchte die Dynastie noch so deutsch fühlen, die Wünsche ihrer deutschen Landsleute darf sie nicht erfüllen, wenn sie sich auf dem österreichisch-ungarischen Throne halten will. Die Errichtung des Deutschen Reiches aber hat an der Thatsache nichts geändert, daß es so lange keinen wirklichen deutschen Staat giebt, als es noch Partikularstaaten giebt; und zwar bildet der preußische Partikularstaat nicht ein minder großes Hindernis der Vollendung des deutschen Volksstaates wie die Kleinstaaten; weiß man ja doch, welche Kämpfe es Bismarck, der ursprünglich selbst weit mehr Großpreuße als Kleindeutscher war, gekostet hat, das Widerstreben der altpreußischen Kreise zu überwinden, und wie noch heute jede stärkere Betonung des Preußentums die partikularistischen Bewegungen in Süddeutschland verstärkt. Die ganze Nation im Streben nach großen Zielen zu einigen und dadurch zugleich allmählich die Hebung der uns noch bedrückenden staatsrechtlichen Schwierigkeiten

auf friedlichem Wege herbeizuführen, das ist die Aufgabe, welche die Zeit unsern Politikern stellt; aber deren Lösung wird dadurch wahrhaftig nicht erleichtert, daß man die Köpfe mit sinnlosen Redensarten verwirrt.

Sehen wir uns nun die Gesellschaft an, von der die Pflege der „Königstreue" seit fast zwanzig Jahren planmäßig betrieben wird. Vor zehn Jahren sagte mir ein Mann, der die Rolle eines freiwilligen Agenten gewisser einflußreichen Kreise spielte, „man" gedenke das Reich auf einen Verband großer Familien zu gründen. Ich habe nicht gefragt, wer der „man" sei. Aber Verbände mächtiger Familien, die den Gang der Politik zu bestimmen suchen, sehen wir heute wirklich an der Arbeit, und die Prediger der Königstreue sind ihre Organe. Es ist leicht einzusehen, was die sogenannte Königstreue für sie zu bedeuten hat. Sie regieren oder wünschen zu regieren nach dem altbewährten Sprüchlein: und der König absolut, wenn er unsern Willen thut. Für sie soll der König das Werkzeug sein, womit sie die Regierung nach ihrem Wunsche zusammensetzen, eine Regierung, die ihnen Schutzzölle, Eisenbahntarife, Agrargesetze, Gesetze zur Zügelung und Unterdrückung der Arbeiter liefert, wie sie sie gerade brauchen. Fürs Volk aber soll der König ein Abgott sein, dessen bloße Nennung jeden Versuch einer Opposition unterdrückt; es soll als Verletzung der Pietät und der Treue, als Vaterlandsverrat, als grobe und schwere Sünde gegen Gott und als eine unauslöschliche Schande gelten, wenn sich jemand dem Willen des Königs widersetzt; das thut einer aber schon, wenn er der Regierung im Parlament oder bei den Wahlen opponiert, wenn er Regierungsmaßregeln in den Zeitungen oder in Reden kritisiert, das thut auch, wer „der Staatsgewalt Widerstand leistet", z. B. sich von einem Nachtwächter nicht will mißhandeln lassen. Vorausgesetzt wird dabei, daß die „Verbündeten Regierungen" stets einig sind oder wenigstens einig scheinen, so daß es ziemlich gleichgültig ist, wen der dumme Unterthan unter dem Könige, dem er treu sein soll, versteht, den von Preußen oder den von Bayern, oder den Kaiser. Diesen Begriff von Monarchen oder von der Gesamtheit deutscher Monarchen hat sich also der gemeine Mann anzueignen. Was die regierenden Herren anlangt, für die ist der Monarch natürlich nichts weniger als ein Abgott*), und noch weniger wird

*) Von Friedrich Wilhelm IV. verächtlich zu sprechen, ist geradezu de rigueur in gewissen „nationalen" Kreisen; wie würde ein König behandelt werden, der die Romantik so weit triebe, katholisch zu werden! Er wäre vogelfrei, wie aus andern Gründen Caprivi es gewesen ist, und wie es die heutigen Minister zum teil noch sind.

ſeine Regierung als ein ſolcher behandelt. Dem Volke, dem Reichstage und der Preſſe wird unaufhörlich das Recht des Monarchen, in dieſem Falle des Königs von Preußen, ſeine Miniſter aus freiem Entſchluß und ohne Mitwirkung der Volksvertretung zu wählen und zu entlaſſen, als der wichtigſte und heiligſte Beſtandteil der Verfaſſung vorgehalten; die Königsrechte, giebt man zu verſtehen, ſeien überhaupt das einzige Wertvolle an den Verfaſſungen, die im übrigen ein liberaler Schwindel und Unfug und gar nicht mehr zeitgemäß ſeien. Sie ſelbſt aber, die regierenden Herren, bekämpfen jede Regierung und jeden Miniſter, die oder der ihnen nicht zuſagt, auf das rückſichtsloſeſte. Sie behandeln einen ſolchen Mann mit einer ſo verächtlichen Herablaſſung, daß er ſich vor den Bedienten ſchämen muß, wenn er es einmal wagt, in einer Geſellſchaft der Hochmögenden zu erſcheinen; ſie poſaunen es täglich in alle Welt aus, das Anſehen des Reiches im Auslande ſei geſunken, ſeit der Mann im Amte ſei; ſie verfolgen ihn mit den nichtswürdigſten, dümmſten und frechſten Verleumdungen; ſie mieten Witzlinge, die ihn in Witzblättern und in den Witzabteilungen ernſter Zeitſchriften verächtlich zu machen haben, ſie konſpirieren gegen ihn und intriguieren bei Hofe, bis er beſeitigt iſt. Entläßt aber der König einen Miniſter, der ihnen genehm war, dann geraten die Organe der Hochmögenden einigermaßen in Verlegenheit wegen der zu beobachtenden Taktik. Die Plumperen laſſen ſich von der Erbitterung hinreißen und ſtimmen einfach ein in die Klagen der Liberalen- und Zentrumsblätter über Nebenregierung, unverantwortliche Ratgeber, Zickzackkurs und darüber, daß man keine ſtarke und ſichere Hand am Steuerruder ſpüre. Die Schlaueſten dagegen — gerade ſie ſcheinen die dümmſten Leſer zu haben — die thun ſo, als ob ſo etwas bei ihrer Partei gar nicht vorkäme; ſie laſſen flammende Leitartikel los gegen die gottloſe Demokratie, die der geheiligten Majeſtät frech an die Krone greife, und fügen dann nur am Schluß in einigen Zeilen das Geſtändnis bei, daß gewiſſe Vorkommniſſe allerdings der unverſchämten Kritik, die jetzt geübt werde, einen Schein von Berechtigung zu leihen ſchienen, und daß ſehr zu wünſchen wäre, es möchte in Zukunft ein ſolcher Schein vermieden werden. Dieſer Verſchwörung der Hochmögenden gegenüber mag noch einmal daran erinnert werden, daß es die großen und mächtigen Familien geweſen ſind, die vordem das Reich, oder ſagen wir lieber den deutſchen Staat, zerriſſen haben. Unſre heutigen großen Familien würden keinen Augenblick zögern, es ebenfalls zu thun, wenn es ihr Vorteil erheiſchte. Vorläufig allerdings ſtellen ſie ſich beſſer da-

bei, wenn es ihnen gelingt, die Königsmacht zu erhöhen und gleichzeitig sich dienstbar zu machen.

Aber wie in früheren Jahrhunderten die Bürger und die Bauern das einzige Material gewesen sind, das sich für etwaige Versuche, den deutschen Staat auf- und auszubauen, den Königen darbot, so hat auch Bismarck kein anderes Material gefunden und hat die widerstrebenden Dynastien durch den Volkswillen, dem er im Reichstage das Organ schuf, bezwungen. Und dieser Volkswille bleibt das einzige mögliche Fundament des Reiches, auch den neuen Dynastien der Magnaten und Großindustriellen gegenüber, die jetzt ihre Häupter erheben.

Wir wissen nicht, wie groß die Gemeinde ist, bei der ihre Predigt Glauben findet, aber wir würden uns darüber nicht wundern, wenn sie sehr zahlreich wäre. Wir wollen nicht von den Elementen reden, die von den Sozialdemokraten als Hurrakanaille bezeichnet zu werden pflegen, da die ja in der Politik nicht zählen. Aber eine dieser untersten Schicht benachbarte Klasse zählt schon: die zahlreichen Geschäftsleute, bei denen das Wort „König" die Vorstellung von Lampen- und Fahnentuchlieferungen, Kaiserbüsten, Schaufensterdekorationen, Aufzügen und patriotischen Festen mit ihrem enormen Bier-, Wein-, Schnaps- und Würstelverbrauch, Hoflieferanten- und Kommerzienrattiteln, Orden und andern angenehmen und gewinnbringenden Dingen erweckt, diese Geschäftspatrioten, die selbstverständlich für jede Art Patriotismus, nicht bloß für den schwarz-weißen oder schwarz-weiß-roten schwärmen, die sich vor jeder Uniform, gleichviel welchen Schnitts und welcher Landesfarben, bis zur Erde beugen, und die einen chinesischen Hofbedienten mit womöglich noch größerem Entzücken begrüßen als einen preußischen. Außerdem giebt es aber auch noch achtungswerte Elemente, die für solche Predigt empfänglich sind. Einmal die edlen Seelen, denen die andachtsvolle Verehrung der großen Reichsbegründer zum Bedürfnis geworden ist und die Religion vertritt, die diese Verehrung von dem Großvater auf den Enkel und auf das ganze Hohenzollernhaus übertragen und die sich persönlich verletzt fühlen durch jedes Wort der Kritik über die Regierung, das als ein Angriff auf den König gedeutet werden könnte. Diese Leute muß man ihren frommen Empfindungen überlassen, denn es wird niemals gelingen, sie davon zu überzeugen, daß die Politik keine Angelegenheit des Gemütes ist, wenn auch die kalten und trockenen politischen Rechenmeister warme Herzen, die sie für ihre Zwecke gebrauchen können, gar wohl zu schätzen wissen. Dann sind

da viele ehrliche Patrioten, die aufrichtig glauben, daß unſere Staats- und Geſellſchaftsordnung auf der Autorität beruhe, die Autorität aber im Könige, und zwar vorzugsweiſe im Könige von Preußen, verkörpert ſei, und daß jede Erſchütterung der Autorität die Revolution entfeſſeln und den ringsum lauernden Landesverrat begünſtigen werde. Möchten ſich doch dieſe ehrlichen Patrioten daran erinnern, daß keine Autorität in Europa, außer der päpſtlichen, jemals höher geſtanden hat als die geheiligte Majeſtät des Kaiſers des heiligen römiſchen Reiches deutſcher Nation, daß ſie aber ihr Nimbus nicht davor bewahrt hat, einem Zuſtande der Ohnmacht zu verfallen, worin ſie aller Welt zum Geſpött geworden iſt; daß Ludwig XIV. die Überſpannung ſeiner Majeſtät in ſeines Urenkels Sohne gebüßt hat, und daß dem engliſchen Karl die Hartnäckigkeit, mit der er ſeine Autorität behauptete, den Kopf gekoſtet hat. Jede Geſellſchafts- und Staatsordnung erfordert ſelbſtverſtändlich Über- und Unterordnung und Autorität der Übergeordneten, aber nicht dieſe Autorität iſt es, worauf der Staat beruht, ſondern die Geſamtheit der geiſtigen, wirtſchaftlichen und ſozialen Zuſtände ſeiner Angehörigen. Dieſen und ihren Wandlungen haben ſich die herrſchenden Autoritäten anzubequemen; thun ſie das nicht, ſo werden ſie vom Zeitenſtrome hinweggeſchwemmt und in der neuen Ordnung durch neue Autoritäten erſetzt. Was aber den Landesverrat betrifft, ſo iſt der ein gemeines Verbrechen. Gemeine Verbrechen aber ſetzen gemeine Seelen voraus, und gemeine Seelen gedeihen am beſten in jenem Zuſtande der Unterdrückung, den die Prediger der „Königstreue“ herbeizuführen beſtrebt ſind, wo jede ehrliche Kritik der öffentlichen Angelegenheiten als Majeſtätsverbrechen, Vaterlandsverrat, Auflehnung gegen die von Gott geſetzte Obrigkeit, Aufreizung zum Klaſſenhaß oder zur Empörung gebrandmarkt und, wenn ſich ſonſt kein Paragraph dafür findet, als grober Unfug beſtraft wird; wo dagegen Kriecherei, Strebertum und Denunziantentum begünſtigt werden. Denken wir uns eine Geſamtheit echt deutſcher freier Bürger, die dem Könige, wenn ſie mit ihm in Berührung kommen, die vom Anſtand geforderte Ehrenbezeugung erweiſen, ſich ihm aber nicht aufdrängen, die ſeinen Namen nicht unnütz führen, ſich nicht um ihn kümmern und ihn ſeines Amtes walten laſſen, wie ſie, ungeſtört von ihm, ihren eignen Geſchäften nachgehen zu dürfen beanſpruchen, Männer, die ihre nichtamtlichen Ehrenbezeugungen, wozu die Hochrufe bei Feſteſſen gehören, nach der Hochachtung bemeſſen, die ſie vor der Perſon eines jeden empfinden, und von dieſer Regel die Perſon des Königs nicht ausnehmen, Männer, die es jedermann und auch dem

Könige frei herausſagen, wenn ſie mit ihm nicht zufrieden ſind, „Männer, wert, Gottes Boden zu betreten: ein jeder rund für ſich ein kleiner König, feſt, rührig, fähig, treu, an alten Sitten hangend“, unter ſolchen Männern wird man Lumpen, die ihr Vaterland um Geld verraten, vergebens ſuchen.

Zum Schluß noch ein ernſtes Wort an dieſe ehrlichen Patrioten, die den Staat auf den Abſolutismus des Königs zu gründen gedenken. Das Amt des Regenten eines großen Staates iſt das ſchwerſte, das es auf Erden giebt; das Amt eines preußiſchen Königs und deutſchen Kaiſers iſt wegen der verwickelten Verfaſſungen unſeres zuſammengeſetzten Staatsweſens und wegen der Aufgaben, die das Herkommen jedem preußiſchen Könige ſtellt, noch ſchwerer als das irgend eines andern Monarchen; der gegenwärtige Kaiſer aber befindet ſich in einer noch weit ſchwierigeren Lage, als in der ſich ſein Großvater befunden hat, und die „königstreuen“ Autoritätsſchwärmer arbeiten mit allen Leibeskräften daran, ſeine Lage ſchlechthin unerträglich und höchſt gefährlich zu machen. Sie drängen ihn, autokratiſch zu regieren. Wollt ihr wiſſen, ihr guten Herren, was ihr damit thut? Gerade dasſelbe thut ihr, was die Feinde Gambettas thaten, als ſie ihn drängten, die Stelle eines Kabinettschefs zu übernehmen. Alle, die in Frankreich Präſidenten der Republik werden wollen, ſcheuen die Stellung eines Kabinettschefs wie den Tod, weil ſie wiſſen, daß ſie in dieſer Stellung raſch abwirtſchaften. Es iſt nicht anders möglich in unſern Großſtaaten mit ihren verwickelten Verhältniſſen, wo ſich jede wie immer geartete Regierung ein Heer von Unzufriedenen auf den Hals hetzt. Auch Bismarck hat ſich abgenützt und hat abgewirtſchaftet. Es war ein großes Glück für ihn — ſeine fanatiſchen Verehrer glaubten das freilich nicht — daß er endlich, im Jahre 1890, zu gehen gezwungen wurde, und es wäre ein noch größeres Glück für ihn geweſen, wenn er unmittelbar nach Abſchluß des Frankfurter Friedens hätte gehen müſſen; außer den Welfen und den Franzoſen würde er keine Gegner, alſo auch keine Verleumder und Schwarzmaler von Einfluß haben. Wie glücklich hat es doch der alte Kaiſer Wilhelm getroffen! Bis an die Schwelle des Greiſenalters durfte er, eine kurze, bald vergeſſene Epiſode abgerechnet, im dunkeln bleiben. Die Zügel der Regierung ergriff er in einem Augenblicke, wo die einen ſeinen Vorgänger verwünſchten, die andern ratlos waren, niemand in Deutſchland auf die ganze lange Zeit von 1815—1858 mit ſonderlicher Befriedigung zurückſchaute. Die Berufung liberaler Männer ins Miniſterium, eine kräftige Abſage des neuen Regenten

an die Frömmler, Heuchler und Obſkuranten gewannen ihm mit einem Schlage die Herzen des Volkes weit über Preußen hinaus. Dann kam ein Rückſchlag: die Militärorganiſation, der vierjährige Kampf gegen die Volksvertretung. Dann aber erlebte man die Erfolge auf den böhmiſchen Schlachtfeldern und ein im ganzen liberales Regiment, was beides dem Monarchen die Herzen des Volkes wiedergewann. Dann das große Jahr 1870, das eine Lage ſchuf, in der auch jedes verſtändige Republikenvolk einen Diktator gewählt haben würde, wo ihm alſo die unumſchränkte Verfügung über die Kräfte der Nation nicht allein neidlos überlaſſen, ſondern freudig anvertraut ward. Und dann — trat er zurück. Nicht ins Verborgene; er fuhr fort, zu repräſentieren und blieb alle Tage ſeines Lebens bis an ſein Ende der Gegenſtand ehrfurchtsvoller und dankbarer Ovationen, aber regiert hat er nicht mehr. Bismarck regierte allein; ihm allein galt bei jeder neuen Wendung der Politik voller Jubel und jede Verwünſchung; kein Menſch hat daran gedacht, den alten Kaiſer auch nur für eine einzige der Regierungshandlungen ſeit 1871 verantwortlich zu machen. Kaiſer Wilhelm II. iſt jung zur Regierung gekommen und hat jetzt noch eine lange Regierungszeit vor ſich. Entſetzlich lang müßte man ſie nennen, wenn er wirklich zu regieren gezwungen wäre. Entſetzlich wäre es, wenn er den Staatskarren eigenhändig durch dieſen Sumpf von Margarine, Naturbutter, Getreideſchacher, Spiritus, Gänſepeſt, Zünftlerei, konfeſſionelle Zänkereien, Währungsunſinn und Juſtizelend hindurchſchleppen müßte. Es iſt ſchlechterdings, es iſt phyſiſch unmöglich, daß er ſeine militäriſchen und Repräſentationspflichten erfüllen und ſich nebenbei auch nur über jene Fragen, die unſre ein wenig ſchmutzig gewordene Volksſeele derzeit bewegen, gründlich durch eigene Unterſuchung unterrichten und die Entſcheidung auf Grund einer ſolchen für ſich allein treffen könnte. In dieſem Wirrwarr kann vernünftigerweiſe nichts anderes geſchehen, als daß man die Mehrheiten abwechſelnd ans Ruder und ſich ſamt ihren Univerſalmitteln verbrauchen läßt. Unſre Verfaſſung wahrt dem Kaiſer das Recht, ſeine Miniſter frei zu wählen, aber ſie verbietet ihm nicht, Männer zu wählen, wie ſie die Mehrheiten wünſchen. Man geſtatte alſo dem Kaiſer, einſtweilen ſeinen militäriſchen und Repräſentationspflichten zu leben, ſich aber im übrigen im Hintergrunde zu halten, den Parteien die Miniſter zu liefern, die ſie wollen und davon ſo viele ſich abnutzen zu laſſen, als die wechſelnden Zeitumſtände erfordern werden. Die Lage Europas ſieht nicht darnach aus, daß wir noch 50 Jahre werden fortwurſteln können. Eines

ſchönen Tages einmal werden wir uns plötzlich vor große Entſcheidungen geſtellt ſehen. Dann mag Wilhelm II. hervortreten und die Zügel ergreifen, und dann wird ihm Gott auch den rechten Mann oder die rechten Männer beſcheeren. Das deutſche Volk aber möge bis dahin lernen, die Augen aufzuſperren, ſeinen Weg ſelbſt zu finden, ſeine Bedürfniſſe recht zu verſtehen, die Mittel zu ihrer Befriedigung ſelbſt aufzuſuchen und dem Kaiſer den Weg vorzuzeichnen, den er es in der Zeit der großen Entſcheidung zu führen haben wird.

Karl Jentſch.

Von der Weltentſagung.*)

1.

Das Kind tritt zwar in's Leben mit einem Schrei herein, aus dem man eine ſchlimme Ahnung heraushören könnte. Aber ſein ſonſtiges Gebahren läßt in keiner Weiſe merken, daß es etwa „Unrat witterte“ und nach einer Gelegenheit ſpähte, ſich wieder davon zu machen. Vielmehr ergreift es mit Begier, was ihm zur Behauptung ſeiner Exiſtenz dient, und offenbart fernerhin durch ſeine Klagen vielmehr nur die Entrüſtung über irgend welche Störung ſeines Wohlbefindens. Seine Wünſche giebt es mit einer Begehrlichkeit kund, als ob die ganze Welt nur darauf wartete, von ihm in Beſitz genommen, beherrſcht, genoſſen zu werden. Das Erwachen des Bewußtſeins ſtört dieſe inſtinktive, energiſche Weltbejahung keineswegs. Mit freudiger Neugier geht der Knabe, das Mädchen der unbekannten Welt entgegen, geſpannt auf die Herrlichkeiten, die ſich im Verlauf des Lebens ihm enthüllen werden. In der Lernluſt, in den Träumereien vom künftigen Beruf, in der Nachbildung des Lebens, die den leitenden Gedanken des kindlichen Spiels bildet, offenbart ſich ein Drang, zu leben, zu genießen, zu wirken, der durch einzelne Hemmungen nicht gemindert, eher geſteigert wird. Auch wenn an den Jüngling, die Jungfrau allmählich der Ernſt herantritt, d. h. die Ausſicht auf wirklichen Kampf, ſo giebt das dem

*) Erſte Abteilung des angekündigten Aufſatzes über „doppelte Sittlichkeit“. Die zweite wird unter dem Titel „Geniemoral“ demnächſt folgen.

Ausblick auf die Zukunft nur eine höhere Weihe, dem Willen, sich sein Teil an der Welt zu erobern, eine größere Entschlossenheit — dagegen ist der Gedanke an Weltentsagung dem in gesunder Entwicklung heranreifenden Menschen völlig fremd; und wenn er der Jugend von außen her eingeimpft wird, so wird er doch niemals ihre wirkliche Stimmung, ihr wirklicher Sinn. Der Weltschmerz der Jugend ist nur eine Verkleidung der anschwellenden Weltlust.

Aber bald erweist sich, daß die Eroberung der Welt wirkliche, äußere und innere Schwierigkeiten macht. Die Ungunst der Verhältnisse stellt sich der Erfüllung des Wunsches entgegen, kann auch der Aufbietung aller Kraft den Erfolg versagen. Wird das Ersehnte gewährt, so birgt es als Wirklichkeit oft nicht den das Herz befriedigenden Gehalt in sich, den ihm die Sehnsucht andichtete. Oder hat sich unter dem Kampfe um die Erfüllung des Wunsches der Sinn gewandelt: was der Mensch erreichte, will er jetzt nicht mehr; was er jetzt wünscht, hat er ein für allemal verpaßt. Oder hat er durch Hoffen und Harren überhaupt die Elastizität verloren: wenn das Alter erhält, was die Jugend sich wünschte, so ist bis dahin vielleicht mit der Erschlaffung des Wunsches auch der Reiz des Genusses verloren gegangen.

Ist es notwendig, daß der Mensch, der so hoffnungsvoll in das Leben hineingeht, nur mit dem bittern Gefühl der Enttäuschung darauf zurückblicken kann? — Wer wagte das zu behaupten? Denn schließlich muß jeder zugeben, daß er mit seiner Kraft zu wünschen und zu genießen nicht richtig hausgehalten, daß er in seinem Kampf um die Welt taktische Fehler gemacht hat. Also wäre die Möglichkeit doch nicht zu leugnen (wenigstens in abstracto nicht), daß man am Ende seines Laufs die wirkliche Welt mit derselben Freude bejahte wie beim Beginn desselben die mögliche. Aber leider lernt man das Leben erst durch das Leben kennen, versteht also erst nachträglich, was man zum voraus hätte wissen müssen, um sich in der Welt gut zurechtzufinden. Daß einer durch die tastende Ahnung immer die richtige Erkenntnis vorwegnähme, ist eine Ausnahme von solcher Seltenheit, daß man sie wirklich nicht in Rechnung zu ziehen braucht. So ist die Thatsache wohl zu verstehen, daß der Mensch im allgemeinen mit um so größerer Enttäuschung auf sein Leben zurückblickt, je höher die Erwartung gespannt war, womit er ihm entgegen ging. Verliert aber das Leben nicht allen Geschmack, wenn man von Jugend auf sein Wünschen an ein gewisses Mittelmaß des Erreichbaren gewöhnen wollte? Und wie könnte das Kind

von ſelbſt auf dieſe Weisheit kommen? Welche Kunſt der Erziehung vermöchte ihm dieſe Stimmung beizubringen, die ſeiner ſceliſchen Verfaſſung ſo gänzlich widerſpricht?

Der von Geburt ſo weltfreudige Menſch wird durch das Leben durchſchnittlich weltmüde. Um das ſchmerzliche Gewicht dieſer Thatſache recht zu würdigen, müſſen wir noch hinzunehmen, daß ſeine Weltmüdigkeit ſeltſamerweiſe regelmäßig begleitet iſt von einer unfreien Gebundenheit an das Leben. Es gehört zum Abſtoßendſten, was einem vor Augen kommen kann, dieſe traurigen Menſchen, die ſchlechterdings nichts mehr aus dem Leben zu machen wiſſen und doch mit einer faſt lächerlichen Ängſtlichkeit um ihr teures Leben beſorgt ſind. Aber mehr oder weniger leiden wir alle an dieſem ſeltſamen Widerſpruch.

2.

Wenn wir dieſe Entwicklung des Menſchenlebens als die einfach gegebene, alſo natürliche anerkennen müßten, ſo könnten wir uns doch des Wunſches nicht entſchlagen, dem zuletzt aufgezeigten tragikomiſchen Widerſpruch zu entgehen. Muß das Leben unrettbar mit Enttäuſchung endigen, ſo ſollte man doch durch dieſe Erkenntnis und das ihr entſprechende Verhalten ſich von dem Leben befreien, über das Leben erheben können. Sonſt müßte ja der Menſch in ſeinem Elend ſich ſelbſt noch verlachen; ſo aber könnte er wenigſtens die Befriedigung erreichen, den Bann einer naturnotwendigen Illuſion gebrochen zu haben.

Daß dies in der That möglich ſei, iſt das Evangelium Buddhas. Es wurde zwar von ihm in einer Vergröberung vorgetragen, die es auch dem ſinnlichen Menſchen faßbar machte: daß man durch die richtige Erkenntnis und Methode des Lebens der Wiedergeburt zu neuem Begehren und neuer Enttäuſchung entgehen könne. Laſſen wir dieſe Wiedergeburt, als keiner Erfahrung zugänglich, auf ſich beruhen, ſo bleibt uns als dauernd wertvoller Gedanke Buddhas etwa der Satz: das Leben kann wenigſtens als Mittel dienen, vom Leben frei zu werden. Das iſt — unter der oben entwickelten Vorausſetzung — eine frohe Botſchaft, wie auch der urſprüngliche Buddhismus ſich durch eine ſiegreiche Freudigkeit der Stimmung auszeichnete.

Buddha, der „Wiſſende", giebt zunächſt gründlichen Aufſchluß darüber, wie es ſich mit dem Leben eigentlich verhält: es iſt ſeinem Weſen nach Leiden; das Leiden hat ſeine Urſache in dem Durſt nach Leben, und dieſer kann zu nichts anderem führen als eben zum Leiden. Eine troſtloſe Einſicht! — und doch ein erlöſendes Wort für den,

der bewußt zu leiden begonnen hat. Denn so lange er unter dem Wahne steht, daß das Leiden nur eine zufällige Unterbrechung des normalen Zustandes frohen Lebensgefühls sei, hängt er noch der hoffenden Sehnsucht nach Beseitigung der Leiden verursachenden Lebenshemmung nach, steigert dadurch den Durst nach Leben und steigert eben damit auch sein Leiden. Aus der vollendeten Hoffnungslosigkeit entspringt aber ganz von selbst auch die Wunschlosigkeit; und ob das äußere Dasein des dem Wunsche nach Leben Entstorbenen auch noch nicht in der Welt des Leidens befangen ist, so wird doch er selbst von dem Scheinleben des Leidens oder Genusses nicht mehr berührt, das er fortsetzt, bis die Natur ihr Ziel erreicht hat.

Selbstverständlich ergiebt sich aus dieser erlösenden Erkenntnis eine gewisse Methode zu leben, wie sie auch nur bei einer bestimmten Lebensweise hochgehalten werden kann. Die richtige Praxis besteht darin, daß man aller Begierde nach Leben systematisch die Nahrung versagt. Dies geschieht nun nicht etwa durch freie Übernahme von Schmerzen; solche Askese reizt eher, wirkt also schädlich. Man muß sich vielmehr allmählich von allem abziehen, was die Begierde, das Interesse wecken, beschäftigen, steigern könnte, und sich dafür in die Betrachtung des Leidens und seiner Ursache und des Wegs zur Erlösung versenken. Recht handeln, gleichmütiges Wohlwollen gegen alle ist eine erste Stufe des Absterbens; aber höher steht das Nichthandeln. „Je mehr der Mensch einem Toten gleicht, desto höher ist er gestiegen"; und dazu gehört nicht nur, daß er durch keinen Reiz mehr freudig oder schmerzlich affiziert wird: er muß auch des Wunsches ledig werden, in die Welt handelnd einzugreifen.

Das eigentliche Ziel ist natürlich nur die innere Freiheit, das Absterben der Begierde; aber es läßt sich doch nur völlig erreichen, wenn man sich auch äußerlich von der Welt loslöst. Der wirklich Weise ist allein der Mönch, der sich hütet, in Begierde die Begierde fortzupflanzen; der nicht durch erwerbende Arbeit den Wünschen dient, die sich auf die Welt richten können, vielmehr sein Dasein von dem fristet, was die andern, die Weltmenschen, ihm zufließen lassen; dessen Leben nur in der befreienden Betrachtung des Leidens und der Erlösung einen positiven Inhalt hat.

Dies etwa ist das Evangelium Buddhas. Selbstverständlich kann es nur von dem als frohe Botschaft einer Erlösung aufgenommen, ja überhaupt verstanden werden, dem schon die Ahnung aufdämmerte, daß das Leben notwendig mit einer Enttäuschung endigen müsse. Wer noch hoffnungsfreudig dem Leben entgegengeht, für

den iſt Buddhas Evangelium nicht da. Darum hat Buddha eine untere Altersgrenze für die Aufnahme in ſeine Mönchsgemeinde feſtgeſetzt: das zwanzigſte Lebensjahr. Was ſollen ihm auch die Kinder, deren Entſtehung ſchon etwas Irrationales iſt, deren ganzes Denken nur eine große Sinnestäuſchung iſt!

3.

Jeſus ſagte ſeinen Jüngern mit bekräftigendem Hinweis darauf, welch' tiefe Wahrheit er zu enthüllen im Begriff ſei: „wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, wird nimmermehr hineinkommen." Es iſt ja auch der innerſte Kern der von ihm gelehrten und gelebten Frömmigkeit, daß man dem einheitlichen Willen, der ſich in Natur und Geſchichte auswirkt, zuverſichtliches Vertrauen und darum auch demütige Hingebung entgegenbringt. *Somit liegt in der naiven Zuverſicht, womit das Kind dem Leben entgegenſieht, die wahre Deutung desſelben wenigſtens als Ahnung verborgen*; ſchon die Sorglichkeit, die aus der vermeinten Erfahrung entſpringt, iſt Unwahrheit — und noch mehr natürlich eine Verdroſſenheit, die in dem Leben nur Leiden erkennen kann, und die frevle Weisheit, daß man durch die richtige Erkenntnis des Lebens ſich von dem Durſt nach Leben befreien müſſe. Im Auge des auflebenden Kindes ſpiegelt ſich das Daſein richtiger als in dem des abgelebten Greiſes: ſo läßt ſich der Gegenſatz Jeſu gegen Buddha wohl am einfachſten beſchreiben.

Darum iſt in den Elementen der Denkweiſe Jeſu auch kein Anſatz zur Weltmüdigkeit, keine Aufforderung zur Weltentſagung vorhanden. Der Vater — natürlich nicht der Adoptivvater, der gegen ein fremdes Kind die Pflicht des mangelnden rechten Vaters übernimmt, ſondern eben der rechte Vater, der Erzeuger, iſt ihm das paſſendſte Sinnbild der Gottheit. Wer dürfte da das Urteil wagen, daß die Verhältniſſe und Vorgänge, denen das Kind ſein Daſein verdankt, an ſich mit einem Makel behaftet wären? Nein, ſind ſie nur ſo geordnet, daß das Kind auch wirklich gewünſcht und willkommen iſt, ſo ſind ſie gut, göttlich; darf ihnen freilich das Kind nicht entſpringen, ſo ſind ſie eine Läſterung „des Vaters". — Für ſeine Kinder hat „der Vater" die Welt geſchaffen, eine Stätte freudigen Lebens, wenn ſie nach ſeinem Sinne gebraucht wird. Daß irgend etwas darin bloß ſchädlich, bloß lebensfeindlich, an ſich böſe ſein könnte, iſt nicht denkbar. Darum kann auch das Streben des Menſchen, ſich die Welt zuzueignen, die ja für ihn geſchaffen iſt, un-

möglich an sich schlecht sein. Bloße Entsagung giebt es für Jesus nicht. Es ist natürlich und es ist gut, daß der Mensch die Welt besitzen will — nur soll er sie so besitzen, daß sie ihm und allen, wie es der Absicht Gottes entspricht, auch wirklich zur Förderung des Lebens dient. Denn Jesu erster und letzter Gedanke ist das Leben. Leben ist ihm die erschöpfendste Bezeichnung dessen, was der Vater seinen Kindern gewähren will, was sie sich mit Sinn allein wünschen können.

Dennoch hat sich bekanntlich auch an Jesus eine mächtige Bewegung der Weltentsagung angeschlossen, und man kann wohl sagen, daß er selbst dazu einen Anstoß gegeben hat. Doch ist sie, wie gesagt, in den Elementen seiner Denkweise nicht begründet, sondern teils in der Art, wie er von seiner Zeit aufgenommen wurde, teils in der zeitlich bedingten Weise, wie er sich die Durchführung der Herrschaft Gottes dachte.

Jesus kam bald in scharfen Widerspruch zu den herrschenden Mächten der Gegenwart und mußte auch seine Jünger auf die heftigste Anfeindung vorbereiten. Je stärker nun aber der Jünger mit den bestehenden Verhältnissen verwachsen war, desto größer war die Gefahr, daß er die durch Jesus gewonnene Auffassung des Lebens nicht frank und frei werde bekennen und durchführen können. Es mußte also gerade dem Schwächeren geraten werden, daß er sich nicht durch zu viele Fäden des Interesses und der Pietät an die Welt binden lasse oder, sofern er schon gebunden war, sie lieber zerreiße. Da aber nach Jesu durchaus positiver Schätzung der Welt darin eine wirkliche Entsagung lag (während Buddha keine wirkliche Entsagung kennt), so war auch die Möglichkeit geboten, in dieser Vorsorge für die eigne Schwachheit vielmehr eine besondere Kraftleistung zu sehen. Bereits Paulus ist in der Bejahung des natürlichen Lebens nicht mehr ganz sicher (1 Kor. 7, 1—5); aber es tritt bei ihm doch noch hervor, daß es wegen der Bedrängnis der Zeit wünschenswert sei, nicht mit Familie (und Besitz) belastet zu sein (ib. v. 26 ff.). Später erlosch fast jede Erinnerung daran, daß die Weltentsagung ursprünglich eine Erleichterung für den Schwachen sein sollte. — Aus naheliegenden Gründen war es für den Verkündiger des angefeindeten Evangeliums vom Reiche Gottes besonders gefährlich, nicht bloß in der eignen Person, sondern auch in der Familie und etwa in seinem Besitz angegriffen werden zu können. Für sie also empfahl sich die Weltentsagung ganz besonders — und das wurde wieder ein Grund, darin eine hervorragende Kraftleistung zu sehen.

Sodann erwartete Jesus, wie es scheint, die Aufrichtung des

Reiches Gottes, d. h. die Durchführung der Herrschaft Gottes, von einer durch Gottes Macht bewirkten Umwälzung aller Dinge, die auch manche Bedingungen menschlichen Lebens verändern sollte (Marc. 12, 25). Darin lag an sich noch kein Grund, der gegenwärtigen Welt zu entsagen — deren Grundordnungen ja auch Ausdruck göttlichen Willens sind. Denn die Macht des Teufels über diesen Aeon offenbart sich nur in Krankheit und Tod, also in dem Lebensfeindlichen: was Leben zu heißen verdient, ist schon jetzt durchaus von Gott. Auch der Gedanke ist noch unverfänglich, daß die zukünftige Welt dem Jünger Jesu Ersatz gewähren werde für die um des Evangeliums willen übernommene Entsagung. Dadurch wird ja nur der positive Wert des natürlichen Lebens anerkannt: für einen Scheinverlust gewährte Gott keinen Ersatz. Aber dieser Gedanke konnte sich in den ganz anderen verschieben, daß diese Entsagungen der Kaufpreis sein sollen für zukünftige Freuden; und dann konnte man auch versucht sein, sich ohne das Motiv „um des Reichs Gottes willen" oder nur unter dem Scheine dieses Motivs recht auf das Entsagen zu werfen, um sich die mehrwertige zukünftige Vergeltung in reichlichstem Maße zu sichern. Auch auf diese Weise rückte die Entsagung zu dem Rang einer positiven, an sich wertvollen Leistung vor, die sie nach Jesu Grundgedanken unmöglich sein kann.

4.

In den Elementen der Denkweise Jesu liegt kein Ansatz zur Weltmüdigkeit, keine Aufforderung zur Weltentsagung. Aber ist es nicht eben die Welt selbst, die den Menschen, wie er nun einmal ist, schließlich weltmüde macht? Wird die Weltentsagung uns nicht durch den berechtigten letzten Wunsch aufgedrängt, in der unentrinnbaren Weltmüdigkeit nicht gar noch unfrei an das Leben gebunden zu sein? Was hilft gegen diese thatsächlichen Verhältnisse der allerdings schöne Gedanke „des Vaters", von dem nur gute und vollkommene Gaben kommen können? Liegt in jenen erfahrungsgemäßen Thatsachen nicht vielmehr die Widerlegung dieses kindlichen Glaubens?

Jesus kennt diese „Thatsachen" auch, aber er anerkennt sie nicht. Nur „wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es gewinnen." Das ist *seine* Erfahrung, die er der Erfahrung Buddhas entgegensetzt. Nun ergiebt sich auch aus der Erfahrung Jesu, daß die unfreie Gebundenheit an das Leben gelöst werden muß — aber nicht, weil nur zugleich mit dem Durst nach Leben auch das Leiden erlischt; sein Grund ist viel-

mehr, daß ein gewisses Hängen am Leben es dem Menschen unmöglich macht, im vollsten Sinne zu leben.

So soll der Mensch also vielleicht durch Weltentsagung der Weltmüdigkeit entgehen? — Es könnte ja Genüsse geben, die den Menschen notwendig ermüdeten und zugleich unfrei an das Leben bänden; solchen müßte natürlich der Mensch entsagen, um das Leben dauernd bejahen zu können. Aber das ist eine Sache von ganz untergeordneter Bedeutung. Wesentlich überwunden wird die unfreie Gebundenheit an das Leben vielmehr dadurch, daß der Mensch ein Interesse am Leben gewinnt, das ihm so hoch steht, daß er nötigenfalls das Leben selbst dafür opfern könnte, ja müßte. Wer das Leben um Jesu, um des Gottesreiches, um der Gerechtigkeit willen verliert, der wird es gewinnen — denn in der Zugehörigkeit zu Jesus, in der Teilnahme am Gottesreich, in dem Streben nach Gerechtigkeit kann man sich immer bejahen, auch wenn man dabei die größten Opfer bringen, ja selbst das Leben drangeben müßte.

Wie Buddha sein Evangelium der Lebensverneinung durch den Hinweis auf die drohende Wiedergeburt auch dem sinnlichen Menschen verständlich machte, so Jesus sein Evangelium der Lebensbejahung durch die Verheißung der Freuden des zukünftigen Aeons. Darin dürfen wir aber doch wieder nur das mehr oder weniger passende Gewand sehen für einen allgemeinen Gedanken: daß das bloß sinnliche Interesse an Welt und Leben die dauernde Lebensfreudigkeit nicht zu verbürgen vermag, diese vielmehr erst durch ein andersartiges Interesse am Leben gesichert ist, das von dem Zwange des sinnlichen Bedürfnisses befreit und in dauernd froher Erwartung einer stetig fortschreitenden Bereicherung des Daseins erhält. Solches Interesse kann nach Jesu Ausdrucksweise nur das „Gottesreich" einflößen: ein Zustand der Dinge, der Gottes Urgedanken mit der Welt und den Menschen völlig entspricht. Diesen Urgedanken Gottes in Natur und Geschichte nachzuspüren, kann den Menschen unendlich beschäftigen. Dabei darf er immer neue Entdeckungen hoffen, immer neuer, schöner Aufgaben gewärtig sein. Die Befriedigung des sinnlichen Bedürfnisses ist dabei selbstverständlich die geringste der Freuden, die ihm winken; es ist aber eine Thatsache der Erfahrung, daß sie gerade in dieser Unterordnung wirklichen, reueloſen Genuß gewährt.

Dies also wäre der Weg, der scheinbar uns aufgedrungenen Weltentsagung auszuweichen: daß man „zuerst nach dem Reich Gottes trachtet". Denn das „Reich Gottes" vermag den Geist unendlich in positivem Sinne zu interessieren; und in der Unterordnung unter

dieses unbedingte Interesse läßt sich auch der sinnliche Genuß der Welt bejahen.

5.

Man wird mir einwenden, daß für uns Menschen des 19. Jahrhunderts es doch seine bedeutenden Schwierigkeiten habe, uns Jesu Art von Bejahung der Welt und des Lebens zuzueignen. Denn sie beruhe auf dem fixen Glauben an den „Vater" und habe nur als Folgerung aus dieser fixen Voraussetzung Sinn und Kraft. Diese Voraussetzung aber stehe für uns nicht mehr zum Voraus fest. Deshalb müssen wir auch an den Worten Jesu immer soviel als zeitlich bedingte Ausmalung seiner allgemeinen Idee streichen, daß der Rest meist recht leer und nichtssagend werde.

Ich gebe das selbstverständlich zu, räume auch sofort ein, daß meine bisherige Verwendung von Worten Jesu „Christen" mit gutem Grund sehr fragwürdig erscheinen mag. Direkt aber läßt sich ein fremder Gedanke überhaupt niemals übernehmen. Somit liegt in jener wirklichen Schwierigkeit doch nur die Aufforderung, noch besonders zu untersuchen, welcher Veränderung die genannten Gedanken Jesu unterzogen werden müssen, damit wir sie von unseren veränderten Voraussetzungen aus ohne sentimentalen Selbstbetrug aneignen können.

Daß man nach Jesu Meinung das Reich Gottes „wie ein Kind" annehmen müsse, begründete ich damit, daß das Auge des auflebenden Kindes ein treuerer Spiegel des Daseins sei als das Auge des abgelebten Greises. Wem dieser Gedanke bloß paradox vorkommt, dem kann ich ja nur seine Meinung lassen. Ich halte ihn nicht bloß für rührend oder schön, sondern für wahr. Wer derselben Ansicht ist, entnimmt daraus die ernsthafte Mahnung, mit dem Reste von Kindlichkeit, den jeder noch hat, vorsichtig hauszuhalten und ihn womöglich dadurch wieder zu vergrößern, daß er bei dem Kinde in die Lehre geht. Fällt es ihm schwer, die Welt mit dem frohen Interesse des auflebenden Kindes zu betrachten, so kann er sich die Warnung Jesu wieder in vollem Ernste und ungetrübter Aufrichtigkeit zueignen, ob ihm nicht an der „Rettung" des Lebens gar zu viel liege und eben deshalb für die Herrlichkeit des Daseins der nötige freie Blick abgehe. Denn daß das Leben verliert, wer es retten will, ist, wenn man nicht bei der alleräußerlichsten Auffassung dieses Paradoxons stehen bleibt, eine vielerprobte Thatsache der Erfahrung, wie uns auch die Erfahrung lehrt, daß man nur durch die Hingabe an ein Ideal die Fähigkeit dauernder Welt-

bejahung, ja sogar erst die Möglichkeit wirklichen Genusses der Sinnlichkeit gewinnt. War das so nicht gerade Jesu Meinung, so ist es doch wahr. Mit diesen beiden leitenden Gedanken kann man nun an die Durchforschung und Bearbeitung der Wirklichkeit gehen und ihr unter selbstverständlicher Anerkennung alles einfach Thatsächlichen den besten einheitlichen Sinn abzugewinnen suchen, um sie immer bewußter, völliger, kräftiger bejahen zu können. Als Leitmotiv mag dabei noch der Gedanke des „Vaters" dienen. Das ist so lange ganz unbedenklich, als man genau zu unterscheiden vermag, inwieweit man einen „Vater" erst sucht oder schon gefunden hat. Daß man an ihn glauben „müßte", ist natürlich ein Mißverstand. Aufgabe kann vielmehr nur sein, sich durch eine vermeinte Erfahrung, die nur ein Reflex der inneren Unfreiheit ist, seinen kindlichen Sinn nicht verderben zu lassen. Dann wird sich dem „Kinde" schon der „Vater" offenbaren — wenn er kann, weil er ist.

Ob das Christentum ist, gilt völlig gleich. Es ist eine unanfechtbare Methode zu denken und zu leben. Wer sie nur exakt durchzuführen vermöchte!

Vor dem aber, was ich früher für Christentum hielt und als solches übte, hat diese Methode m. E. einen sehr bedeutenden Vorteil. Ruht nämlich Denken und Leben des Menschen auf dem „Glauben" an Christus, auf dem „Glauben", daß Jesu Deutung der Welt die wahre sei: so bleibt ihm wesentlich doch nur die Aufgabe, die Gedanken Jesu, *also fremde Gedanken*, in die Wirklichkeit einzuarbeiten. Dauernd und freudig können wir aber immer nur das bejahen, was wir selbst als wirklich und wertvoll entdeckt haben. Vielleicht war die letzte Ursache dessen, daß die Christenheit aus dem Glauben an den Vatergott eine asketische, z. B. die Ehe verwerfende Moral abgeleitet hat, eben dies, daß das Christentum zu einem Nachdenken und Nachleben fremder Gedanken geworden war. Denn auf diese radikale Selbstverneinung kann sich niemals eine gesunde Weltbejahung gründen.

Doch, dem sei so oder so: der gesunde Mensch *will* die Welt und das Leben nicht verneinen, so lange er nicht muß; und die oben angedeutete Methode, ob sie nun christlich sei oder nicht, scheint mir die beste zu sein, zu einer dauernden, freudigen Weltbejahung, wenn dies überhaupt möglich ist, zu gelangen.

Chr. Schrempf.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die Wahrheit.

Stuttgart, Zweites Oktoberheft 1896.

Sozialdemokratie und Christentum.

1.

Erklärung der Religion zur Privatsache fordert bekanntlich das Erfurter Programm der sozialdemokratischen Partei Deutschlands. Wäre dieser Grundsatz für die Sozialdemokratie wirklich entscheidend, so dürfte man über Sozialdemokratie und Christentum nicht reden; beides hätte mit einander nichts mehr zu thun, als etwa die politisch-fortschrittliche Partei mit dem christlichen Glauben, ja sogar noch weniger; denn die Loslösung der Kirche vom Staat und die Erklärung der Religion zur Privatsache ist kein ursprünglich sozialdemokratischer Grundsatz, sondern die alte kirchenpolitische Forderung des Liberalismus. Von einer besondern Beziehung, einem gegensätzlichen Verhältnis von Sozialdemokratie und Christentum zu reden, läge dann kein Anlaß vor. Nun wird man die Bedeutung des angeführten Satzes gewiß nicht unterschätzen dürfen. Er drückt die Haltung aus, welche in Sachen der Religion die Parteileitung künftig innezuhalten gesonnen ist. Insofern ist er ein außerordentlich wichtiges Zugeständnis, dessen Wert in der Praxis sich allmählich herausstellen wird. Aber dieser Satz drückt keineswegs die Gesinnung der Mehrzahl der Parteigenossen aus, sondern ist das Ergebnis einer langjährigen Entwicklung, das zunächst nur den führenden Kreisen sich aufgedrängt hat, sich aber noch keineswegs allgemein durchgesetzt hat. Er giebt weniger die thatsächliche Stellung der Partei zur Religion als das Ziel an, auf welches ihre Entwicklung hingeführt hat und immer mehr hinführt. Wie überall, so gilt auch hier: Parteien werden nicht allein durch ihr Programm charakterisiert. Sie sind vor allem geschichtliche Gebilde, in be-

stimmten geschichtlichen Situationen entstanden, in der Entwicklung, die sie erfahren, in mannigfachster Weise umgebildet, um schließlich, wenn sie ihre providentielle Aufgabe erfüllt haben, unter dem Druck einer neuen Geschichte, auf die sie nicht eingerichtet sind, sich aufzulösen. Nach ihrer Geschichte muß man fragen, wenn man die wirklichen Beziehungen der Sozialdemokratie zur Religion erfassen will.

Die sozialdemokratische Partei hat ihr geistiges Gepräge in der Zeit der deutschen Revolution erhalten; mannigfach hat sich dasselbe verändert, aber wer die sozialdemokratische Gesamtbewegung verstehen will, muß darauf achten, daß ihre Führer in jener Zeit oder durch ihre Nachwirkungen die entscheidenden Antriebe erhalten haben. Jener Zeit des politischen Kampfes war aber ein geistiger Kampf, ein Kampf gegen die Religion vorausgegangen. David Friedrich Strauß mit seinem „Leben Jesu" (1835) und seiner „Glaubenslehre" (1840), Ludwig Feuerbach mit seinem „Wesen des Christentums" (1841) stellten diejenige geistige Atmosphäre, insbesondere die Stellung zur Religion, her, welche die Väter der sozialdemokratischen Bewegung, Lasalle wie Marx und Engels, voraussetzen. Nach dem politischen Kampfe zeigte sich die radikale Beurteilung der Religion in einer neuen Verbindung. Der leitenden Rolle, welche die Naturwissenschaft in ihrem gewaltigen Aufschwung errungen hatte, entsprach es, daß Naturforscher die Vorkämpfer gegen die Religion wurden und der Materialismus des achtzehnten Jahrhunderts in „verflachter, vulgarisierter Gestalt in den fünfziger Jahren von Büchner, Vogt und Moleschott gereisepredigt wurde"*). In die Zeit des hitzigsten Streites über den Materialismus (Vogts „Köhlerglaube und Wissenschaft" erschien 1854) fällt auch Büchners „Kraft und Stoff", ein Buch, das wohl neben Häckels Schriften den größten Leserkreis gewonnen hat, wie es noch 1892 in siebzehnter Auflage erschien. Eine weitere Veränderung erfuhr die geistige Strömung, als unter dem Eindruck von Darwins „Entstehung der Arten" (1859) und „die Abstammung des Menschen" (1871) die Partei der deutschen Darwinianer sich bildete, und für die 60er und 70er Jahre der Darwinismus das wurde, was in den 50er Jahren der Büchnersche Materialismus gewesen war.

Es ist daher wohl verständlich, daß die sozialdemokratische Bewegung, deren Anfänge durch die von Strauß und Feuerbach ge-

*) So urteilt Friedrich Engels (Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Stuttgart 1888 S. 21).

schaffene Atmosphäre beeinflußt wurden, in ihrem weitern Verlauf mit dem im materialistischen Sinn verstandenen Darwinismus sich fast unauflöslich verbunden hat. Zum Ausdruck kommt diese Verbindung von Darwinismus und Sozialismus in bezeichnender Weise bei Bebel. In seiner Schrift „die Frau und der Sozialismus", die bekanntlich eine außerordentlich weite Verbreitung in mehr als 25 Auflagen gefunden hat, spricht er geradezu aus, daß die konsequente Anwendung des Darwinismus zu den sozialistischen Grundsätzen führe. Denn wendet man den Grundgedanken des Darwinismus auf die menschliche Gesellschaft an, so ergiebt sich, daß Herrschaftsverhältnisse, Charakter und Eigenschaften bei den Einzelnen wie bei Klassen und ganzen Völkern in erster Linie von den materiellen Existenzbedingungen, also von den sozialen und ökonomischen Verhältnissen, in welchen sie leben, abhängen. Ferner folgt mit Notwendigkeit, daß durch Verbesserungen ihrer Existenzbedingungen die Menschen ebenfalls verbessert werden, also bei gleich günstigen Daseinsbedingungen für alle Menschen im sozialistischen Staat die individuellen Mängel und Unvollkommenheiten aufhören werden (a. a. O. 14. Aufl. p. 194 f.). Für die Verbindung von Sozialismus und Darwinismus ist auch die Thatsache charakteristisch, daß mehrere Volksschriften des Züricher Botanikers Prof. Dr. Dodel in dem sozialdemokratischen Verlag von J. H. W. Dietz in Stuttgart erschienen sind, darunter namentlich die bereits in 5. Auflage erschienene Broschüre, „Moses und Darwin" (1895), und von der wissenschaftlichen Revue der Sozialdemokratie, der „Neuen Zeit", zur weitesten Verbreitung empfohlen werden (1889 S. 453 ff.). Auch Dodel zieht aus dem Darwinismus die gleichen Konsequenzen: „Mit der praktischen Anwendung des Prinzips der natürlichen Zuchtwahl auf das Volksleben werden so viele bis jetzt unterdrückt gebliebene, edle Naturgaben in freie Entfaltung und segensreiche Bethätigung gesetzt werden, daß die ganze Gesellschaft mit einem Male überreich und vor aller Not gesichert sein wird. Wissenschaft und Kunst, Technik und Arbeitsmodus werden so vervollkommnet sein, daß sich kein Mensch mehr zu Tode oder zum Krüppel oder Schwindsüchtigen abarbeiten muß, um leben zu können. Jeder wird glücklich sein, sein Maß Arbeit verrichten zu dürfen, und die Elenden und Arbeitsunfähigen werden nach den Grundsätzen der Menschenliebe ohne Sorgen ihre Tage ausleben. Der Unglücklichen aus Leibes- oder Geistesgebrechen werden ohnehin weniger sein, weil mit Zuchthaus bestraft werden würde, wer einem Menschenkeim im Rausch oder in vererbbarer Krankheit das Dasein gäbe" (S. 139).

Diese darwinistische Weltanschauung, die mit natürlicher Beredsamkeit, mit viel Pathos und auch mit Idealismus vorgetragen wird, ist bei Dodel mit gewissen, pantheistisch gefärbten, religiösen Gedanken verbunden (z. B. S. 40—47. 144. 166). Dagegen kann er sich trotz aller Achtung und Anerkennung, mit der er von seinen theologischen Kollegen spricht, mit ihren Versuchen, den christlichen Glauben mit der Entwicklungslehre zu vereinigen, nicht befreunden, sondern findet im Gottesglauben auch der liberalen Theologen eine vor den Augen der Wissenschaft unhaltbare anthropomorphe Anschauung. Gegen diese Behauptung wird man geltend zu machen haben, daß sie zu sehr unter dem Eindruck des allgemeinen natürlichen Weltprozesses steht, und das von allem natürlichen unterschiedene geistige Leben der Menschheit, wie es sich in Religion und Sittlichkeit vollendet, nicht genügend zur Geltung bringt, während doch eine alle Thatsachen zusammenfassende Weltanschauung nur vom Mittelpunkt des eigentümlichen menschlichen Personlebens aus mit Erfolg entworfen werden kann. Doch auf die Sache selbst näher einzugehen, liegt nicht in meiner Absicht. Hier genügt es, konstatiert zu haben, daß bis in die neueste Zeit das Bekenntnis zum Darwinismus in einem Sinne geltend gemacht wird, der jede Verbindung desselben mit dem christlichen Grundgedanken ausschließt, und daß bei namhaften Vertretern der sozialdemokratischen Partei wie Bebel Darwinismus und Sozialismus als innerlich zusammenhängend, als solidarisch mit einander verbunden gedacht werden. Ja man wird sagen dürfen, daß in den Kreisen des geistig aufstrebenden Proletariats, welches der eigentliche Träger der sozialdemokratischen Bewegung ist, diese Gedankenverbindung heute noch als die herrschende gelten darf.

Aber gerade diese innere Verbindung von Sozialismus und Darwinismus ist von zweifelhaftem Wert. Als auf der Münchner Naturforscherversammlung von 1877 Virchow den Ausspruch that: „Der Darwinismus führt unmittelbar zum Sozialismus", protestierten dagegen die deutschen Darwinianer, Häckel und Oskar Schmidt an der Spitze, und behaupteten einen unvereinbaren Gegensatz zwischen Sozialismus und Darwinismus, sofern sich aus dem Kampf ums Dasein ein aristokratischer Prozeß individueller Auslese im Gegensatz zu der demokratischen, kollektivistischen Nivellierung des Sozialismus ergebe. Seitdem ist das Verhältnis des Sozialismus zu den Naturwissenschaften, insbesondere zum Darwinismus, vielfach Gegenstand der

Erörterung gewesen. Neben andern, wie Wahle*), Dennert**) u. s. w. hat besonders Professor Ziegler in Freiburg, Zoologe von Fach, in seiner Schrift „Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie, ihr Verhältnis dargelegt auf Grund der Werke von Darwin und Bebel, zugleich ein Beitrag zur wissenschaftlichen Kritik der derzeitigen Theorien der Sozialdemokratie" (Stuttgart 1894) vom Standpunkt des neuern Darwinismus aus die sozialdemokratische Theorie geprüft und kommt zu dem Resultat, „daß die sozialdemokratische Lehre hinsichtlich der ursprünglichen sozialen Stellung der Frau, hinsichtlich des Ursprungs der Familie, hinsichtlich der Volksvermehrung, hinsichtlich des Kampfes ums Dasein, hinsichtlich der Herleitung des Staates und hinsichtlich der Theorie der Gleichheit der Menschen von der naturwissenschaftlichen Auffassung wesentlich abweicht oder ihr entgegengesetzt ist". Dagegen kommt der italienische Strafrechtslehrer Professor Ferri in seiner Schrift „Sozialismus und Darwinismus", übersetzt von Dr. Kurella (Leipzig 1895), zu dem Ergebnis, daß zwar die z. B. von Bebel vorgetragenen Gleichheitsideen, besonders in Bezug auf die Stellung der Geschlechter durchaus unhaltbar sind, daß aber der wirklich „wissenschaftliche", der Marxistische Sozialismus sich in der That durch den Darwinismus begründen lasse, ja daß er überhaupt in direkter Linie von der wissenschaftlichen Entwicklungslehre abstammt und mit ihr völlig übereinstimmt, da er eigentlich nichts andres ist als die logische und konsequente Anwendung evolutionistischer Theorien auf das wissenschaftliche Gebiet.

Es ist nicht meine Meinung, diesen Streit zu schlichten; vielmehr fragt es sich, ob nicht beide Ausführungen unter einem gemeinsamen Fehler leiden, unter der Annahme, daß auch bei Betrachtung der menschlichen Dinge die naturwissenschaftliche Erörterung das letzte Wort habe, während bei Erörterung der Organisation der Gesellschaft geistige, ideelle Gesichtspunkte in entscheidender Weise mitwirken. Aber diese Untersuchungen sind dennoch von Wert dadurch, daß sie mit ihrem pro und contra die fähigen Köpfe der sozialdemokratischen Bewegung in ihrem dogmatischen Schlummer stören, als sei die Betrachtung der menschlichen Dinge, die sie vertreten, das selbstverständ-

*) „Die naturwissenschaftliche Maske der Sozialdemokratie." Magdeb. 1894.

**) „Der Darwinismus und sein Einfluß auf die heutige Volksbewegung." Berlin 1894.

liche Ergebnis der neuern Naturwissenschaft. Das zeigt sich in der Aufnahme, welche Ferri's Buch in den wissenschaftlichen Revuen der Sozialdemokratie gefunden hat!*) Historisch sei es einfach falsch, daß Marx die Fortsetzung von Darwin sei, denn Marx ist eher als Darwin. Wenn ferner auf dem Grunde des Darwinismus eine Normalform der menschlichen Gesellschaft gedacht werden könne, so sei damit die ganze historische Betrachtungsweise, nach der frühere Wirtschaftsformen früher notwendig waren, in den Sand geworfen. Und endlich, wenn der Kampf ums Dasein ein Naturgesetz ist, dann gilt er unter allen Gesellschaftsformen, auch in der sozialistischen Gesellschaftsform; er läßt sich darum weder verwenden, um die zukünftige Gesellschaftsform zu begründen, noch um die heutige zu stützen, sondern ist neutral dazu. Man darf erwarten, daß diese bündige Neutralitätserklärung sich in der sozialdemokratischen Partei durchsetzen wird. Damit wird dann aber zugleich das Band zerschnitten, das Dezennien hindurch in der großen Masse den Atheismus mit den wirtschaftlichen Doktrinen der Sozialdemokratie verbunden hat.

2.

Mit der bisher beleuchteten materialistisch-darwinistischen Strömung hat sich lange eine zweite verbunden, die mit ihr vielfach verwandt ist, aber doch auch eigne Züge darbietet: die aus der Zeit der Aufklärung stammmende freireligiöse Bewegung. Natürlich liegt es mir fern, die gesamte freireligiöse Bewegung mit der sozialdemokratischen zusammenzuwerfen. Nur das behaupte ich, daß ein erkennbarer Zusammenhang stattgefunden hat. Ich bin noch nicht im stande, diesen mit voller Sicherheit zu erfassen, muß aber, weil es die Sache fordert, darauf, soweit möglich, eingehen. Thatsache ist, daß, als 1843 die „Halleschen Jahrbücher", das Organ der Junghegelianer, von seiten des Staats unterdrückt wurden, sich diese, um einen kräftigen Rückhalt zu gewinnen, den Ausläufern der rationalistischen Bewegung, den „Lichtfreunden" anschlossen, die sie kurz vorher noch als die „antediluvianischen Theologen" verhöhnt hatten. Es scheint, als ob lange Zeit die freireligiösen und deutsch-katholischen Gemeinden ein wesentliches Ferment in die sozialdemokratische Bewegung hineingebracht hätten. Z. B. wird eine Studie über „Jesus von Nazareth" von Georg Lommel, die 1847 erschien, noch heute in

*) Vgl. Naumann im Bericht über die Verhandlungen des 6. evang.-sozial. Kongresses zu Erfurt. Berlin 1895. S. 35 f.

18. Auflage (Nürnberg 1894) von der Dietzschen Buchhandlung vertrieben. Der Verfasser bezeichnet sich aber selbst als Angehörigen einer „freien Gemeinde" (S. 4) und bringt durchaus die damaligen freireligiösen Anschauungen zum Ausdruck. Den „Lojoliten des Judentums", d. h. den Pharisäern, werden die „lichtfreundlichen" Sadducäer entgegengestellt, während Jesus oder Jeschu, Sohn der Mirjam, „wahrscheinlich aus dem Verhältnisse zu einem in dortiger Besatzung liegenden römischen Krieger" stammend, dem Essenerbund angehörte. Als ein Wandereßener oder Therapeut zog er im Lande umher; erst in Judäa mischt sich in den essenischen Therapeutenberuf unvermerkt der judäische Messiasgedanke. Er wird verraten, gekreuzigt, vor dem Äußersten durch Pilatus bewahrt, siecht an den Folgen der erlittenen Mißhandlungen hin und wird von den Seinen an den Ufern des toten Meeres heimlich begraben. — Diese Weisheit wird noch heute dargeboten; wie es scheint, ist die Broschüre seit der ersten Auflage unverändert geblieben. Man muß annehmen, „daß man 45 Jahre lang dem Publikum ein und dieselbe Kost vorgesetzt hat. Das muß heutzutage, wo jedes Jahr erstaunenswerte Fortschritte auf dem Gebiete der alten Geschichte zu verzeichnen hat, geradezu verblüffen", so urteilt selbst Säuberlich, den ich sogleich charakterisieren werde!*)

Es wäre eine interessante Aufgabe, soweit es geht, festzustellen, ob und in welchem Maße der Haß der „freien Gemeinden" gegen das geschichtliche Christentum und die Kirche die sozialdemokratische Bewegung der 70er Jahre, zumal in Berlin, beeinflußt hat. Thatsache ist, daß noch heute in Berlin und wohl auch anderwärts die freireligiösen Gemeinden der Nährboden jener sozialdemokratischen Bestrebungen sind, welche den entschiedenen Kampf gegen die Religion ins Parteiprogramm aufnehmen wollen. Daß der Verlag von Harnisch u. Co. in Berlin, welcher derartige Litteratur auf den Markt wirft, in der That im Zusammenhang mit den freireligiösen Bestrebungen steht, zeigt sich schon darin, daß er die Abhandlungen von Dr. Wille, Sprecher und Lehrer der freireligiösen Gemeinde Berlins, und andern verlegt hat, auch daß „Lichtstrahlen" in diesem Verlage erscheinen, erinnert an den Zusammenhang mit den Lichtfreunden. Doch muß beachtet werden, daß diese ganze Litteratur von der sozialdemokratischen Partei seit ihrer Trennung von den Anarchisten nicht anerkannt wird, sondern mehr im anarchistischen Fahrwasser

*) Die Bibel oder die sogenannte h. Schrift der Juden nnd Christen, Berlin, Harnisch u. Co. 1894. S. 288.

segelt. So bringt derselbe Verlag eine Abhandlung gegen das „Staatsknechtstum der Marxisten", „Enthüllungen über das Spioniersystem der Sozialdemokratie", eine Darstellung des individualistischen Anarchismus u. s. w. Man darf also diese Bestrebungen nicht ohne weiteres den Sozialdemokraten zurechnen. Dennoch gehören sie in das entworfene Geschichtsbild hinein, weil bis in die jüngste Vergangenheit beide Bewegungen ein Ganzes bildeten und die sozialdemokratische Partei diese ihre Vergangenheit des ausgesprochenen Kampfes gegen die Religion noch keineswegs überwunden hat. Auch bringt z. B. der von der Partei anerkannte Dietz'sche Verlag, außer der Lommel'schen Schrift noch die mit den heutigen freireligiösen sich berührenden Schriften des Schriftstellers, früheren Rabbiners, J. Stern (die Religion der Zukunft, Stuttgart 1890. Halbes und ganzes Freidenkertum, Stuttgart 1890) in den Handel.

In diese Richtung gehören nicht nur Pamphlete, wie „Die Bibel in der Westentasche", die jetzt verboten und aus dem Handel gezogen ist, sondern auch umfassendere Werke, wie das schon zitierte, zuerst in Lieferungen, dann in Buchform erschienene von Säuberlich, fortgesetzt von Tannenberg. Der Standpunkt der Verfasser läßt sich durch folgende Sätze festlegen: Die Gottesidee ist falsch, sie war ein Welterklärungsversuch einer unwissenden Menschheit; heute ist die Wissenschaft in der Lage, uns die Natur in einer befriedigenden Weise zu erklären. Auf Erforschung des Weltzwecks ist zu verzichten; man muß sich an dem Gedanken genügen lassen, daß Welt und Leben Selbstzweck sei. Aber freilich hat der Gottesglaube seinen Halt in den gesellschaftlichen Zuständen; so lange die große Masse glaubt, daß sie bloß dazu auf der Welt sei, „große Masse" zu sein, so lange wird die Pseudowissenschaft der Theologie die Oberhand behalten. Dem denkenden und wahren Volksfreund ist hiermit seine Stellung genau vorgeschrieben. Wohl kann man eine Richtung der Aufklärung vorzugsweise betreiben, je nach persönlichem Geschmack oder Bildungsgang, die naturwissenschaftlich-religiöse oder die politisch-wirtschaftliche, aber man darf sie nicht einseitig betreiben. In diesen Fehler sind auf der einen Seite die liberalen Freidenker, auf der andern eine jetzt maßgebend gewordene Richtung der Sozialdemokraten verfallen; die Verfasser können keinem dieser Extreme zustimmen. Die Ziele geistiger und wirtschaftlicher Erneuerung des Volkes sind nicht eines durch das andere, sondern nur gleichzeitig und miteinander zu erreichen (S. 285 bis 291). Demgemäß gehört der Atheismus zum konsequenten Sozialismus. Die Berechtigung des Atheismus

sucht nun die Schrift aus der kritischen Untersuchung der Bibel zu erweisen; die Entstehung der Religion wird aus dem alten Seelen- und Ahnenkult abgeleitet, jeder organische Zusammenhang von Religion und Sittlichkeit in Abrede gestellt. Das Alte Testament wird für höchst unglaubwürdig und daher historisch unbrauchbar erklärt. Bezüglich der Person Christi wird gegenüber der modernen Theologie, als deren Repräsentant Prof. Herrmann in Marburg genannt ist, festgestellt, daß selbst seine Existenz höchst zweifelhaft und zur Erklärung des Christentums ganz und gar unnötig sei. „Wenn sich deshalb im Verlaufe dieser Abhandlungen herausstellen sollte, daß die Existenz eines jüdischen Weisen Jesus nicht ganz zu leugnen, so wird sich gleichzeitig zeigen, daß er nur rein zufällig ins Christentum hineingeraten ist und daß, während seine für passend gefundene Person in den „Christus" umgewandelt wurde, seine Lehre gänzlicher Ignorierung verfiel" (S. 292 f.).

Der Atheismus gehört zum konsequenten Sozialismus; nur im Verein mit einer atheistischen kann die sozialdemokratische Parteipropaganda wirksam sein: das ist in der That eine sehr deutliche Losung! Ist dies Programm richtig? Thatsache ist, daß lange genug, noch in den siebziger Jahren, mit Erfolg darnach von der Partei gehandelt ist. Als die Sozialdemokratie seiner Zeit es unternahm, die breite Masse des Volks in die politische Bewegung hineinzuziehen, war diese atheistische Propaganda eine Notwendigkeit für sie. Wollte sie das Volk in eine politische Kampfesstellung hineinbringen, so mußte sie es innerlich von den alten Autoritäten lösen. Dazu bedurfte es einer neuen Bildung, einer neuen Weltanschauung. Für die breite Masse des Volkes gab es aber im wesentlichen nur die von der Kirche dargebotene religiöse Bildung, welche Kirche und Staat aufs engste zusammenband. Sollte man dieser Bildung mit Erfolg eine neue gegenüberstellen, so konnte das, den Zeitverhältnissen entsprechend, keine religiöse höherer Art, sondern nur eine popularisierte Naturwissenschaft im Sinne von Büchner sein. Aber die Zeiten haben sich inzwischen geändert. Die Partei erstarkte, sie wuchs sich aus zur Vertretung der Arbeiterinteressen, sie gewann eine bedeutende politische Macht. Diese ihre Entwicklung gab ihr die Möglichkeit, sich auf rein wirtschaftspolitische Interessen der Bevölkerung zu stützen. Und in derselben Richtung wirkten die Erfahrungen, die sie mit der Religion machen mußte. Diese besaß ein zäheres Leben, als man angenommen hatte. Man sah, daß man sich durch den Kampf gegen sie weite Volkskreise verschloß, die im übrigen für die Partei prädestiniert zu

sein schienen. Das ursprüngliche Förderungsmittel der Partei, die atheistische Propaganda, wurde ihr zum Hemmschuh.

Daraus erklärt sich ungezwungen die Thatsache, daß diese Richtung der antireligiösen Propaganda in der heutigen sozialdemokratischen Partei immer mehr bei Seite geschoben wird. Aber bei Ablehnung der atheistischen Propaganda wirkt noch ein andres Moment mit, eine Parteidoktrin, die, von Marx und Engels aufgestellt, sich heute noch des größten Ansehens bei den wissenschaftlich geschulten Theoretikern der Partei erfreut und die ebenfalls auf Erklärung der Religion zur Privatsache hindrängt, wie sie andrerseits eine vernichtende Beurteilung der Religion in sich schließt: die sogenannte materialistische Geschichtsauffassung. Auf diese gehe ich um der allgemeinen Geltung willen, in der sie steht, und bei der Bedeutung der Sache etwas genauer ein. A. Titius.

(Schluß folgt.)

Geniemoral.

1.

Wer hat wohl den Ausdruck „Geniemoral" aufgebracht? Ein Genie etwa, das seine Lebensfülle nicht in die ihm überlieferte Form menschlichen Daseins zu fassen vermochte, das diese deshalb zersprengte und sich eine eigene Form schuf? Gewiß nicht! Denn ihm stellte sich sein Unvermögen, nach den sittlichen Anschauungen der Zeit und Umgebung zu leben, zuerst als eine Schwäche, ja als ein Verbrechen dar, nicht als eine höhere Sittlichkeit; und nachdem es erkannt hatte, daß der Fehler nicht in ihm liege, sondern in der Zeit, daß es nicht eine falsche, sondern die ursprünglichere, reinere, vollere Auffassung des Lebens habe, da nahm es für sich wieder nicht eine besondere Moral, eine „Geniemoral" in Anspruch, sondern trat, wie es nicht anders konnte, als Herold der neuen, echten Moral für alle auf. Dagegen konnte der Moralist, der über den moralischen Horizont seiner Zeit nicht hinaussah, die „Extravaganzen" des Genies als „Geniemoral" zugleich verdammen und entschuldigen, da es ja ursprünglicher angelegten, stärker bewegten, reicher begabten Individuen begreiflicherweise schwerer fällt, sich innerhalb der notwendigen allgemeingültigen Ordnungen zu halten, und doch auch ihnen das

Überspringen derselben aus Rücksicht auf die Allgemeinheit nicht gestattet werden darf. Und dann haben sich auf diese zweideutige „Geniemoral" Leute berufen, deren Konflikt mit der gangbaren Sittlichkeit nicht dem „Überschuß an Lebensdrang und -kraft entstammte, sondern einer offenkundigen Schwäche, nicht dem unwiderstehlichen Trieb, ein in ihnen pulsierendes neues Leben in seiner eigentümlichen Form darzuleben, sondern einem Mangel an Selbstzucht; und sie haben ihre unzweideutige Unsittlichkeit wenigstens vor sich und ihresgleichen als „Geniemoral" mit einem wohlfeilen Heiligenschein umgeben. Aber diese Benutzung der „Geniemoral" ist so wenig genial, daß sie im Gegenteil unbedenklich als Kennzeichen bloß affektierter Genialität betrachtet werden darf. Denn das wirkliche Genie *kann* erst und *will* dann nicht begreifen, daß es eine Sonderstellung in der Menschheit einnehme; es kündet sich an durch den leidenschaftlichen Wunsch, nur Mensch unter Menschen zu sein; und wenn es endlich gerade in dem sein Bestes erkennen mußte, worin es anders ist als andere — nämlich eben Mensch, während die andern ihrer Menschheit sich entäußert haben: so will es neidlos diese seine echte Menschlichkeit womöglich allen mitteilen. Irgend ein Vorrecht aber wird es niemals beanspruchen, da es im Gegenteil stärker als andere in dem allen gemeinsamen Menschentum den eigentlichen Wert des Menschen entdeckt hat.

2.

Wie sich der Genius mit der gangbaren Moral seiner Zeit abzufinden hat, ist nicht die Frage weniger Ausnahmemenschen, sondern eine allgemein menschliche Angelegenheit. Eben deshalb giebt es keine „Geniemoral".

Der einzelne Mensch ist nicht bloß das Kind des N. N. und der N. geb. N., geboren da und da, an dem und dem Tage des Jahres so und so viel, sondern zugleich Erzeugnis und Repräsentant der Menschheit; oder mit andern Worten: er ist nie bloß „Zeitgenosse," sondern immer zugleich „Mensch". In dem neugeborenen Kinde bilden der Mensch und der Zeitgenosse noch Eine, unzertrennte Person. Sobald aber die bewußte Wechselwirkung mit den Mitmenschen eintritt, scheidet sich in dem Individuum der Zeitgenosse vom Menschen, und das fernere Leben ist ein steter Kampf zwischen beiden, obwohl „der Mensch" das Material für den Ausbau der Persönlichkeit aus der Zeit an sich ziehen muß und „der Zeitgenosse" nur so lange für lebendig gelten darf, als noch ein Rest der angeborenen Menschheit als warmes Blut durch seine verkalkenden Adern strömt. Wie sich

der Kampf entscheidet, ist das tiefste Mysterium des Menschenlebens, das eigentliche Geheimnis der Freiheit. Soweit nun — so oder so — der Zeitgenosse über den Menschen das Übergewicht bekommt, wird das Individuum „philiströs"; soweit — so oder so — der Mensch über den Zeitgenossen das Übergewicht behauptet, ist es „genial". Der bloße Zeitgenosse wäre der vollendete Philister; das reine Genie dürfte nichts Zeitgenössisches als Fremdkörper in seinem geistigen Organismus bergen, sondern müßte alle Nahrung von außen so vollständig verdaut haben, daß sie nur als eigenes Fleisch und Blut in ihm fortlebte. Ließe sich die Zeit von dem Menschen ohne Rest zueignen, so könnte das vollendete Genie zugleich der vollendete Zeitgenosse sein; dagegen kann sich, wer wesentlich nur Zeitgenosse ist, durch keine Vervollkommnung dieses seines Charakters zum Genie ausbilden — denn die vollkommene Maschine ist immer noch kein Organismus, dagegen der Organismus zugleich die vollkommenste Maschine.

Aber die Zeit läßt sich von dem Individuum niemals völlig zueignen, und so entwickelt sich aus diesen glatten Formeln, in denen ich das Verhältnis des Individuums zur Zeit beschrieb, die peinlichste Tragödie des Menschenlebens.

Denn es kann ganz entgegengesetzte Ursachen haben, daß der Einzelne das Leben der Zeit nicht mitzuleben, in ihre Ordnungen sich nicht zu schicken, ihre Bestrebungen nicht zu teilen vermag: er ist entweder hinter der Zeit zurückgeblieben oder ihr vorangeeilt; er hat entweder ein geringeres oder ein höheres Ideal des Menschenlebens als sie; er ist zu schwach oder zu stark, zu eng oder zu weit, zu selbstsüchtig oder zu selbstlos, um sich der Zeit hinzugeben, die Zeit in sich aufzunehmen. Die Teilnahmlosigkeit oder Auflehnung gegen Staat und Kirche, die separatistischen Bestrebungen in der Wissenschaft, aber auch der theoretische und praktische Kampf gegen die „heiligen" Ordnungen der Ehe und des Eigentums haben immer bald die gemeinsten, bald die edelsten Motive gehabt. Das widerspenstige Individuum behauptet selbstverständlich, daß es das ideale Recht auf seiner Seite habe; und die angefeindeten Zeitmächte behaupten selbstverständlich, nur die heiligsten Güter der Menschheit hüten zu wollen. Sie können daher ihre Gegner wohl für mehr oder weniger verblendet oder boshaft, müssen sie aber für gleich schädlich halten; ja sie müssen die aus edlen Motiven entspringende Opposition noch mehr fürchten, also auch bekämpfen, also auch verdammen, als die gemeine. Wer in diesem Kampf zwischen den

Menschen der Gegenwart und den Voraneilenden — oder Zurückgebliebenen! — Recht hat, d. h. wer von beiden das wahre, ewige Interesse der Menschen vertritt, das weiß man niemals. Es ist ja möglich und zu hoffen, daß es in jeder Generation ein paar Menschen giebt, die wirklich über den Gegensätzen ihrer Zeit stehen; es können sich solche bei den Machthabern und bei den Unterdrückten, bei den Besitzenden und bei den Enterbten, bei den Umstürzlern wie bei den Ordnungsparteien finden — in abstracto wenigstens ist das möglich; aber wer sie sind, das weiß man eben nie. Daß man sich für unbefangen ausgiebt, ist noch kein Beweis, daß man es wirklich ist, und die Befangenheit erreicht ihre Absichten immer am besten unter der Maske der Unbefangenheit; ebensowenig muß jeder befangen sein, der dafür gilt, der den Anschein der Befangenheit hat. Man weiß also niemals, bei wem man sich über seine Gegenwart ein unbedingt sicheres Urteil holen kann; wer nicht die zweifelhafte Ehre genießen will, wenigstens vor sich selbst für den Menschen an sich zu gelten, der wird diesen Satz auch auf sich selbst ausdehnen. Also weiß man überhaupt nie, wer je in der Gegenwart die wahre Wahrheit hat; man kann das nur von sich selbst oder einem anderen mit mehr oder weniger Zuversicht glauben.

Gesetzt nun, daß irgend ein Individuum wirklich nur ein ursprünglicheres, kräftigeres, reineres Menschentum gegen eine gealterte, schwach und unwahr gewordene Zeit verträte: so hat es sich doch unter die Thatsache zu beugen, daß seine Zeitgenossen in ihm zunächst nur ein zweideutiges Phänomen sehen können, ja müssen, eine Ausgeburt des Bösen oder eine Offenbarung des Guten. Je bedeutsamer sein Gegensatz gegen die Zeit, je wichtiger also seine Mission an die Zeit ist, desto bedenklicher muß es von der Zeit aufgenommen werden. Und zwar nicht bloß von den eigentlich Beschränkten unter den Zeitgenossen; nein, gerade wer größeren Gehalt in sich trägt, wird sich dem Neuen immer nur langsam öffnen; und nur der Flugsand der Gesellschaft besitzt die Beweglichkeit des Geistes, daß er jede neue Größe sofort feiern und — sofort wieder verleugnen kann. Also steht auch das wirkliche Genie notwendig unter der Zweideutigkeit alles Werdenden, — die doch auch das Bestehende teilt und wenigstens vor dem schärferen Auge nicht verleugnen kann. Und diese Zweideutigkeit auch des wirklichen Genies wird nur dadurch aufgehoben, daß es fortdauernd immer vollere und reinere Ideale menschlichen Daseins in sich erzeugt, in Kraft derselben immer innigeres und kräftigeres Leben entfaltet, für das Verhältnis zu den

Menschen, die es dadurch an sich zieht, immer wahrere, geschmeidigere, schönere Formen schafft, diese Formen dem Leben immer größerer Kreise aufprägt — also nur dadurch, daß es seine Zeit umschafft. Das geht aber um so langsamer vor sich, je ursprünglicher das Leben des Genies, je höher sein Ideal ist, je fremder es darum seiner Gegenwart entgegentritt — und das wahre, große Genie erlebt diese seine einzig mögliche Rechtfertigung in der Regel nicht mehr. Deshalb giebt es, streng genommen, für die Welt kein lebendes Genie; und die Genialität, deren allgemeine Anerkennung ihr glücklicher Inhaber noch genießen darf, ist selten von langer Dauer.

Zunächst also muß sich auch das wirkliche, ja gerade das wirkliche Genie darauf gefaßt machen, als zweideutiges Phänomen von den Zeitgenossen, an deren Beifall ihm am meisten liegen müßte, mit Mißtrauen beobachtet zu werden. Führt es, mehr beschaulicher Art, weltabgekehrt ein Stillleben für sich, so muß es sich als Sonderling verlachen, als unnützes Mitglied der Gesellschaft tadeln lassen. Der Versuch aber, die Zeitgenossen nach seinem Bild umzuschaffen, wird von diesen als Angriff auf ihre berechtigte Existenz aufgefaßt; und so muß sich das Genie der That als Feind der Gesellschaft betrachten und behandeln lassen. Das Schmerzlichste dabei ist, wie schon bemerkt, daß es seine lebhaftesten Gegner, wenigstens zunächst, gerade unter den tüchtigeren Zeitgenossen finden wird. Denn diese sind selbstverständlich wenig geneigt, den wohlerworbenen Gehalt des eigenen Lebens sich durch ein zweideutiges Phänomen rasch wieder entwerten zu lassen.

3.

Es giebt kaum einen großen Mann, der nicht die laue, mißtrauische, ja feindselige Aufnahme durch die Zeitgenossen schmerzlich empfunden und wenigstens dann und wann bitter beklagt hätte. Die Besten sind von ihrer Zeit auf dem Altare der eben herrschenden Götter geopfert worden, natürlich nicht als Tugendhelden, sondern als echte Verbrecher. Andere haben unter der Kälte und dem Widerstand der Zeitgenossen inneren Schaden gelitten, indem sie sich in die Menschenverachtung hineindrängen ließen — und sind seltsamerweise gerade dadurch dem Opfertode entgangen. Denn sowie sie sich stolz von den „Dutzend"-, „Schock"- und „Herdenmenschen" zurückzogen, diese ihrem verdienten Schicksale überließen und sich an dem eigenen Bewußtsein höheren Wertes und der Bewunderung ihrer Gemeinde genügen ließen, waren sie keine Gefahr für die Gesellschaft mehr, und die Dutzend-, Schock- und Herdenmenschen konnten sich nun so-

gar behaglich an den Expektorationen ihrer Menschenverachtung vergnügen. Es durfte sich ja nur jeder für sich von dem Pöbel ausnehmen, so war die Sache ganz amüsant. So kann das verkannte Genie zu einer gewissen Berühmtheit kommen, die doch noch viel bedenklicher ist, als wenn es verhöhnt, verleumdet, totgeschlagen wird.

Es hat nun natürlich nicht den geringsten Sinn, über diese traurige Sache ernsthafte moralische Betrachtungen anzustellen und den beiden natürlichen Feinden, dem Genie und dem Philister, gute Ratschläge zu geben, damit sie sich besser vertragen. Das wahre Genie ist sich selbst Gesetz und hat deshalb für einen freundschaftlichen Rat keine Verwendung. Es ist ihm auch entschieden zuträglicher, daß es auf seine Weise sündigt, als daß es auf fremde Weise richtig handelte. Man sollte deshalb gar nicht versuchen, ihm einen Rat aufzudrängen. Das bloß eingebildete Genie aber bedürfte der Zurechtweisung gewiß sehr, wird sie aber, um nicht aus der Rolle zu fallen, stolz verschmähen. Und wie könnte man dem Philister raten, dem Genie nichts in den Weg zu legen? Es giebt ja für ihn nur anerkannte Genies, und die verehrt er mit geziemender Andacht, schon um sich keine Blöße zu geben. Aus der Verehrung des anerkannten Genies folgt aber nach seiner Logik von selbst, daß er die zweideutigen Existenzen, die sich in die Reihe der legitimen Götter einzudrängen wagen, mit gebührender Verachtung behandelt. Man muß auch ihm überlassen, daß er dem Gesetze seines Wesens folgt.

Für den Konflikt zwischen dem Genie und der Zeit giebt es also keine allgemeinen Verhaltungsmaßregeln. Und da sich durch solche Spannungen und Kämpfe hindurch die Entwicklung der sittlichen Ideen vollzieht, so läßt sich dieser Satz auch so ausdrücken: Für die Entwicklung der Moral giebt es keine Moral. So giebt es auch keine Ästhetik, die der Entwicklung der Kunst Gesetze vorzeichnen könnte; und es giebt keine Religionslehre, die für die Entwicklung der Religion Regeln aufzustellen vermöchte, wie es endlich auch keine Wissenschaftslehre giebt, die sich anmaßen dürfte, den Fortschritt der Forschung vorausbestimmen zu wollen. Natürlich: denn die Regel kann nur von dem Alten abgenommen werden; ein wirklicher Fortschritt liegt aber doch nur in dem Neuen, geschieht also durch einen Sprung in unbekanntes, darum noch nicht ausgemessenes, noch nicht abgestecktes Gebiet. Giebt es aber einen Fortschritt, also Neues, so ist weder Ethik, noch Dogmatik, noch Ästhetik, noch Logik, noch irgend eine andere normgebende Wissenschaft das Höchste, sondern das Leben, das Ahnen, das Wagen. Die Regel,

also auch die Moral, hat nur dann das letzte Wort, wenn der trübselige und langweilige Rabbi Akiba mit seinem „Alles schon dagewesen“ uns das eigentliche Geheimnis des Lebens enthüllt hat.

Für den Kampf des Genies mit dem Bestehenden giebt es keine Verhaltungsmaßregel: darum auch für die Not des Genies weder Rat noch Trost. Es läßt sich auch keine Vorsichtsmaßregel treffen, daß der nächste Weltheiland nicht wieder gekreuzigt werde. Denn er wird ein Neues bringen, läßt sich also nicht zum voraus signalisieren und wird erst als Heiland erkannt werden, wenn ihn die Welt zu ihrem eigenen Heile geopfert haben wird. Doch, wer weiß — vielleicht bringt er auch in diesem Sinne ein Neues, daß er blitzartig, mit einem Schlage die ganze Welt erhellt und als den Mann der Zeit und der Ewigkeit allen sich erweist. Bis jetzt ging es freilich nicht so — und bis die Weltordnung dieser völligen Erneuerung unterzogen wird, können wir nichts anderes thun, als uns in den bisherigen Thatbestand zu ergeben, ja ihn gut zu finden.

Das ist in der That möglich und nicht einmal so schwer, wenn man erst alle Zeugen menschlicher Bedürftigkeit von der Beratung ausgeschlossen hat.

Einen Gedanken habe ich schon angedeutet. Was wäre das Menschenleben noch, wenn wir uns, was wir werden könnten, möchten, sollten, nicht mehr selbst ausdenken müßten, weil nun der Mensch, sein Wesen und Ziel, endgültig erforscht und festgestellt wäre? Wer hat die Kirche verödet? Der Wahn, daß mit Christus alles produktive religiöse Denken ein Ende gefunden habe, da wir nur noch die in ihm erschienene vollkommene Wahrheit zu erfassen, zu verarbeiten, zu verwirklichen hätten. Woher stammt eigentlich der schlechte Beigeschmack, den das Moralisieren für uns hat? Ist der Widerwille gegen den Moralismus nur ein Symptom der Unsittlichkeit? Nein. Aber gewisse Moralisten gehen von der Voraussetzung aus, daß das rechte Leben ein Leben nach einer ewig feststehenden Regel sei, und davor schrickt der lebende Mensch zurück wie vor der Berührung mit einem Toten! Doch der Moralist hat Unrecht, so gut wie der Dogmatiker Unrecht hat. Weder eine geschichtliche Offenbarung noch eine angeborne Idee erspart uns das produktive Denken, in dem die Qual und in dem der Reiz des Lebens liegt.

Ferner ist es ja freilich ein empfindlicher Schmerz, gerade durch die am tiefsten entsprungenen, also wertvollsten Ideen des eigenen Geistes Anstoß zu erregen. Wenn wir aber annehmen, daß die höchste Würde des Menschen eben darin bestehe, ohne äußere Stütze

frei in sich zu ruhen: wie soll denn der Mensch zu dieser Geschlossenheit der eigenen Existenz gelangen, wenn nicht dadurch, daß er von der Welt, sowie er als er selbst auftritt, immer wieder abgelehnt und auf sich selbst zurückgewiesen wird? Und wer könnte einem andern im Ernstfall als Stütze dienen, der nicht erst selbst seines inneren Gleichgewichtes sicher geworden wäre? Wer noch von dem Urteil anderer über sein Denken und Thun innerlich abhängig ist, kann weder lehren, noch aufrichten, noch zurechtweisen und wird jedenfalls nicht viel wirklich Gutes stiften, wenn er sich trotzdem in diesen Künsten versucht. Ohne den Widerstand der Welt kann der Mensch weder für sich, noch für andere etwas Rechtes werden. Wer die Zurückweisung aber nicht ertragen kann, während er sich vielleicht für etwas ganz Besonderes hält, möge erst erfahren, daß er nichts ist, um dann vielleicht wirklich etwas zu werden. Deshalb braucht man mit dem Genie, auch wenn es ihm noch so herb geht, eigentlich niemals Mitleid zu haben: nur im Kampfe kann es seiner selbst gewiß werden und sich der Zeit offenbaren; und wenn es im Kampfe ermattet, so birgt diese Niederlage die wichtigste Lehre in sich, die es zunächst braucht.

Was endlich die Vielen betrifft, die auf irgend welche Art von Genialität gar keinen Anspruch machen, die vielleicht ihre Ehre darin suchen, gar nichts Ursprüngliches, Eigenes an sich zu haben, und nur wünschen, daß sie so fortfahren dürfen, wie sie es, seit sie nicht mehr denken, gewohnt sind: so ist es doch auch für sie höchst angenehm, wenigstens je und je in der leichten Verurteilung eines extravaganten Kopfes zum lebendigeren Bewußtsein dessen zu kommen, wie wohlgegründet ihre eigene Existenz ist. Mancher wird sogar durch die Entrüstung über den anmaßlichen Querkopf wirklich zu tieferer Selbstbesinnung erweckt; und die andern werden durch den lästigen Luftzug, der entsteht, wenn das Genie wieder ein Loch in die wohlgefügte Gesellschaftsordnung stößt, wenigstens etwas erfrischt, obwohl sie es natürlich nicht anerkennen und danken.

So ist die Welt in der That trefflich eingerichtet, und ich wenigstens würde mir nicht getrauen, eine bessere zu schaffen. Manche Philosophen scheinen ja das beneidenswerte Selbstgefühl zu besitzen, daß sie den Weltlauf zu allseitiger größerer Befriedigung der Teilnehmer arrangieren würden, wenn sie nur freie Hand hätten. Mir dünkt im Gegenteil, daß so, wie die Welt ist, jeder so leidlich zu seiner Rechnung kommt; der eine lebt seines Glaubens, der andere seines Unglaubens, der eine genießt als Genie sich selbst, der andere

nicht minder als Philister, und daß man sich gegenseitig das Leben sauer macht, muß schließlich dazu dienen, es frisch und kräftig zu erhalten.

4.

Ich kehre nochmals zur „Geniemoral" zurück.

Da die Sittlichkeit ihre Abstammung von der Sitte doch niemals verleugnen kann, so ist das Genie *als solches* nicht-sittlich, ja unsittlich. Denn es hat keine Sitte und fürchtet und haßt nichts mehr als die Sitte. Die Sitte *als solche* bedrückt und gefährdet die frisch quellende Innerlichkeit, die das Wesen des Genies ausmacht und sein höchstes Gut ist. Darum ist nicht nur das unbändige Genie so widersittlich, und das Genie ist nicht nur gegen die tote Sitte; sondern das Genie *als solches* ist der Sitte *als solcher* feind.

Ebenso ist der „sittliche" Mensch *als solcher* gegen die unmittelbare Innerlichkeit des Genies mißtrauisch. Denn sie hat zwar *in sich* ein Gesetz, aber sie vermag sich nicht nach einem *von außen* aufgelegten Gesetz zu bewegen. Sie bietet darum keine Garantie für die äußere Gleichmäßigkeit des Gebahrens, auf die man in der Gesellschaft muß rechnen können. Deshalb duldet die feine Sitte unmittelbare Gefühlsäußerungen nicht; die Unberechenbarkeit ihres Eintretens und ihrer Wirkungen machte es unmöglich, auch nur für den ungestörten Verlauf einer geselligen Feier zum Voraus sichere Fürsorge zu treffen. In Geschäften sind sie vollends unleidlich — und ist nicht, was man so Sittlichkeit heißt, auch ein Geschäft?

Aber es ist gut, daß die Sitte durch die übermächtige Innerlichkeit einzelner Menschen immer wieder in ihrer Konsolidation gestört, je und je auch völlig gesprengt wird; und es ist gut, daß die Sittlichen das Überwiegen der spontanen Innerlichkeit mit Mißtrauen beobachten und zu unterdrücken suchen. Denn ohne die Beunruhigung durch das Genie würde die gesittete Menschheit in eine (meinetwegen wohlriechende) Fäulnis übergehen, und ohne die Hemmung durch die Sitte würde das Genie seine Kraft verpuffen. *Das Gleichgewicht der Menschheit wird eben immer nur durch das Zusammenwirken entgegengesetzter Kräfte aufrecht erhalten.* Aber die Durchführung des Sowohl -- Als-auch hat sich die Gottheit vorbehalten; der Mensch steht und kämpft und leidet unter dem Entweder — Oder.

Eine Geniemoral aber giebt's nicht. Denn die stets frische Innerlichkeit des Genies *soll* jeder Mensch haben, und diese Inner-

lichkeit soll sich nur so äußern, daß sie ein dauerndes Verhältnis zwischen Mensch und Mensch nicht unmöglich macht. Und durch die Forderung und Gewährung einer Ausnahmestellung für das Genie würde die Wechselwirkung zwischen Genie und Sitte aufgehoben, das Genie zur Unfruchtbarkeit verdammt und die Sitte der fortschreitenden Erstarrung überlassen. Chr. Schrempf.

Friedrich Nietzsche als Denker.

2.

Nietzsche ist der Philosoph der Kultur. — Die Kultur ist das Problem, auf das sich alle seine wesentlichsten Gedanken beziehen. Diese Aufgabe wird von dem Wandel seiner Anschauungen nicht berührt; sie verbindet die Perioden seines Denkens und steht im Mittelpunkt seiner Philosophie. Auch das Problem der Moral, Nietzsches bekannteste Fragestellung, ordnet sich bei ihm dem Kulturprobleme unter und ist daher nur im Zusammenhange mit diesem richtig zu verstehen. — Der Weg zu einer künftig möglichen Kultur, deren Bild seinem Geiste vorschwebt, führt, wie Nietzsche glaubt, über die gegenwärtig herrschende Moral hinweg.

Dem leidenschaftlichen Sinn des Denkers hat es aber nicht genügt, die Bedingungen, unter denen Kultur: „eine verbesserte Physis" entsteht, bloß zu einem Gegenstand der Forschung zu machen; von Anfang an hielt es vielmehr Nietzsche, mit geringem Schwanken, für die eigentliche Bestimmung des Philosophen: Kultur zu schaffen. Ein neues Kulturideal aufzurichten und ins Leben zu rufen — dies ist das Ziel seiner — und, wie er meint, aller echten Philosophie. — Im Philosophen kämpfen der Reformator des Lebens und der Richter des Lebens, heißt es in „Schopenhauer als Erzieher"; und in der Schrift über „Richard Wagner in Bayreuth" erklärte Nietzsche für die wichtigste Frage der Philosophie: wie weit die Dinge eine unabänderliche Artung und Gestalt haben: um dann, wenn diese Frage beantwortet ist, „mit der rücksichtslosesten Tapferkeit auf die Verbesserung der als veränderlich erkannten Seite der Welt loszugehen". Einem ähnlichen Gedanken giebt in kürzerer

Wendung die Aufzeichnung aus dem Nachlaß Ausdruck: „der Wille zum Dasein benutzt die Philosophie zum Zwecke einer höheren Daseinsform."

An dieser eigentümlichen Auffassung vom Berufe der Philosophie und des Philosophen hat Nietzsche in aller Folge festgehalten; nur der Ton, in welchem er sie verkündet, ist, wie von allem, was er später schrieb, noch erregter, subjektiver, excentrischer geworden. „Ein Philosoph — hören wir ihn in „Jenseits von Gut und Böse" sagen — das ist ein Mensch, der beständig außerordentliche Dinge erlebt, sieht, hört, argwöhnt, hofft, träumt, der von seinen eigenen Gedanken wie von Außen her, wie von Oben und Unten her, als von *seiner* Art Ereignissen und Blitzschlägen getroffen wird, — ein verhängnisvoller Mensch". (Nicht als Charakteristik des Philosophen, als Selbstporträt Nietzsches sind diese Worte merkwürdig.) Die Aufgabe des Philosophen verlangt, „*daß er Werte schaffe*". — „Die eigentlichen Philosophen sind *Befehlende und Gesetzgeber*, sie sagen: so *soll* es sein! sie bestimmen erst das Wohin? und Wozu? des Menschen, — sie greifen mit schöpferischer Hand nach der Zukunft; — ihr Erkennen ist *Schaffen*, ihr Schaffen ist eine Gesetzgebung, ihr Wille zur Wahrheit ist — *Wille zur Macht*". Immer schafft die Philosophie die Welt nach ihrem Bilde, „sie kann nicht anders; Philosophie ist dieser tyrannische Trieb selbst, der geistigste Wille zur Macht, zur Schaffung der Welt, zur causa prima". — Der Philosoph ist der „*notwendige* Mensch des Morgens und Übermorgens; sein Feind war jedesmal das Ideal von Heute". — Bisher, fährt Nietzsche fort, „haben alle diese außerordentlichen Förderer des Menschen, welche man Philosophen nennt, ihre Aufgabe darin gefunden, das böse Gewissen ihrer Zeit zu sein; — ihr eigenes Geheimnis war: um eine *neue* Größe des Menschen zu wissen, um einen neuen ungegangenen Weg zu seiner Vergrößerung". Daher ist der Philosoph „der Mensch der umfänglichsten Verantwortlichkeit, der das Gewissen für die Gesamt-Entwicklung des Menschen hat". — „Geister, stark und ursprünglich genug, um die Anstöße zu entgegengesetzten Wertschätzungen zu geben (— entgegengesetzt denen, die heute Maß und Gewicht sind) und ewige Werte umzuwerten, umzukehren, Vorausgesandte, Menschen der Zukunft, welche in der Gegenwart den Zwang und Knoten anknüpfen, der den Willen von Jahrtausenden auf *neue* Bahnen zwingt" — so zeichnet Nietzsche die neue Art Philosophen, so sich selbst als Philosophen der neuen Art. — „Seligkeit muß es euch dünken, eure Hand auf Jahrtausende

zu drücken wie auf Wachs", sagt „Zarathustra". Auf den doppelsinnigen Namen: Versucher tauft Nietzsche seine Philosophen, weil sie zu neuen Gesamtversuchen des Lebens anleiten, verleiten; und gelegentlich nennt er den Philosophen sogar: „den cäsarischen Züchter und Gewaltmenschen der Kultur".

Hat es je solche Philosophen gegeben? kann es solche je geben? Selbst in Plato's Staat würden wir sie vergeblich suchen; dort sind die Philosophen Könige, nicht Tyrannen. — Was „der ganzen Menschheit zugeteilt ist" und nur in langsamer, geschichtlicher Arbeit erwächst, in beständiger Wechselwirkung des Einzelnen und der Gemeinschaft —, wird hier der Kraft eines Einzelnen oder einer Klasse von Einzelnen übertragen, die unter der Last einer so ungeheuren Verantwortlichkeit erliegen müßten, wie Nietzsches Geist ihrer bloßen Einbildung erlag. Welch Schwindel erregende Vorstellung! sich selber zu den Philosophen nach diesem Bilde zu zählen und, wie es Nietzsche, nach dem Zeugnis eines Freundes, geschah, als „Inkarnation des Willens zur Menschheitserhöhung" zu empfinden! Was sich Nietzsches Phantasie in Wahrheit gestaltet hat, ist nicht, wie er meinte, das Bild des Philosophen, sondern das Bild des Genius der Kultur, die dichterische Personifikation der kulturschaffenden historischen Mächte, — der Mächte des geistigen Gesamtlebens, das mit unbewußter Weisheit Sprache und Vernunft, Sitte und Recht, Religion und Kunst aus sich hervorgehen läßt. Die großen geschichtlichen Persönlichkeiten sind die Leiter, aber nicht die Urheber dieser Mächte.

Wir versuchen indes die Entstehung dieser Idee des Philosophen als des Kulturschöpfers zu erklären und zu zeigen, wie sie von Nietzsches Geist Besitz ergriffen hat.

Auch ohne die eigene Erklärung Nietzsches zu kennen, müßten wir schon durch den ungleichen Charakter seiner Schriften bestimmt werden, diese in drei Gruppen zu sondern und drei Perioden der philosophischen Entwicklung des Autors zu unterscheiden. — Er habe sich zweimal überlebt, schreibt Nietzsche an Brandes; „manchen Abschied nahm ich schon, ich kenne die herzbrechenden letzten Stunden" läßt er „Zarathustra" sagen.

Von den drei Perioden, deren erste wir bereits gekennzeichnet haben, ist die mittlere, obgleich im Leben Nietzsches nur ein Zwischenspiel und eine Übergangszeit, in manchem Betrachte die erfreulichste. Es ist die Zeit seiner Genesung, — der Genesung auch seines Geistes von dem doppelten Gift der philosophischen und der musikalischen Ro-

mantik. Und Etwas von der Stimmung eines Genesenden ist in die Schriften dieser Zeit hineingekommen, — Etwas von jener optimistischen Stimmung, in welcher die wiedererwachten Sinne der Dinge wie zum erstenmal gewahr werden, der Vorliebe für stille Luft, mäßige Wärme, heitere, nicht grelle Farbe. Eingeleitet wird diese Periode — Nietzsche nannte sie die Zeit seiner antiromantischen Selbstbehandlung — durch seine Loslösung von Schopenhauer und dem „romantischen" Pessimismus, — seine Loslösung von der Metaphysik.

Es bedurfte dazu keines Anstoßes von außen, — auch nicht durch den „Hauptsatz", zu dem einer der „kühnsten und kältesten Denker" (P. Rée) gelangt war: „daß der moralische Mensch der intelligiblen (metaphysischen) Welt nicht näher steht als der physische Mensch"; sollte auch dieser Satz, wie Nietzsche meint, „als die Art dienen" können, welche dem „metaphysischen Bedürfnis der Menschen" an die Wurzel gelegt wird. Eine in seiner vielseitigen Natur und Begabung von vorneherein vorhandene Richtung brauchte nur hervorzutreten und vorübergehend zur Herrschaft zu gelangen, um die neue Epoche seines Denkens heraufzuführen. Nietzsche war diesem kritischen Zuge seines Geistes zeitweilig schon früher einige Schritte nachgegangen, wie dies zahlreiche Aufzeichnungen aus seiner Jugendzeit beweisen, unter diesen eine seiner ersten Reflexionen: „es giebt keine Frage, die notwendig nur durch die Annahme einer intelligiblen Welt gelöst wird". Jetzt aber überließ er sich der verstandesmäßigen Auffassung der Dinge mit jener Ausschließlichkeit, die jeder Umwandlung seiner Anschauungen, jeder seiner „Überwindungen" eigen ist. Dürfen wir dem Pathos seiner eigenen Erzählung glauben, so kam „die große Loslösung" für ihn „plötzlich wie ein Erdstoß", der ihn mit einemmal aus dem Kreise herausreißt, wo „er bis dahin anbetete und liebte". Denn auch Neigung und Abneigung schlagen bei ihm, mit dem Wechsel seiner Anschauungen zugleich, bis zu dem Punkte des äußersten Gegensatzes um.

An Schopenhauer findet er nur noch „den harten Thatsachensinn" zu loben, — „den guten Willen für Helligkeit und Vernunft, der ihn oft so englisch erscheinen läßt." (— Dieses: englisch bedeutete damals noch ein Lob.) Jetzt sah er, was er gleich hätte sehen können, daß Schopenhauer mit „der Annahme, daß alles was da sei, nur ein Wollendes sei", nur eine „uralte Mythologie" auf den Thron gehoben habe. Selbst das Bild des Philosophen hat sich ihm verdunkelt und erscheint in beinahe feindseliger Auffassung: der Charakter Schopenhauers zeigt „eine gewisse heftige Häßlichkeit der Natur in

Haß, Begierde, Eitelkeit, Mißtrauen". Von der Lehre Schopenhauers aber heißt es jetzt: viel Wissenschaft klinge in sie hinein, aber sie beherrsche dieselbe nicht, sondern das alte, wohlbekannte „metaphysische Bedürfnis".

Als das Werk der neuen Epoche entstand das „Buch für freie Geister: Menschliches, Allzumenschliches" und seine Fortsetzung: „Der Wanderer und sein Schatten". — Das „souveräne Buch" nannte es Jakob Burckhardt und schrieb ihm die „Vermehrung der Unabhängigkeit in der Welt" als Wirkung zu. Die Worte, mit denen Descartes das Leben des Erkennenden preist, jene schlichten und darum eindrucksvollen Worte in der „Abhandlung über die Methode" sollten dem Buche statt der Vorrede dienen. Auch Nietzsche sah, zur Zeit der Abfassung desselben, in dem Erkennen den Zweck des Daseins; mit dem „großen Intellekt" schien ihm damals das Ziel der Kultur erreicht zu sein. — „Das Leben ein Werkzeug und Mittel zur Erkenntnis — das Leben ein Experiment des Erkennenden, — nicht eine Pflicht, nicht ein Verhängnis, nicht eine Betrügerei" — so lautet die Antwort, die er für jetzt der Schopenhauerschen Frage giebt: „hat das Dasein überhaupt einen Sinn?"

Der ganze Ernst dieser Frage, das Gewicht, womit sie auf der Seele lastet, konnte auch für Nietzsche erst zur Empfindung kommen, nachdem er jede metaphysische Deutung der Welt, auch die eigene ästhetisch-metaphysische, von sich gewiesen hatte. — „Man darf, heißt es jetzt, die Metaphysik als die Wissenschaft bezeichnen, welche von den Grundirrtümern des Menschen handelt, doch so, als wären es Grundwahrheiten." Mit der Verdoppelung der Welt fällt auch die Möglichkeit einer Flucht aus der Welt dahin; giebt es aber keine Erlösung von der Welt, auch nicht ihre Selbsterlösung durch die Kunst, wie sie „die Geburt der Tragödie" angenommen hatte, so bleibt nur übrig, sich entschlossen an das einzige, gegebene Sein zu halten, das der Metaphysiker die „Vorstellung" nennt. „Nicht die Welt als Ding an sich, erklärt Nietzsche, die Welt als Vorstellung (oder — was für ihn dasselbe ist: als Irrtum) ist so bedeutungsreich, tief, wundervoll, Glück und Unglück im Schoße tragend." — Die neue Philosophie Nietzsches verrät Heraklitischen Geist: sie wendet sich dem Werden und dem Werdenden zu und will alles Dingartige, Stoffliche in Bewegung und Thätigkeit auflösen. — „Die Materie ist ein eben solcher Irrtum wie der Gott der Eleaten", heißt es in der „Morgenröte".

Auch als „Freigeist" ist Nietzsche Künstler geblieben. Was er eigentlich darstellt, ist nicht die Philosophie der Aufklärung und des

Positivismus, sondern der aufgeklärte Philosoph, der „die Fahne mit den Namen Petrarca, Erasmus, Voltaire weiterträgt“ — seine Stimmung, sein Charakter; kurz Nietzsche zeichnet den psychologischen Typus des erkennenden Geistes, dessen Erlebnisse Gedanken sind. — „Das freie, furchtlose Schweben über Menschen, Sitten, Gesetzen und den herkömmlichen Schätzungen der Dinge, — die Freude an diesem wünschenswertesten Zustand — teilt der Erkennende gerne mit“. „Das Glück des Erkennenden mehrt die Schönheit der Welt“. — Man sehe, wie in „Wanderer und sein Schatten“ dieses Glück beschrieben wird: „Ruhe, Größe, Sonnenlicht — diese guten Drei umfassen Alles, was ein Denker wünscht und auch von sich fordert. — Ihnen entsprechen einmal erhebende Gedanken, sodann beruhigende, drittens aufhellende, — viertens aber Gedanken, welche an allen drei Eigenschaften Anteil haben, in denen alles Irdische zur Verklärung kommt: es ist das Reich, wo die große Dreifaltigkeit der Freude herrscht“. — „Nur dem veredelten Menschen darf aber diese Freiheit des Geistes gegeben werden; ihm allein naht die Erleichterung des Lebens; er zuerst darf sagen, daß er um der Freudigkeit willen lebe und um keines weiteren Zieles willen; und in jedem anderen Munde wäre sein Wahlspruch gefährlich: Frieden um mich und ein Wohlgefallen an allen nächsten Dingen. — Immer noch ist es die Zeit der Einzelnen.“

Es ist schwer zu entscheiden, wie tief Nietzsche von Stimmungen und Gedanken wirklich ergriffen war, die er mit so sichtlicher Kunst und Freude an seiner Kunst zur Darstellung bringt, – was hier wahre Gestalt, was Maske ist. Alle seine Wertschätzungen scheinen sich aber in dieser Zeit seines Intellektualismus in ihr Gegenteil verkehrt zu haben. Der Wissenschaft wird der Vorrang vor der Kunst gegeben und der wissenschaftliche Geist in der Methode gefunden, die ein mindestens ebenso wichtiges Ergebnis der Forschung sei, als irgend ein sonstiges Resultat derselben. Die Stelle der „älteren Griechen“ — jener Pessimisten und Wagnerianer vor Wagner, an deren selbstgeschaffenem Bilde Nietzsche sich einst begeistert hatte — nehmen die Athener zur Zeit des Sophokles und nach ihm ein: „ihr Adelsvorrecht war — Nüchternheit und Grazie verbunden“. Selbst für Sokrates, mit dem er sonst in beständigem Streite liegt, zeigt Nietzsche in dieser Zeit Verständnis. Er nennt ihn den „einfachsten und unvergänglichsten Mittler-Weisen“ mit der „fröhlichen Art des Ernstes“ und einer „Weisheit voller Schelmenstreiche“; die Zeit werde kommen,

„da man, um sich sittlich-vernünftig zu fördern, lieber die Memorabilien des Sokrates zur Hand nimmt, als die Bibel". — Auch das Verhältnis zur Kunst hat sich geändert. Nietzsche wendet jetzt Sinn und Neigung dem Maßvollen, Einfach-Großen und Gesunden, mit Einem Wort: dem Klassischen zu. Er schätzt den hellen Dialog im Drama und sieht in der Darstellung „des Gleichbleibenden, in sich Ruhenden, Hohen, Einfachen, vom Einzelreiz weit Absehenden: die schwerste und letzte Aufgabe des Künstlers". — „Der Darstellung des höchsten Menschen, das heißt des einfachsten und zugleich vollsten, war bis jetzt kein Künstler gewachsen; vielleicht aber haben, von allen bisherigen Menschen, die Griechen — im Ideal der Athene — am weitesten den Blick geworfen", — so lautet sein Kunstbekenntnis aus dieser Zeit.

Noch größer ist der Gegensatz zwischen den moralphilosophischen Anschauungen in dieser und der folgenden Periode. Hier mag wirklich P. Rée die Richtung gegeben haben; vertritt doch Nietzsche eine Zeit lang den Utilitarismus, das Prinzip des Nutzens, in der Moral, — sogar für Helvetius hat er ein Lob. Er nennt es nachgewiesen, daß man zu Anfang unpersönliche Handlungen ihres allgemeinen Nutzens wegen lobte und auszeichnete, und behauptet: solche Handlungen, an denen das Grundmotiv, das der Nützlichkeit, vergessen worden sei, heißen dann moralische. — In der „Genealogie der Moral" hat er für diese Vergeßlichkeits-Theorie nur noch Geringschätzung; er wirft ihr psychologischen Widersinn in sich selbst vor. Wie, frägt er, ist dies Vergessen nur möglich? hat die Nützlichkeit solcher Handlungen irgend wann einmal aufgehört? Das Gegenteil ist der Fall; diese Nützlichkeit ist vielmehr die Alltagserfahrung zu allen Zeiten gewesen, Etwas, das fortwährend immer neu unterstrichen wurde. — Der Moral des Mitleidens, dieser „instinktiven" Moral, welche „keinen Kopf hat, sondern nur aus Herz und hilfreichen Händen zu bestehen scheint", wird noch nicht die Moral des herrschaftlichen Willens zur Macht entgegengesetzt: Instinkt wider Instinkt, sondern die „Moralität der Vernunft". Diese betrachtete Nietzsche in der Zeit, von der wir handeln, als die höchste und letzte Stufe der Sittlichkeit; als solche sei sie über die illusionären Motive der Moral hinaus. Die Einsicht trete an die Stelle der „Handlungsweise nach moralischen Gefühlen". — „Sokrates und Plato haben Recht: der Mensch thut immer das Gute, je nach dem Grade seines Intellektes, dem jedesmaligen Maße seiner Vernünftigkeit." — Noch ist es endlich nicht das isolierte Individuum, das zum Schöpfer der Werte und der

Moral gemacht wird, sondern nach Nietzsches eigenem Ausdruck: das Kollektiv-Individuum — die Gesellschaft, der Staat —, das „die Einzelnen unterwirft, also aus ihrer Vereinzelung herauszieht und in einen Verband einordnet." Damit „kann erst der Boden für alle Moralität zurecht gemacht werden", bemerkt Nietzsche. Später hat er die soziale Moral als „Herdentier-Moral" mit allen Worten und Waffen der Leidenschaft bekämpft. Jetzt erhebt er selbst noch, um zwischen Besitz und Gerechtigkeit einen Ausgleich zu finden, die Forderung: „die Gerechtigkeit muß in allen größer werden und der gewaltthätige Instinkt schwächer." — „Lieber zu Grunde gehen, als hassen und fürchten", ruft er in „Wanderer und sein Schatten" aus, „und zweimal lieber zu Grunde gehen, als sich hassen und fürchten machen — dies muß einmal auch die oberste Maxime jeder einzelnen staatlichen Gesellschaft werden!" — Ähnlich wie Lombroso faßt Nietzsche in dieser Zeit grausame Menschen als Stufen früherer Kulturen auf. „Es sind zurückgebliebene Menschen, deren Gehirn nicht so zart und vielseitig fortgebildet worden ist; sie zeigen uns, was wir alle waren." Noch erfahren eben bei ihm Instinkt und Gefühl in ihrer Bedeutung für die Kultur eine seiner späteren entgegengesetzte Schätzung. Die Vorstellung, daß Gefühle etwas Letztes, Ursprüngliches seien, wird ausdrücklich zurückgewiesen. „Hinter den Gefühlen stehen Urteile, welche in der Form von Gefühlen uns vererbt werden. Die Inspiration, die aus dem Gefühle stammt, ist das Enkelkind eines Urteils — und oft eines falschen" — erklärt Nietzsche in der „Morgenröte" — und in barocker Wendung fährt er fort: „seinem Gefühle vertrauen — das heißt seinem Großvater und seiner Großmutter und deren Großeltern mehr gehorchen als den Göttern, die in uns sind: unserer Vernunft und unserer Erfahrung." — In dem Aufhören von Gewalt, in der Abschwächung und Verfeinerung der Instinkte hat auch Nietzsche einmal das Anzeichen und die Wirkung einer höheren Kultur erblickt. Wie weit hatte er sich damit von dem Standpunkt entfernt, der in einem Hauptsatz seiner späteren Lehre eingenommen wird: „alles Gute ist Instinkt" — wie weit aber auch von seiner eigensten, inneren Natur!

Seine „Aufklärungszeit" war für Nietzsche zugleich eine „Dunkelzeit" — nach dem schönen, den nordischen Wintertagen entlehnten Gleichnis; die „Sonne der Menschheits-Zukunft" war ihm zeitweilig verschwunden. — „Zu viel klärte sich mir auf, nun geht es mich nichts mehr an. — Habe ich noch ein Ziel? einen Hafen, nach dem mein Segel läuft? Was blieb mir noch zurück? Ein Herz,

müde und frech', ein unstäter Wille; Flatter-Flügel; ein gebrochenes Rückgrat. — Deine Gefahr ist keine kleine, du freier Geist und Wanderer! Du hast das Ziel verloren — damit — hast du auch den Weg verloren" —, läßt er von jener Zeit und aus der Stimmung jener Zeit heraus, wie er sie nachempfand, „Zarathustra" sagen.

Die Kultur des Verstandes, welche man die Aufklärung nennt, ist in ihrer Wirkung negativ; sie macht den Menschen frei und mündig, aber sie giebt ihm nicht das Wozu? seiner Freiheit zu erkennen. — „Es hat sich unmöglich erwiesen, eine Kultur auf das Wissen zu bauen", hatte einst Nietzsche in seiner Jugend geschrieben. Jetzt schien er selbst eine Zeit lang an die Möglichkeit einer rein wissenschaftlichen Kultur zu glauben; in Wahrheit strebt er freilich über den Intellektualismus in demselben Augenblicke hinaus, da er sich zu ihm bekennt. Er hält nach Überwindung der Metaphysik eine „rückläufige Bewegung" für nötig, „um die historische Berechtigung, ebenso die physiologische solcher Vorstellungen zu begreifen und zu erkennen, daß die größte Förderung der Menschheit von dorther gekommen sei, und wie man sich, ohne eine solche rückläufige Bewegung, der besten Ergebnisse der bisherigen Menschheit berauben würde". — „Das Beste an uns, erklärt er, ist vielleicht aus Empfindungen früherer Zeiten vererbt. Die Sonne ist schon untergegangen; aber der Himmel unseres Lebens glüht und leuchtet noch vor ihr her, ob wir sie schon nicht mehr sehen." — Wer erkennt nicht, daß hier zugleich eine sehr verbreitete Stimmung unserer Zeit ihren Ausdruck findet! —

Im Übergang von der Zeit des „Menschlichen, Allzumenschlichen" zu der Periode des „Zarathusta" mag ein Wort über die Stellung Nietzsches zur Wissenschaft und „wissenschaftlichen" Philosophie am Platze sein.

Ein richtiger Philosoph der Aufklärung ist Nietzsche nie gewesen. Wie alle Denkrichtungen, die er zeitweilig einschlägt, hat er auch die rationalistische noch über ihr Ziel hinaus verfolgt, um sie dadurch, wie er meinte, aufzuheben, zu „überwinden". Wie alle Masken, die er zeitweilig annahm, hat er auch die des „Freigeistes" aus ihrer Form gebracht, indem er sie überspannte. „Das sind lange noch keine freien Geister, spottet er (in der „Genealogie der Moral") —; denn sie glauben noch an die Wahrheit." Sein „freies Schweben über den herkömmlichen Schätzungen der Dinge" trug ihn auch über die Schätzung der Logik und ihrer Grundsätze

hinaus; mit dem Glauben an die Logik aber, an die Vernunft war der Aufklärung selbst der Glaube gekündigt — Die Wissenschaft fordert für ihre Erkenntnisse Allgemeingültigkeit und folglich Unpersönlichkeit; kein Satz bei Nietzsche dagegen, der nicht eine persönliche Farbe trägt, — einen Zug seiner Person. Nietzsche weiß in Worten die „Methode" zu rühmen; selbst aber hält er es wie „Zarathustra": wo er erraten konnte, da haßte es sein ungeduldiger Geist, zu erschließen. Wie hätte ihm „die neue Gewohnheit des Begreifens, Nicht-Liebens, Nicht-Hassens, Überschauens", die von der Wissenschaft gepflanzt wird, zur zweiten Natur werden können, da ihr seine erste, ursprüngliche Natur und ihrem ganzen Wesen widersagte? Auch zur Erkenntnis mit ihren Problemen hat Nietzsche ein wesentlich künstlerisches Verhältnis. Er will durch das Erkennen erregt werden; die Gedanken sollen ihn überraschen. Ihn gelüstet nach Abenteuern der Vernunft, nach dem Seltsamen, abseits Liegenden, Gefährlichen; er sucht das „Wehethuende der Erkenntnis" auf, wie einen neuen Reiz, der von ihr ausgeht. „Neugierig bis zum Laster, Forscher bis zur Grausamkeit" hat er sich selbst genannt und verheißen, man werde ihm eine „ausschweifende Redlichkeit" nachsagen, nachrühmen. Das Wort: „Don Juan der Erkenntnis" ist nicht nur von ihm, sondern teilweise auch für ihn erfunden. — Und derselbe Denker, der vor der Maxime nicht zurückscheut: „unsere höchsten Einsichten müssen — und sollen! — wie Thorheiten, unter Umständen wie Verbrechen klingen" —, teilt uns auch wieder, namentlich in seiner zweiten Periode, große und stille Stimmungen mit, wenn er verherrlicht, was er entbehrte, und seine Sehnsucht vergoldet, was er nicht erreichte: den Glanz der Weisheit und des Alters. — „Dasselbe Lieben, welches seine Spitze im Alter hat, hat auch seine Spitze in der Weisheit, in jenem milden Sonnenglanz einer beständigen geistigen Freudigkeit; beiden, dem Alter und der Weisheit, begegnest du auf einem Bergrücken des Lebens, — so wollte es die Natur. — Dem Lichte zu — deine letzte Bewegung; ein Jauchzen der Erkenntnis — dein letzter Laut."

In der Folge hat Nietzsche in dem Leben für die Erkenntnis nur noch eine Abart des „asketischen Ideals" gesehen, — einen anderen „Schleichweg zum Nichts", zur Flucht von sich selbst, zum Loskommen vom Willen; in diesem Sinne sollte in der „Umwertung aller Werte" die Philosophie eine „nihilistische Bewegung" heißen.

A. Riehl.

(Schluß folgt.)

Morituri von Herm. Sudermann.

Am 3. Oktober ist ein neues Dichterwerk von Sudermann mit großem Beifall über die Bühne des deutschen Theaters in Berlin gegangen. Ich glaube nicht, daß man je mit größerer Spannung einer Premiere dieses Lieblings der Modernen entgegengesehen hat. Der Dichter hat in den Titeln seines Werkes alles gethan, um die Phantasie schon vorher aufs lebhafteste zu beschäftigen und das Interesse in hohem Grade zu erwecken.

Drei Einakter unter dem Gesamttitel: Morituri, zu gut deutsch etwa: dem Tode geweiht. Und dann die Einzelüberschriften: Teja, Fritzchen, und endlich das Ewig-Männliche, — wahrlich eine rätselhafte Zusammenstellung und Zusammenfassung.

Schon bei den wenigen Worten wird eine ganze Welt neu und lebendig. Zwei Dramen und zum Schluß ein allegorisches Scherzspiel: Geschichte, Wirklichkeit, Symbolik, und in trinitate unitas, — was wird das geben?

Doch ich will nicht länger quälen, sondern einfach berichten.

Teja ist wirklich der letzte Gotenkönig, aus Dahns „Kampf um Rom" jedem Primaner bekannt, in Wildenbruchs „eifernder Liebe" durch die glänzende Beschreibung eines Bildes wieder lebhaft vergegenwärtigt.

Dieser Teja nun ist mit seinen letzten Goten vom feindlichen Feldherrn Narses auf dem Krater des Vesuvs zusammengedrängt. Zu seinem Lager führt nur ein einziger Engpaß, den ein Mann bequem verteidigen kann. Die Lage des kleinen Heerhaufens ist allmählich recht verzweifelt geworden; der gräßliche Hunger droht die wenigen Reihen zu lichten. In diese düstere Tragik fällt grell kontrastierend die Farce einer Hochzeit. Dem Gotenkönig ist vom Bischof ein Weib aufgedrängt worden. Er kann diesem Wesen keine Freude entgegentragen: sein Sinn ist vom Schicksal der letzten Trümmer seines Volkes erfüllt, und er hat nicht gelernt, mit Weibern umzugehen. Kein größerer Gegensatz als das zaghaft schüchterne Reh, ein willenloses Werkzeug kirchlicher und mütterlicher Kabale, und der rauhe, in wildem Männermorde gehärtete, vom Blute unschuldiger Kinder und Weiber besudelte Gotenkönig mit dem rabenschwarzen Lockenhaar, dem bleichen, nachtdurchwachten, schmerzdurchfurchten Antlitz.

Von einer tief ins Herz zurückgequälten Wut zerfressen, von Wut über ein tückisches Schicksal, das das einst herrliche Gotenreich dem sicheren Untergange entgegenführt, von Wut über schwachherzige Seelen in seiner Umgebung, die von den ernsten, schweigsamen Zügen den hohen Sinn und die Fähigkeit edler Aufopferung für sein Volk nicht zu lesen vermögen, hat sich sein Gemüt verhärtet, ist ihm die laute Freude verhaßt, verwünscht er diese Hochzeitskomödie und verschmäht er das unglückliche Opfer des lächerlichen Spiels. Mit finsterem, unbeugsamem Trotz, mit Verachtung und feindseligem Hasse gegen den sonnigen Frohsinn, lebt er in vorschauendem Geiste nur

der unseligen Ahnung von seinem und seiner Genossen traurigem Geschick.

Noch ist freilich der letzte Augenblick nicht gekommen; noch müssen gotische Schiffe, die jeden Moment erwartet werden, neue Zufuhr bringen, und frische Stärkung kann die verzehrten Glieder zu neuem Ausharren kräftigen. Ein Kriegsrat tritt zusammen und beschließt mit dem König, was man weiter zu thun habe, wenn die ersehnte Ladung eingetroffen sei. Man rät hin und her, da raunt der alte Waffenträger Teja die schmerzliche Kunde zu, daß die erwarteten Schiffe eine Beute des byzantinischen Feldherrn geworden seien. Eine gewaltige Scene spielt sich vor unseren Augen ab: der König, hoch aufgerichtet vor seinem Thronstuhl; vor ihm die Großen des Völkleins, gespannt auf die Züge des Fürsten, der ihr letzter Hort in der furchtbaren Lage ist; das unheilvolle Flüstern des Waffenträgers; das Antlitz des Königs entstellt sich, mühevoll sucht er sich aufrecht zu erhalten, aber ohnmächtig erliegt der Starke dem mitleidlosen Schicksal und bricht kraftlos auf seinem Sessel zusammen. Aber nur einen Augenblick triumphiert die Natur über diesen Heldengeist. Schon hat er sich wieder gefaßt, und mit hohler, bis ins Mark sich bohrender Stimme schleudert er den bestürzt Heraneilenden die grimme Kunde von der Vernichtung der Schiffe entgegen.

Sein Entschluß steht mit eherner Gewißheit vor seiner Seele. Eine wilde Ironie, aus dem Bewußtsein notwendigen Untergangs entsprungen, tönt in der Frage an die Versammelten, wie nun zu raten sei. Niemand weiß zu helfen. Und schmerzerfüllt gesteht der älteste unter ihnen, der greise Bischof, der noch Theodorichs Glanzherrschaft gesehen hatte, daß hier auch dieses weisesten Königs Weisheit versagt hätte. Doch einer weiß Rat. Teja: mein Rat ist — sterben. Sterben, am folgenden Tage, Mann nach Mann am Eingange des Engpasses, angesichts der lachenden Bläue des Himmels, des lieblichsten Wogenspiels, das sich je um eine Küste kräuselte; sterben ohne Abschied von Weib und Kind, weil Weibergeplärre und Kindergejammer auch die härteste Mannesseele schmilzt.

Hiermit sollte das Drama schließen. Bis hierher verspüren wir doch wenigstens etwas vom Atem der alten Reckenzeit. Vielfach wird auch bis dahin der Kenner der geringen Überreste altgermanischer Heldenpoesie Geschichtstreue und Lebenswahrheit vermissen. Man gedenke der wortkargen Heldenhaftigkeit des Hildebrandliedes und vergleiche die Tiraden der im Todesrausche sich benebelnden Goten. Und nun gar die Weltschmerzlichkeit und das pessimistische Mißtrauen gegen die Güte der menschlichen Natur, wie es in Tejas Worten zum Ausdruck kommt: Was du bist, dafür kannst du bürgen, doch was du werden wirst, dafür bürgst du mir nicht! Wer will es wagen, dies Heldentum echt und wahr hinzustellen? Soviel steht mir fest, daß weder Dahns „Kampf um Rom“ noch Sudermanns „Teja“ einen wirklichen Gotenkönig des sechsten Jahrhunderts zeigt.

Das Drama ist aber nicht zu Ende. Es läuft in ein Satyrspiel aus.

In der Nacht, da die Goten zu ihren Weibern zurückgekehrt

sind, um ihnen die letzten Stunden vor dem männermordenden Kampfe noch anzugehören, sitzt Teja düster brütend in seinem Sessel, den Anbruch des Morgenschimmers erwartend. Da stiehlt sich leise sein Weib zu ihm ins Zelt, um dem Hungrigen Speise und Trank zu bringen. Aber nicht für sich, für die ausgedorrten Mägen seiner Mannen nimmt er die Gabe an. Das Weib läßt sich jetzt nicht wie vor wenigen Stunden kurz abweisen. Und in dem nun anhebenden Zwiegespräch löst sich das Wort versöhnender Liebe und milden Trostes von ihren Lippen. Teja lauscht wie einer wundersam klingenden Melodie aus Himmelssphären, und was er nie gefunden, findet er hier: Verständnis seiner im tiefsten Innern vergrabenen Pläne und Gesinnungen. Was keiner der welterfahrenen Männer aus seinen finstern Zügen herauszulesen vermochte, offenbart ihm dieses kindlichen Weibes einfache Sprache.

Es ist die alte Geschichte von dem anfänglich verkannten, einen Schatz edelsten Sinnes bergenden Weibe, das dann in seiner ganzen Herrlichkeit den plötzlich erhellten Blicken des Mannes strahlt, die Geschichte von dem Wesen mit der Lammesgebärde und dem Mute des Löwen. Ich dächte, davon haben wir nun genug. Man sollte das verbrauchte Motiv endlich ruhen lassen; zumal, wenn man sonst so modern ist.

Nun weiter im Drama. Die beiden haben sich gefunden; und es beginnt eine Schäferstunde, die sich anfangs auch ganz manierlich anläßt. Teja wird gesprächig. Er erzählt von früheren Tagen, vom blühenden, blondgelockten Totilas, dessen Heiterkeit und lebendurstender Frohsinn seinem Ernste zuwider war u. dgl. Jetzt verspürt Teja auch den Hunger, den seine düstere Stimmung bis dahin betäubt hatte; der Mensch erwacht in ihm. Doch die Gabenspende ist nicht mehr, die haben die Goten inzwischen vertilgt; nur tief in einer Lade verborgen liegen noch einige Brotrinden, und in einer Ecke steht noch ein Gefäß mit freilich schon etwas alter Milch. Es beginnt ein gemeinsames Kauen und dazwischen kindliche oder besser kindische Tändelei. Sie trinkt, freilich mit Abscheu, er schlürft den verdorbenen Saft mit gierigen Zügen hinunter. Und nach alledem sinkt man sich in die Arme. Doch warum küßt du mich nicht? ruft Teja befremdet aus. Weil du einen Milchbart hast, erwidert kichernd die heldenhafte Königin. Wie fade und abgeschmackt, wird mancher Leser sagen; aber nun höre er das erst auf der Bühne, wo jedes Wort, gesprochen und mit Gebärden begleitet, ungleich eindringlicher und aufdringlicher wirkt. Doch ich will die Ehre des Dichters nicht verschweigen. Das dankbare Publikum des deutschen Theaters hat auch diese Vorgänge in heller Begeisterung beklatscht.

Heißt das etwa Realismus: Weinen und Lachen, Lust und Trauer nebeneinander, wie's eben das Leben bietet? Gewiß, wer möchte bestreiten, daß solche Kindereien auch unter Erwachsenen vorkommen? Und warum sollten sich nicht auch einmal ein König und eine Königin läppisch benehmen?

Aber einmal, darf uns ein Dichter alles thörichte Zeug des Lebens bieten? Wenn ihm nichts an unserem Interesse liegt, gewiß.

Sonst aber lerne er doch endlich einsehen, was gereiftes Kunstverständnis und virtuose Beobachtung des dichterischen Genius als richtig und maßgebend erkannt hat: „Die Poesie kann nicht abschreiben, was vor sich geht. Wenn ein Dramatiker ein wirkliches Gespräch kopieren möchte, mit all dem Zufälligen, Inkorrekten, Läppischen, Gedehnten, das ihm anhaften mag, so wird er die Leser langweilen: wie weit bleibt er so in der Wirkung hinter der genialen Verdichtung und Erhöhung zurück, welche das Zufällige, das Impulsive, das Versinken mitten im Gespräche in uns selbst zugleich steigert und simplifiziert.*)

Und dann, darf sich in den hohen Ernst dieser tragischen Situation dies spielerische Getändel hineinwirren, ohne daß der Dichter befürchten muß, die vorher erzielte Wirkung gänzlich zu vernichten? Oder will der Dichter mit seinen Gönnern nur Spott treiben? Fast möchte es so scheinen! — —

Nachdem die Komödie ausgespielt ist, empfängt der König von seinem heldenmütigen Weibe den Segen des Todes; und Wunder über Wunder für Teja: auch die anderen Gotenweiber, die trotz seines Verbots von dem grausigen Entschlusse ihrer Männer gehört haben, schicken diese mit dem Abschiedskusse in den letzten Kampf. Ein Volk von Königen, das seinem Schicksal so ins Auge schaut! So etwa lauten die letzten Worte des letzten Gotenkönigs.

Für diesmal muß ich schließen; ich werde mich im nächsten Heft weiter über die beiden anderen höchst interessanten Dramen und über die zusammenfassende „Idee" äußern Nur noch so viel, daß ich das zweite Drama: „Fritzchen" für eine sehr bedeutende Leistung Sudermanns halte und der Überzeugung lebe, daß man diese echte und ernste Charakterstudie noch über die Bühne führen wird, wenn der Teja schon längst vergessen ist. Wohlthuend berührte es, diesmal nicht den Pesthauch und die miasmische Luft atmen zu müssen, die sonst Sudermannschen Kunstwerken ausströmt.

Berlin. A. Heubaum.

*) Dilthey: Beiträge zum Studium der Individualität. S. 21.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die Wahrheit.

Stuttgart, Erstes Novemberheft 1896.

Wirtſchaft und Recht.

Was heißt ſozial? Wir brauchen das Wort je länger je mehr, allem hängen wir es als Spitzmarke und Aushängeſchild voran, von allen verlangen wir, daß ſie es ſein und werden ſollen, und dabei haben wir doch mehr nur ein unbeſtimmtes Gefühl dafür als einen klaren Begriff davon; denn eben wo Begriffe fehlen, da ſtellt ein Wort zur rechten Zeit ſich ein. Die Nationalökonomen von Fach haben meiſt anderes, Spezielleres zu thun, als ſich mit ſolchen ganz allgemeinen, rein theoretiſchen Fragen abzugeben, und ſonſt hat niemand ſo recht den Beruf dazu. Und doch thut uns ein ſolches Beſinnen gerade auch auf das Allgemeinſte und Prinzipielſte dringend Not, wenn wir nicht in der Phraſe und im Wortgeklingel erſticken oder in Einzelunterſuchungen uns verlieren ſollen, wir brauchen mit einem Wort eine Sozialphiloſophie. Und eine ſolche haben wir kürzlich nun auch wirklich erhalten — von einem Juriſten, Rudolf Stammler in Halle in ſeinem Buch „Wirtſchaft und Recht nach der materialiſtiſchen Geſchichtsauffaſſung. Eine ſozialphiloſophiſche Unterſuchung“ (Leipzig 1896).

Es kann nicht meine Sache ſein hier ein eingehendes Referat über dieſes gedanken- und inhaltsreiche Buch zu geben; man muß es ſelber leſen, obwohl es keine ganz leichte Sache iſt. Es liegt dies einerſeits am Tiefdringenden ſolcher prinzipiellen Erörterungen überhaupt, andrerſeits aber doch auch an der Art Stammlers, oft da breit zu ſein und ſich zu wiederholen, wo wir vielleicht mit unſerem Verſtändnis raſcher zu folgen im ſtande wären, und da zu eilen, wo wir ein längeres Verweilen haben möchten und nötig hätten. Ich will daher nur ein paar Punkte, allerdings Hauptpunkte, herausheben und gelegentlich kritiſche Bemerkungen daran knüpfen.

1.

Die Sozialisten — das Wort hier im Sinne der Partei gebraucht, wie ich es sonst nicht gerne brauche — haben eines vor ihren Gegnern voraus: sie haben eine geschlossene Weltanschauung, die namentlich nach der Seite der Geschichte hin gravitiert und unter dem Namen der „materialistischen" Geschichtsauffassung bekannt ist. Wenn wir von Materialismus reden oder hören, so denken wir immer noch zuerst an Kraft und Stoff, an Büchner, Vogt und Moleschott. Und gewiß fehlt auch diese Art eines naturwissenschaftlichen Materialismus bei den Sozialisten nicht: namentlich der Religion gegenüber und im Gegensatz zu ihr brauchen sie ihn, wie die Encyklopädisten im 18. Jahrhundert, als schneidigste Waffe zu Angriff und Trutz; das Populäre und Leichtverständliche nimmt für ihn ein, die wissenschaftliche Exaktheit seiner Voraussetzungen imponiert und täuscht über das Unwissenschaftliche und Hypothetische seiner Schlußfolgerungen hinweg. Aber das ist es doch nicht, was man unter materialistischer Geschichtsauffassung versteht; der Name ist eigentlich falsch, mit Kraft und Stoff hat diese geschichtsphilosophische Anschauung nichts zu thun.

Lassen wir uns von Stammler sagen, was das Wort in dieser Zusammenstellung wirklich bedeutet. „Die materialistische Geschichtsauffassung, heißt es, stellt in den Mittelpunkt des Gesellschaftslebens die soziale Wirtschaft. Wie der Glaube der alten Welt die Erde als Zentrum des Weltalls erwogen (?), das Kopernikanische System dagegen sie mit den andern Planeten um die Sonne kreisen ließ und den Beweis hiefür dadurch erbrachte, daß nur in diesem Gedanken Einheit in dem Mannigfaltigen astronomischer Erscheinungen bestehen könne: — so wendet sich der soziale Materialist von der Meinung ab, daß als Zentralkraft des sozialen Lebens ideale Faktoren als eigenartige und selbständig wirkende Ursachen der Formen dieses sozialen Daseins angenommen werden dürfen; er dreht das Verhältnis um und läßt als letzte wirkende Ursache, von der alle sozialen Vorstellungen und somit auch die soziale Ordnung abhängig seien, nur die gesellschaftliche Wirtschaft zu. Je nach der empirisch wechselnden Gestaltung dieser bestimmen sich die menschlichen Ideale und die Formen ihres Gemeinwesens." Das Verdienst dieser Auffassung ist fraglos ein großes, es ist eine wirkliche, einheitliche und geschlossene Weltanschauung auf geistigem Gebiet, ist wirklich ein Versuch, in das verworrene Spiel der Geschichte Einheit, Gesetz, Vernunft zu bringen. Man sieht darin die Herkunft von Hegel weit mehr als vom naturwissenschaftlichen Materialismus, wenn man dabei auch an den Über-

gang der Hegelianer Feuerbach und Strauß zu dieſem letzteren denken mag.

Dieſen hiſtoriſchen Materialismus in ſeiner Unhaltbarkeit aufzuzeigen, iſt nun eine der Hauptaufgaben des Stammlerſchen Werkes; und gewiß muß man ihm darin beiſtimmen, daß dieſe Lehre vielfach recht unfertig und nicht gehörig ausgedacht ſei.

Beides thut er überzeugend dar; namentlich iſt die Entgegenſetzung des für menſchliches Handeln fraglos zutreffenden Zweckgedankens gegenüber dem von der materialiſtiſchen Anſchauung einſeitig bevorzugten Kauſalitätsprinzip beweiſend; iſt doch der Gedanke des Zwecks für die Vertreter des ſozialen Materialismus ſelbſt unvermeidlich und unentbehrlich. Um praktiſch thätig ſein, agitieren und ſtreben, Parteien gründen und leiten zu können, heißt es ſehr hübſch, „ſchufen ſie ſich neben dem Paradeanzug des Materialismus eine zweite Garnitur für den Handwerksbetrieb der Tagespolitik“. Hervorzuheben aber iſt, daß Stammler bei aller Schärfe der Kritik den Wert dieſer geſchloſſenen Anſchauung durchaus anerkennt: er nennt ſie geradezu „die erſte, die von Geſetzmäßigkeit der Menſchengeſchichte nicht nur redet, ſondern darüber wirklich einen klaren Begriff und ſichere Einſicht zu bewirken unternimmt“; vor allem darin läßt er den Sozialiſten Gerechtigkeit widerfahren, daß ſie die Ideen und ihren Einfluß in der Welt nicht leugnen und nach der Konſequenz ihres Syſtems auch nicht zu leugnen brauchen. Was ſie beſtreiten, iſt ja nur, daß dieſe Ideen aus einer eigenartigen und ſelbſtändigen Welt ſtammen, welche von der materiellen Welt der Art nach geſchieden wäre und ihre eignen kauſalen Entwicklungsgänge beſäße; aber „daß auf die Ausbildung und Geſtaltung des Rechts religiöſe Vorſtellungen und ſittliche Ideen Einfluß haben, kann auch nach ihrer Auffaſſung ruhig ſtehen bleiben“. Somit iſt es doch keine inkonſequente Konzeſſion geweſen, wenn der „Vorwärts“ in ſeiner Nummer vom 6. Nov. vorigen Jahres betont hat, daß Marx und Engels „den Einfluß anderer als wirtſchaftlicher Faktoren auf die Entwicklung des ideologiſchen Oberbaues nie unterſchätzt oder geleugnet hätten“.

Aber die Hauptſache in dem Stammler'ſchen Werke iſt nun, daß dieſer materialiſtiſchen poſitiv eine ebenſo einheitliche andersartige, kurz geſagt eine idealiſtiſche Weltanſchauung gegenübergeſtellt wird: nur durch Poſition kann der Gegner wirklich überwunden werden. Dabei iſt aber bedenklich, daß die Vorausſetzungen dieſes ſozialen Idealismus von Stammler die Grundgedanken der Kant'ſchen Ethik ſind. Wie ſchwer es iſt, mit ihrer Hilfe irgend etwas Poſitives zu ſchaffen,

ergiebt sich gerade bei ihm mit fragloser Deutlichkeit. Sein Buch ist ein Beweis dafür, wenn es noch eines solchen bedürfte, daß der kategorische Imperativ sich zwar trefflich eignet — wissenschaftlich zur Negation und Kritik, praktisch zur Moralpredigt, aber völlig ungeeignet ist, den leeren Rahmen mit Inhalt auszufüllen. Und doch, gerade da, wo dies zu Tage treten müßte, biegt Stammler selbst noch weise um. Die Kant'sche Anschauung scheidet bekanntlich alles Inhaltliche aus und läßt nur das rein Formale, den Gedanken der Allgemeingültigkeit und Gesetzmäßigkeit übrig. So erklärt nun auch Stammler, daß „kein einziger inhaltlich bestimmter Sonderzweck(!) mit Fug den Anspruch erheben dürfe, daß er für sich das absolute Ziel des geregelten menschlichen Zusammenwirkens sei"; jeder Inhalt wäre empirisch und daher wechselnd und schwankend. Und so bleibt denn freilich nur als allgemeingültiger Gesichtspunkt der Zwecksetzung wie für den menschlichen Willen überhaupt, so auch für die Gesellschaft und Menschengemeinschaft — die Freiheit. Handle frei! ist das Gesetz des Willens, die Gemeinschaft freiwollender Menschen das unbedingte Endziel des sozialen Lebens. Es ist dies freilich — nur eine Idee, keine Erfahrung hat sie je aufgewiesen, und doch bildet sie den Leitstern, das einzig regulative Prinzip, „das ein gefestetes Urteil über die objektive Berechtigung einer sozialen Regelung oder Bestrebung möglich macht und das zugleich dem Gesetzgeber die gesetzmäßige Richtung seines Vorgehens im wilden Getriebe des Einzelbegehrens aufhellend zu zeigen imstande ist". Angesichts dessen klingt es dann ganz selbstverständlich und recht kurz angebunden, daß der soziale Eudämonismus, der das Glück, die Wohlfahrt, die Zufriedenheit der Menschen als Endzweck setzt, „nicht das Richtige treffe". Aber in diesem Zusammenhang findet sich doch eine Wendung, die zwischen den beiden Standpunkten vermitteln kann und auch vermitteln soll. Statt „frei" sage man „menschenwürdig". Das also sei die Richtung jeder sozialen Gesetzgebung, daß sie auf die Wahrung der Menschenwürde und auf Schaffung eines menschenwürdigen Daseins berechnet und angelegt sei. Aber nun — was heißt Menschenwürde und menschenwürdiges Dasein? Stammler ist durch und durch Monist, die dualistische Lehre von den Ursachen sozialer Wandlungen verwirft er, nur setzt er an die Stelle des materialistischen einen idealistischen Monismus. Aber ist nicht die Voraussetzung dieses sozialen Monismus doch jedenfalls die, daß der Mensch selbst und als solcher ein einheitlich-monistisches Wesen sei? Und nun heißt es bei Stammler: „menschenwürdig — das heißt doch wohl nichts andres als: ver-

nunftwürdig". Darüber und dabei kommt aber notwendig die andere, sinnliche Seite des Menschen, „seine Eigenschaft als kausalgetriebenes Lebewesen" zu kurz. Das ist ja der Fehler Kants, der wie in der Ethik so auch in der Ästhetik in die Erscheinung tritt, daß er aus pietistischen Jugendreminiscenzen heraus das Sinnliche wie ein Leidiges, Sündiges mit allen seinen Ansprüchen abweist, in der Ethik die Neigung, im Ästhetischen das Angenehme nicht gelten läßt. Diese Ansprüche sind aber da und sind auch soweit durchaus berechtigt, als sie anderen Ansprüchen keinen Eintrag thun. Die Einseitigkeit hat schon Schiller durch seinen Begriff der schönen Seele für Ethik und Ästhetik überwunden. Es scheint mir, als ob Stammler sie durch den glücklich gefundenen Begriff der Menschenwürde und des menschenwürdigen Daseins auch für die Sozialphilosophie zu überwinden in der Lage gewesen wäre. Ob man aber dann nicht doch richtiger statt Freiheit Glück sagt, um den Begriff des menschenwürdigen Daseins zu erschöpfen, und ob man ihm damit nicht näher kommt, das ist vielleicht mehr als nur ein Streit um Worte. Des prinzipiellen Gegensatzes wie zu Kant so zu Stammler bin ich mir dabei wohl bewußt; aber aus dem Begriff Glück = menschenwürdiges Dasein scheint mir für die soziale Gesetzgebung eher Richtung und Norm sich gewinnen zu lassen als aus dem ganz formalistischen und inhaltsleeren Begriff der Freiheit. Daß auch soziales Glück und soziale Wohlfahrt als höchstes Gut nur eine Idee ist, weiß ich wohl; darin bin ich natürlich Kantianer wie Stammler.

2.

Mit dieser Frage hängt noch eine andere zusammen, die jüngst auch in der „Wahrheit" gestreift worden ist, die nach dem Naturrecht. Daß es ein solches nicht giebt in dem Sinne einer Sammlung von idealen Rechtsgrundsätzen, die mit einem unwandelbaren, weil angeborenen und natürlichen (daher der Name) Inhalt der positiven Rechtsordnung gegenüberstehen, versteht sich von selbst. Und ebenso kann man darüber streiten, ob dieses sogenannte Naturrecht noch mit Recht den Namen „Recht" führe. Aber deshalb bleibt doch etwas übrig, was das positive Recht nicht befriedigt und nicht befriedigen kann. Recht kommt natürlich nur zustande als positives und ist als solches „das notwendige Mittel zu einer allgemeingiltigen Gesetzmäßigkeit des sozialen Lebens der Menschen"; auch ist es als Recht durchaus unverletzbar. Allein es ist nicht ewig; „kein Rechtssatz ist unbedingt heilig und absolut unverletzbar, sondern unverletzbar nur, so lange er besteht;

er kann jederzeit durch einen andern Satz, der die Eigenschaft eines rechtlichen Zwangsbefehls hat, beseitigt werden". Aber eben für diese Änderung muß es eine Richtschnur und einen Maßstab, muß es ein Ideal geben. Ob dieses Freiheit oder Glück oder Menschenwürde heiße, darauf kommt jetzt nichts an. Dieses Ideal wird dann der Gesetzgebung gegenüber zu einer Macht, die noch nicht „Recht" ist, aber die Tendenz hat, mit Hilfe der öffentlichen Meinung vor allem das Recht in ihrem Sinn umzugestalten. Es ist das sein Sollende, kein Seiendes, ist eine Idee, nicht ein thatsächlich Vorhandenes. In diesem Sinn bin ich mit Stammler durchaus einig, wenn er in Verteidigung des fälschlich verpönten Gedankens sagt: „Unter Naturrecht verstehe ich diejenigen Rechtssatzungen, welche unter empirisch bedingten Verhältnissen das theoretisch richtige Recht enthalten; die selbstverständlich bloß zufolge dieser Einsicht noch keine positive Geltungskraft haben, sondern sich an die Rechtsquellen, als Erzeugerinnen des positiven Rechtes, mit der Forderung wenden, eine Änderung oder Umgestaltung des geltenden Rechtes vorzunehmen." So giebt es allerdings ein Naturrecht, nur daß auch dieses ein Recht ist „mit wechselndem Inhalt" wie das positive Recht; diesem letzteren ist es sozusagen immer um einen Schritt voraus; aber am Ziel ist es auch nie, so wenig als dieses; es ist der Hebel aller Vorwärtsbewegung im sozialen Leben: Naturrecht, weil es an der menschlichen Natur — Menschenwürde! — sein Richtmaß hat, sittliches Recht, weil dieses menschenwürdige Dasein ein sittliches Postulat, kein natürlich Angeborenes ist.

Daß Stammler diesen scheinbar veralteten und doch noch nicht abgestorbenen Begriff des „Naturrechts" — über das Wort streiten wir dabei nicht mehr — so energisch in Schutz genommen und in seine wahre Bedeutung eingesetzt hat, ist ein großes Verdienst; der Begriff ist uns absolut unentbehrlich, das erkennen neuerdings auch Juristen immer mehr an. Und auch das rechne ich ihm als Verdienst an, daß er, der sonst Gegnern so gerecht zu werden versteht, recht wenig liebenswürdig von der historischen Rechtsschule redet, diesem Gebilde der Romantik, die mit ihrem Gerede von der „Volksseele" als der Schöpferin des Rechts nichts geleistet, wohl aber den Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit, um mit Hegel zu reden, entschieden gefährdet und gehemmt hat. Gerade für die wechselnden Gestaltungen der Sozialwirtschaft hat ihr deshalb auch das Verständnis gefehlt; hierin, auf dem Gebiete der Geschichtsschreibung Wandel geschafft zu haben, ist vor allem das Verdienst Lamprechts; doch kann über diese Gärung

der Anſichten auf geſchichtswiſſenſchaftlichem Gebiet nicht hier ſo gelegentlich und nebenbei geredet werden. Das Fußen auf Kant'ſcher Ethik hat übrigens Stammler verhindert, auch nach dieſer Seite hin mehr zu thun als Falſches zu negieren; hier Poſitives, eine Geſchichtsphiloſophie neben der Sozialphiloſophie zu ſchaffen, muß zunächſt den Hiſtorikern überlaſſen werden; ein Aufſatz wie der von Lamprecht: „Was iſt Kulturgeſchichte?" liefert dazu den energiſchen Anſtoß und erhebliche Anfänge. Übrigens berührt ſich Stammler trotz ſeines Kantianismus, der darum doch kein Platonismus iſt, gerade mit Lamprecht in einer oft überraſchenden Weiſe: ſo in der Bekämpfung der in der Geſchichte wirkenden Ideen, welche Walküren gleich über dem ſozialen und geſchichtlichen Getriebe der Menſchen ſchweben und dieſes lenken und leiten ſollen, und ſo auch in der Einſchätzung des Einfluſſes großer und genialer Individuen auf die Geſchichte der Menſchen und deren ſoziale Entwicklung und Ausgeſtaltung. Für alle Nichtromantiker aber iſt es erfreulich zu ſehen, wie die alte, z. B. von Treitſchke ſo herb geſcholtene, Naturrechtslehre wieder zu Anſehen kommt und über den romantiſchen Hiſtoricismus und Myſticismus den Sieg — ich möchte ſagen: faſt ſpielend davonträgt. Das 18. Jahrhundert mit ſeiner „Aufklärung" iſt doch beſſer als ſein Ruf; und ein Aufklärer war auch Kant, kein Romantiker.

3.

Und nun — was heißt ſozial? Nach Stammler hat das Wort drei, beziehungsweiſe fünf verſchiedene Bedeutungen: 1) „äußerlich geregeltes Zuſammenleben, im Gegenſatz zu dem gänzlich iſoliert gedachten Menſchen; 2) geſetzmäßig äußerlich geregelt, wonach es zu ſchlechter Normierung des Zuſammenlebens in Kontraſt tritt; 3) direkt befehlend durch planmäßige Zwangsregelung, im Gegenſatz zu der freiheitlichen Regelung des menſchlichen Zuſammenlebens." Dazu kommt dann noch 4) die Unterſcheidung der ökonomiſchen Baſis von einem politiſchen Oberbau, eine Trennung, die Stammler verwirft; und 5) der Gebrauch des Wortes für geſellſchaftlichen Verkehr nur konventionaler Art, im Gegenſatz zu rechtlichen Verhältniſſen. Aber juſt dafür läßt Stammler in ſeinen Erörterungen am wenigſten Raum, da es ſich ja hier um das Verhältnis von Wirtſchaft und Recht handelt; gerade die Notwendigkeit und Unerläßlichkeit des Zwangsgebots für das ſoziale Leben und ſeine Regelung will er nachweiſen und zeigen, daß die Konventionalregel, welche die Einwilligung der ihr Unterſtellten vorausſetzt, alſo z. B. die Sitte hiefür nicht ausreicht. Indem er nun aber allen Nachdruck auf den Begriff der äußeren Regelung

legt, kommt in dieser Begriffsbestimmung zwar der Jurist und der Kantianer zu seinem Recht, d. h. der Mann des Rechts und der Mann der Form; aber der Inhalt, der in dem Wort „sozial" steckt, kommt zu kurz. Schon im Wort sociare liegt ein über die bloße Form Hinausgreifendes, es ist das Inhaltliche des sich Verbindens, des Zusammenseins und Zusammenwirkens; und wenn wir heute „sozial" sagen, so meinen wir damit zunächst negativ den Gegensatz gegen allen Individualismus, gegen Stirner und Nietzsche sogut wie gegen das manchesterliche laissez aller laissez faire, und positiv die natürliche Notwendigkeit menschlicher Vergesellschaftung und das sittlich Pflichtmäßige derselben. Daß jede solche Vergesellschaftung eine Form hat und haben muß, ist nicht das Erste, sondern das Zweite, woran wir denken; und deshalb reden wir nicht bloß von Wirtschaft und Recht, sondern auch von sozialer Gesinnung. Daß Stammler das nicht übersehen hat, zeigt sein ganzes fünftes Buch, das den Titel führt: „Das Recht des Rechtes", speziell dessen dritter Abschnitt vom sozialen Idealismus, und ebenso zeigen es die Erörterungen über das Problem des Naturrechts. Die soziale Frage sei, so wurde ich schon des öfteren belehrt, keine sittliche, sondern eine Rechtsfrage. Das ist ganz richtig, nur würde ich hinzufügen: und alle Rechtsfragen sind in letzter Linie sittliche Fragen, da es sich, um das Recht des Rechtes zu prüfen, doch immer darum handelt, ob durch das positive Recht das Zusammenleben der Menschen auch wirklich „menschenwürdig" geregelt sei. Darin weiß ich mich also mit Stammler so ziemlich eins. Warum er aber in seine Bestimmung des Begriffs „sozial" nur die formal-rechtliche und nicht auch die material-sittliche Seite mit aufgenommen hat, das hängt mit seiner Kant'schen Scheu vor allem Empirischen zusammen; wenn man vom Zweck des sozialen Lebens Sinnlichkeit, Befriedigung der natürlichen Triebe und Bedürfnisse, wenn man das Glück ausschließt, dann bleibt freilich kein Inhalt mehr übrig, sondern nur noch die Form der Allgemeingültigkeit und Gesetzmäßigkeit; und das ist mir zu wenig.

Es ist klar, daß von den oben genannten Bedeutungen des Wortes „sozial" die dritte vor allem diejenige ist, welche auf die Bestrebungen einer besonderen Partei zutrifft. Aber es ist charakteristisch, wie wenig Gewicht Stammler darauf legt. Er hat viel zu viel Respekt vor dem wirklich ernsthaften und wissenschaftlichen Kern, der das eigentliche Wesen des Sozialismus ausmacht, als daß er über Einzelnes mit ihm rechten und sich darüber aufhalten möchte. Der einzige beachtenswerte Gegensatz zu dem sozialen Idealismus, den er

vertritt, ist die materialistische Geschichtsauffassung der Sozialisten; den überwindet man nicht durch kleinliches Nörgeln, sondern nur durch eigenartige und bessere Gedanken. Und so hütet er sich auch wohl vor dem Vorwurf des Gefährlichen und Revolutionären. Allerdings will der Marxist „revolutionieren", aber nur die Köpfe; in ihnen und in den Gemütern seiner Volksgenossen möchte er die materialistische Geschichtsauffassung in allen ihren Konsequenzen einbürgern. Der Gedanke, daß durch einen gewaltsamen Umsturz die jetzige Gesellschaftsordnung vernichtet und durch Dekret gewaltthätiger Machthaber an der Spitze aufrührerischer Volksmassen das sozialistische Gemeinwesen von heute auf morgen eingeführt werden solle, widerspricht ja vielmehr der wahren Meinung der Marxisten von der „Notwendigkeit einer abwartenden und nur vorbereitenden Haltung, die sich auf die von ihnen angegebene wissenschaftliche Erkenntnis des gesetzmäßigen Entwicklungsganges der ökonomischen Phänomene gründet".

Und ebenso gerecht wie über den „revolutionären" Charakter der Marxisten urteilt er über ihr Verhältnis zum Anarchismus. Auch hier handelt es sich natürlich nicht um jene Dynamitarden, die unter dem Namen von Anarchisten verbrecherischen Gelüsten fröhnen, sondern um eine sehr ernsthafte wissenschaftliche Theorie. Fügt man hinzu, daß ihr Wilhelm von Humboldt und Schiller recht nahe gestanden, so erschrickt man vielleicht weniger davor. Die skeptische Frage dieses wissenschaftlichen Anarchismus ist nun nach Stammler die, ob nicht ausschließlich mit konventionaler Regelung das soziale Leben als ein gesetzmäßiges möglich sei, während die ihr entgegengesetzte Möglichkeit des Rechtszwangs zu jenem Endzweck absolut unbrauchbar erscheine. Wenn der Anarchismus diese Frage bejaht und so dem Staat und der formalen Berechtigung seines Zwangsrechts den Krieg auf Leben und Tod ankündigt, so muß er wissenschaftlich überwunden werden oder hat man ihm besiegt das Schwert auszuliefern. Links liegen läßt Stammler Subjektivisten — „etwa im Stile Nietzsches" —, die eine objektive Berechtigung, eine gegenständliche Gesetzmäßigkeit des sozialen Lebens überhaupt weder wünschen noch erstreben, sondern sich darauf beschränken, ihr subjektives Ich zu fördern und zu kultivieren. Wer aber auch nur — mit Stirner und seinem Einzigen — an die Stelle menschlicher Gesellschaft „einen Verein von Egoisten" setzen will, mit dem läßt sich streiten und der läßt sich mit Gründen überwinden. Und zwar so: die Konventionalregel ermöglicht frei gebildete Genossenschaften, wobei ein jeder über seine

Zugehörigkeit zu der Gemeinschaft selbst bestimmen soll. Dazu aber taugen eben nur solche Menschen, die zur vertragsmäßigen Vereinigung mit andern thatsächliche Fähigkeit besitzen, also nicht alle, sondern nur empirisch besonders qualifizierte Menschen. Damit aber verwickelt sich der Anarchist in einen unentrinnbaren Widerspruch: auch er strebt einem einheitlichen, für alle nur denkbare Menschengruppen geltenden obersten Gesichtspunkt nach, daneben aber behauptet er, daß die nur für besonders geeigenschaftete Vereinigungen mögliche Form die allein berechtigte sei. Auch er will Gesetzmäßigkeit des sozialen Lebens; diese aber kann auf seinem Wege der Konventionalgesellschaft nicht erreicht werden*); hiezu taugt allein die mit Zwangsgewalt ausgestattete Rechtsgemeinschaft, weil sie auf irgend welche empirische und somit auf nicht bei allen vorhandene Eigenschaften der Teilnehmer an dem sozialen Leben nicht zu rechnen braucht. Das Recht ist somit „das notwendige Mittel zu einer allgemein gültigen Gesetzmäßigkeit des sozialen Lebens der Menschen". Damit ist „das Recht des Rechtes" dem Anarchismus gegenüber erwiesen. Wer soziales Leben will, muß auch Recht wollen; wer Recht will, muß auch dessen Zwangsgewalt anerkennen. Daß aber dieser Zwang nicht zu einem unerträglichen werde, dafür sorgt die nur bedingte Unverletzbarkeit des Rechts und das Naturrecht im Stammler'schen Sinn, das Idealrecht mit wechselndem Inhalt. Das Mittel dieses theoretisch richtige Recht durchzusetzen aber ist — die Revolution, nicht im Sinn eines gewaltsamen Umsturzes bestehender Rechtsordnung, sondern als Revolutionierung der überkommenen Auffassung vom menschlichen Gesellschaftsleben nach dieser oder jener Seite hin. Eine solche „Revolutionierung" scheint mir im allgemeinen auch jenem „passiven Widerstand" bei weitem vorzuziehen, dem unlängst der Herausgeber der „Wahrheit" das Wort geredet hat. Denn abgesehen von allem anderen vorbildlich wirkt er selten — man denke z. B. an die Steuerverweigerung John Hampdens unter Karl I. von England. Nein, im allgemeinen gilt: auch schlechtem Recht sich zu fügen, wie sich Paulus dem schlechten Kaiser Nero gefügt hat; aber an seinem Teil mit aller Energie dafür zu sorgen, daß das schlechte Recht als

*) Allerdings übersieht Stammler die Zwangsgewalt der Sitte oder unterschätzt sie doch. Den Wurzeln und Hebeln derselben nachzugehen, hat ihn wohl wiederum sein Kantianismus verhindert, der für das Psychologische nur zu leicht blind und stumpf macht.

ſchlechtes erkannt, perhorresciert und eben damit beſeitigt werde. Das iſt die revolutionäre Propaganda des Geiſtes und der Kraft, die das Unrecht des Rechts in wirkliches, richtiges Recht verwandelt.

Mit den vorſtehenden Bemerkungen habe ich den Inhalt des Stammler'ſchen Werkes bei weitem nicht erſchöpft, und ebenſowenig die Gedankengänge, zu denen mich das Buch in Widerſpruch und Zuſtimmung angeregt und angeleitet hat. Nicht einmal eine Überſicht über den Inhalt dieſer Sozialphiloſophie habe ich gegeben. Und ebenſo übergehe ich die für die Leſer der „Wahrheit" beſonders intereſſante Auseinanderſetzung Stammlers mit Sohm und deſſen Behauptung, daß der Rechtszwang dem Weſen der Kirche widerſtreite, und nur freie Konventionalgemeinſchaften der im Glauben Verbundenen die berechtigte Form des kirchlichen Lebens abgeben würden. Trotzdem hoffe ich, ſchon durch das, was ich als mir beſonders wertvoll und wichtig hier hervorgehoben habe, ſei in dem Leſer Intereſſe für das Buch geweckt worden und die Neigung entſtanden, es zu ſtudieren; denn Leſen allein thut es nicht, es will wirklich gründlich ſtudiert ſein. Dann aber wird es auch niemand ohne vielfachen Gewinn aus der Hand legen. Und nirgends thut ja Belehrung mehr Not als hier, wo es ſich um das ſoziale Leben in allem ſeinem Reichtum und in aller ſeiner Kompliziertheit handelt. Nach zwei Seiten hin. Einmal als Schutz gegen die Phraſe, die hier in unſeren Tagen wahre Orgien feiert. Dann aber auch als Schutz gegen mannigfaches Unrecht. Daß der Sozialismus im Sinne von Marx eine einheitliche und ernſt zu nehmende wiſſenſchaftliche Weltanſchauung iſt, das erkennt Stammler mit vollſter Unbefangenheit an; ſelbſt dem Anarchismus billigt er, wie wir geſehen haben, dieſes ſelbe Recht zu. Wiſſenſchaftliche Überzeugungen aber überwindet man nicht durch Gewalt und durch Ausnahmegeſetze, ſondern nur dadurch, daß man gegen ſie die Waffen des Geiſtes und der Kraft braucht und ihnen eine ebenſo geſchloſſene andersartige Weltanſchauung ſiegreich gegenüberſtellt. Und ſo iſt das Buch eine ernſte Mahnung an uns alle, gerecht und billig zu ſein gegen eine große Partei, und eine ernſte Mahnung an Geſetzgebende und Regierende, nicht durch Umſturzgeſetze ſchlechtes Recht zu ſchaffen, ſondern um ein theoretiſch richtiges Recht ſich zu mühen, das „menſchenwürdiges" Daſein unter uns zu verbreiten im ſtande iſt. Um aber das zu können, gilt es allererſt den Gegner zu kennen und zu verſtehen. Und dazu tragen Bücher wie das vorliegende am allermeiſten bei: polemiſche Schriften, die durch aufklärenden Gegenſatz und ſach-

lich geführten Streit den Weg zum sozialen Frieden weisen und führen.

Straßburg i. E. Theobald Ziegler.

Sozialdemokratie und Christentum.

(Schluß.)

3.

In der interessanten Abhandlung „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ (Stuttgart 1888) hat Friedrich Engels gezeigt, wie Marx und er selbst von Hegel aus zu ihrer neuen Methode gekommen sind. In lebendiger Weise schildert er, wie die Junghegelianer durch die praktische Notwendigkeit ihres Kampfs gegen die positive Religion auf den englisch-französischen Materialismus zurückgedrängt wurden, hier aber in Konflikt mit ihrem Schulsystem kamen. Während der Materialismus die Natur als das einzig Wirkliche auffaßt, ist im Hegel'schen System das Denken und sein Gedankenprodukt, die Idee, das Ursprüngliche, die Natur das Abgeleitete, das nur durch die Herablassung der Idee überhaupt existiert. In diesem Widerspruch trieb man sich herum, so gut und so schlecht es gehen wollte, bis Feuerbach in seinem „Wesen des Christentums“ den Bann brach, das System bei Seite warf und den Materialismus ohne Umschweife auf den Thron erhob. „Man muß die befreiende Wirkung dieses Buches selbst erlebt haben, um sich eine Vorstellung davon zu machen. Die Begeisterung war allgemein; wir waren alle momentan Feuerbachianer.“ Aber Feuerbach hatte das Hegel'sche System bei Seite geworfen, anstatt es zu überwinden. So fiel er in den Materialismus des 18. Jahrhunderts zurück, d. h. er verzichtete darauf, die Welt als einen Prozeß, als einen in der geschichtlichen Fortbildung begriffenen Stoff aufzufassen. Diesen von Feuerbach verabsäumten notwendigen Fortschritt hat Marx vollzogen, indem er den Materialismus mit dem Hegel'schen Entwicklungsgedanken verband.

Wie Darwin zuerst im großen Zusammenhange den Nachweis zu führen suchte, daß der heute uns umgebende Bestand organischer Naturprodukte, die Menschen eingeschlossen, das Erzeugnis eines langen Entwicklungsprozesses aus wenigen ursprünglich einzelligen Keimen

ist und diese wieder aus auf chemischem Wege entstandenem Protoplasma hervorgegangen sind, so hat Marx sich die Aufgabe gestellt, die allgemeinen Bewegungsgesetze zu entdecken, die sich in der Geschichte der menschlichen Gesellschaft durchsetzen. Nun besteht zwischen der Entwicklungsgeschichte der Natur und Gesellschaft der Unterschied, daß dort nichts als bewußter, gewollter Zweck geschieht, hier dagegen auf bestimmte Zwecke hinarbeitende Menschen thätig sind. Über diese Schwierigkeit ist der alte Materialismus nie hinausgekommen. Marx dagegen hat sich durch Hegel anleiten lassen, die treibenden Mächte zu erforschen, die bewußt oder unbewußt hinter den Beweggründen der geschichtlich handelnden Menschen stehn und die eigentlichen, letzten Triebkräfte der Geschichte ausmachen.

Als Schlüssel zum Verständnis der Geschichte aber wendete er die Geschichte Frankreichs und Englands seit 1815 an. Hier nämlich schien es ihm deutlich hervorzutreten, daß alle politischen Kämpfe Klassenkämpfe sind, jeder Klassenkampf sich aber schließlich um ökonomische Emanzipation dreht. Demgemäß geht die materialistische Betrachtung der Geschichte von dem Satze aus, daß die Produktion und nächst der Produktion der Austausch ihrer Produkte die Grundlage aller Gesellschaftsordnung ist; daß in jeder geschichtlich auftretenden Gesellschaft die Verteilung der Produkte und mit ihr die soziale Gliederung in Klassen und Stände sich darnach richtet, was und wie produziert und wie das Produzierte ausgetauscht wird. Hiernach sind die letzten Ursachen aller gesellschaftlichen Veränderungen und politischen Umwälzungen nicht in der zunehmenden Einsicht der Menschen in die ewige Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern in Veränderungen der Produktions- und Austauschweise, nicht in der Philosophie, sondern in der Ökonomie der betreffenden Epoche zu suchen.*) Auf dieser ökonomischen Basis der Gesellschaft erhebt sich dann ein juristischer und politischer Überbau, dem bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Aber die Produktionsweise des materiellen Lebens ist es, welche den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt bedingt. Nicht nur die politischen und juristischen Formen, sondern selbst die der Philosophie und der Religion sind letztlich von der ökonomischen Struktur der Gesellschaft abhängig. Die Religion ist entstanden

*) Vgl. G. Krause, „Die Entwicklung der Geschichtsauffassung bis auf Karl Marx", Berlin 1891 (Berl. Arbeiterbibliothek II. Serie 12. Heft) S. 39.

zu einer sehr „waldursprünglichen" Zeit aus irrtümlichen, „waldursprünglichen" Vorstellungen der Menschen über ihre eigne und die sie umgebende äußere Natur. Aber die Veränderungen, die mit diesem Stoffe vorgehen, entspringen aus den Klassenverhältnissen, also aus den ökonomischen Verhältnissen der Menschen, die diese Veränderungen vornehmen.

Man sieht, daß hier die Beurteilung der Religion im engsten Zusammenhange steht mit der Gesamtbeurteilung des geistigen, des geschichtlichen Lebens, welche ihrerseits mit der wirtschaftlichen Gesamtanschauung der sozialdemokratischen Bewegung eng verwandt ist. Aber diese Gesamtbeurteilung widerspricht den Thatsachen des geistig-geschichtlichen Lebens in so starkem Maße, daß sie gegenüber der wissenschaftlichen Kritik sich nicht mehr lange wird halten können. Sehen wir zunächst einmal von der Religion völlig ab und achten darauf, ob sich das allgemeine geistige Leben dem behaupteten Zusammenhange fügt, so ist zunächst anzuerkennen, daß mit der Betonung des wirtschaftlichen Faktors ein ganz richtiger und zutreffender Gesichtspunkt aufgestellt ist, der im wissenschaftlichen Betriebe früher sehr zurücktrat. Es läßt sich erwarten, daß die Geltendmachung des Zusammenhanges des gesamten geistigen Lebens mit der derzeitigen wirtschaftlichen Entwicklung sich für die geistigen Wissenschaften als nicht unfruchtbar erweisen wird. Aber welche Wirkung die materiellen Interessen in einem bestimmten geschichtlichen Stadium ausübten, läßt sich nicht a priori, sondern nur durch genaue Prüfung der Thatsachen feststellen; namentlich aber muß darauf hingewiesen werden, daß das wirkliche geistig-geschichtliche Leben vergewaltigt wird, wenn es ausschließlich auf ökonomische Momente, sie mögen bewußt oder unbewußt wirken, reduziert wird.

Zunächst gilt dieser Methode gegenüber schon das, was gegen die Hegel'sche, aus deren Materialisierung sie entstanden ist, eingewendet werden muß. So vortrefflich diese dazu anleitet, die Wechselwirkung der Individuen mit dem geistigen Leben ihrer Zeit ins Auge zu fassen, so wenig wird sie der Thatsache gerecht, daß die Personen nicht nur Träger und Durchgangspunkte der Idee sind, sondern selbst von sich aus den originalen geistigen Ertrag ihrer Individualität dem geistigen Gesamtleben mitzuteilen und so dasselbe von sich aus zu bereichern vermögen. Diese Unterschätzung der geistigen Originalität macht sich natürlich bei einer rein materialistischen Geschichtsauffassung noch viel verhängnisvoller geltend als bei der Hegel'schen. Zwar wird hervorgehoben, daß diese Auffassung nicht dazu führe, den

„Großen" jede selbständige Einwirkung auf den Gang der Ereignisse abzusprechen.*) Aber dies Zugeständnis bleibt ungenügend, so lange es isoliert bleibt und nicht bei der ganzen Betrachtung der Geschichte in Anrechnung gebracht wird.

Die materialistische Geschichtsauffassung läßt aber prinzipiell nicht nur das individuelle, sondern überhaupt jedes geistige Moment bei Erforschung der treibenden Kräfte der menschlichen Geschichte außer Betracht. Das ist ein Fehler, so unglaublich groß, daß er sich nur aus der Reaktion gegen die Hegel'sche Art der Geschichtskonstruktion erklären läßt. Die Geschichte ist ohne die Einwirkung selbständiger geistiger Potenzen unerklärlich. Zwar hängt z. B. die Entwicklung der heutigen Naturwissenschaften mit den gesellschaftlichen und ökonomischen Interessen zusammen und ist in ihnen zum Teil begründet. Aber ebenso sicher ist, daß die durch diese Wissenschaften errungene geistige Naturbeherrschung die gesellschaftliche Produktion und weiterhin die gesellschaftliche Organisation in weitgehendem Maße beeinflußt. Die hier errungenen Resultate sind aber ein Ergebnis rein wissenschaftlicher, ideeller Methoden, die wiederum das Ergebnis eines langwierigen wissenschaftlichen Entwicklungsprozesses sind. Es ist demnach ein verwirrendes Unterfangen, die rein geistigen Kräfte zu Gunsten einer materialistischen Geschichtsbetrachtung außer Acht zu lassen. Zwar gesteht auch Engels zu, daß zwischen den „ideologischen" Prozessen und dem schließlich zu Grunde liegenden ökonomischen Interesse ein gewisser Abstand vorhanden sei, so daß man sie nicht ohne Rest auf diese zurückführen könne; aber dies Zugeständnis genügt nicht. Denn er versteht diese Differenz nur aus der konservativen, d. h. retardierenden Macht der Tradition auf geistigem Gebiet (a. a. O. S. 66) oder höchstens aus formalen Rücksichten, die bei der wissenschaftlichen Arbeit Platz greifen (S. 61). Aber in Wahrheit wird man eine Wechselwirkung der gesellschaftlich-ökonomischen mit den geistigen Kräften konstatieren müssen, wobei zwar der Einfluß der ersteren durchaus nicht gering angeschlagen werden kann, aber die Produktivität der geistigen Kräfte doch als das vorherrschend Charakteristische beurteilt werden muß. Natürlich wirken z. B. die ökonomischen Thatsachen der Produktion der vorhandenen Vermögensverteilung u. s. w. auf die Rechtsbildung ein, aber eine ganz ungerechtfertigte Unterstellung ist es doch, dem Staats- und Privatrecht nur

*) z. B. von Krause a. a. O. p. 35 f.

formalen Wert zuzuschreiben (S. 60. 61). Ganz ersichtlich ist hier die Wissenschaft des Rechts, deren Formulierungen allerdings im wesentlichen nur einen formalen, in seiner Bedeutung für die Praxis übrigens keineswegs gering anzuschlagenden Wert haben, mit der Thatsache der Rechtsbildung verwechselt, bei der mit dem Einfluß der ökonomischen Zustände die Rücksicht auf Gesichtspunkte der Gerechtigkeit und Billigkeit, des gesellschaftlichen Bildungsniveaus u. a. konkurrieren. Dasselbe ließe sich von den übrigen Gebieten des geistigen Lebens, von den Künsten, der Sittlichkeit, von dem Bedürfnis nach einer Weltanschauung und von der Religion zeigen.

Und nicht genug damit, nicht nur das geistige Leben, sondern überhaupt das ganze Leben der Menschheit protestiert gegen jene Marxistische Betrachtungsweise der Geschichte. Ist doch der Mensch nicht nur Produzent, sondern selbst Produkt. Ehe, Familie, Kinderzeugung und -Erziehung, Geburt, Krankheit und Tod sind für den gesamten Lebensprozeß der Menschheit nicht minder eingreifende Faktoren als die Produktionsweise des materiellen Lebens, und alle Versuche, die Form der Ehe und der Erziehung etwa wieder ausschließlich aus den ökonomischen Verhältnissen deduzieren zu wollen, wie sie z. B. von Engels und Bebel gemacht sind, sind vollständig mißlungen. Kurz, eine Theorie, die wesentlich nur die ökonomischen Funktionen des Menschen beachtet, kann wohl, weil sie eine bisher nicht genügend beachtete, wichtige Seite des menschlichen Lebens energisch ins Auge faßt, manchen Ertrag abwerfen, aber sie muß an der Fülle der geschichtlichen Formen, die den Reichtum des menschlichen Geistes und Gemütes bezeugen, notwendig scheitern. Nur als Ferment der geistigen Bildung und der wissenschaftlichen Methode, nicht aber als Weltanschauung, wird sie sich behaupten.

Das zeigt sich auch an dem Widerspruch, den die Thatsache der weiten Verbreitung der geschichtlichen Religionen gegen diese Theorie erhebt. Zwar an Versuchen hat es nicht gefehlt, auch die Religion, wie Engels, von der materialistischen Geschichtsauffassung aus zu deuten.*) Aber gerade von dem tüchtigsten derartigen Versuch, den der Redakteur der Rheinisch-Westfälischen Arbeiterzeitung, Dr. Lütgenau**), unternommen hat, läßt sich zeigen, wie unzulänglich diese ganze Auf-

*) Vgl. Engels in „Eugen Dührings Umwälzung 1878“, Kautsky, Th. More und seine Utopie, 1888.

**) „Natürliche und soziale Religion“, Stuttgart 1894.

fassung ist, um Wesen und Entwicklung der Religion zu verstehen. Wie Engels, so konstatiert auch er ein Stadium der Religion, in dem diese noch ganz ungesellschaftlich war, rein natürlichen Charakter an sich hatte. Im Anschluß an Max Müllers Forschungen und mit einer gewissen wohlthuenden Wärme sucht er sie zu rekonstruieren und definiert schließlich *natürliche Religion als die Wirkung des Unbegriffenen in der Natur und im Menschen selbst auf den Geist und den sittlichen Charakter des Menschen.*

Die natürliche Religion entwickelt sich zur sozialen, sobald die ökonomischen Verhältnisse so verwickelt und undurchsichtig geworden sind, daß sie die Menschen zu der Annahme von Mächten nötigen, die uns scheinbar mit derselben Notwendigkeit beherrschen wie die Naturmächte. *Das Unbegriffene in den gesellschaftlichen Verhältnissen bildet also das theogonische Element in der sozialen Religion.*

Die eigentlich soziale Religion ist das Christentum. Seinen Vorgänger hat es im jüdischen Monotheismus. Von den Profeten war der Gottesgedanke immer mehr zum Begriff des vollkommenen Wesens ausgebildet, und demgemäß stellten sich in dem damals entbrennenden Klassenkampfe die Profeten an die Spitze der Besitzlosen und Ausgebeuteten. Aber in der wirklichen Welt der ökonomischen Vorgänge konnten ihre Forderungen nicht durchgesetzt werden, und das negative Ergebnis des Klassenkampfes erhielt seinen religiösen Ausdruck in der Außerweltlichkeit Gottes, d. h. in dem Glauben, daß Gott sich von dieser Welt zurückgezogen habe (S. 53 bis 55). In diesen Zusammenhang muß nun auch Jesus gestellt werden. Das vor allem Charakteristische an seiner Lehre ist seine schroffe Verwerfung des Reichtums. Das Bild, den Charakter Jesu, wie er in der Geschichte fortlebt, hat die untere Schicht der Gesellschaft bestimmt oder geschaffen (S. 166 f.). Auch im römischen Weltreich waren es von Anfang an die Armen und besonders die Sklaven, die das Christentum begierig ergriffen. In dem bezeichneten Sinn hat das Christentum mehrfach als Werkzeug einer für ihre Befreiung kämpfenden Gesellschaftsklasse gedient, und auch heute kann der Religion durch Zurückgehn auf die urchristlichen Ideen ein neuer Inhalt und als Waffe ein neuer Wert verliehen werden.

Aber diese Ideen sind, an den sozialistischen gemessen, sehr mangelhaft. Was Jesus den Armen verhieß, war die Vertauschung der Rollen zwischen Arm und Reich, also nicht die Herstellung der Gleich-

heit. Auch der „Kommunismus“ der ersten Christen beruhte nicht auf theoretischen Gleichheitsvorstellungen, sondern eher auf dem Zusammenhalten der Verfolgten. Zu dieser Lehre gehört, daß der Bettel, das Sichgehenlassen, das Nichtsorgen um irdisches Gut das Rechte, das ethisch Gute ist, und wenn die Reichen die Mahnung nicht hören und hartherzig sind, so wird das Elend von den Armen getragen und im Traum von einem Messiasreich oder Jenseits vergessen. Auch die Arbeit kommt bei diesem System nicht zur Würdigung (S. 167). Dazu tritt ein anderes Bedenken. Keine Religion vermag die notwendigen Wirkungen einer geltenden Gesellschafts- und Produktionsordnung aufzuheben. Nicht bloß in der Technik, sondern auch in der Produktionsordnung findet die Wirkung der Religion ihre Grenze. Überdies ist es die Regel, daß die herrschenden Klassen auch auf die Religion bestimmenden Einfluß gewinnen, und dann wird sie Mittel, mitwirkende Ursache der Verlängerung des Bestehenden, Hemmungskraft. Deshalb hat die Religion im ganzen die Wirkung gehabt, die gesellschaftliche Entwicklung zu verlangsamen und die Unterdrückung der „niedern“ Klassen zu begünstigen (171. 198).

Schon durch Konstantin ist die urchristliche Religion der Unterdrückten zur Staatsreligion geworden, deren Zwecke mit denen des Staates verwuchsen (S. 175). Damit verband sich allmählich die Sanktionierung der in der bürgerlichen Gesellschaft geltenden Eigentums- und Aneignungsarten (S. 176). So besaß schließlich die neue Religion eben die neue Form, in welcher sie den gesellschaftlichen Bedürfnissen entsprach; sie war die Wiederspiegelung des vorhandenen Sozialzustandes. Sofern aber der Gottesbegriff seinen Inhalt aus den ethischen Vorstellungen und Idealen empfängt, diese aber ihrerseits sozial bedingt sind, hatte jetzt der Monotheismus seine letzte Grundlage im Privateigentum gefunden (176 f.); ebenso hat die Unsterblichkeit ihre ökonomische Grundlage in der bestehenden sozialen Ungerechtigkeit, welche das Vorhandensein einer nachirdischen, ausgleichenden Gerechtigkeit fordert (179 f.). Mit der Gesellschaft hat dann auch das Christentum sich — namentlich durch die Reformation — fortentwickelt. „Calvins Gnadenwahl war der religiöse Ausdruck der Thatsache, daß in der Handelswelt der Konkurrenz Erfolg oder Bankerott nicht abhängt von der Thätigkeit oder dem Geschick des Einzelnen, sondern von Umständen, die von ihm unabhängig sind“ (S. 190). Das lutherische Bekenntnis herrscht dagegen namentlich in monarchischen Staaten und entspricht ihrem Wesen.

Ist aber so die unserer Klassengesellschaft zu Grunde liegende

Produktionsordnung die Ursache der religiösen Vorstellungen in der heutigen Form, so muß die Religion in der sozialistischen Gesellschaft absterben, wenn sie auch den Gesellschaftszustand, dem sie entspringt, vermutlich überdauern wird. Hören erst unsere Produkte auf, uns als übergewaltige fremde Macht gegenüberzustehn, so verschwindet eben die letzte fremde Macht, die sich jetzt noch in der Religion wiederspiegelt. Dann muß aber auch die religiöse Wiederspiegelung verschwinden, weil es dann nichts mehr wiederzuspiegeln giebt (S. 253 f.). Freilich ist auch die Meinung irrig, daß man die Religion beseitigen könnte, so lange ihre natürlichen und sozialen Wurzeln erhalten bleiben. Im Gegenteil erzeugt verletzende Kritik der Religion religiöse Wärme. Das Richtige ist hier die Erklärung der Religion zur Privatsache, wie sie das Programm der Partei fordert (S. 240, 252 f.).

Man wird urteilen müssen, daß die materialistische Geschichtsauffassung, wenn sie nicht bessere Gründe aufzubringen vermag, mit dieser Deutung der Religion nicht nur von den Frommen, sondern überhaupt von einigermaßen unbefangen Urteilenden abgewiesen werden muß. Schon das ist unbewiesen und unbeweisbar, daß mit dem in der sozialistischen Gesellschaft erreichten Zustand alles Unerklärliche schwinden sollte, und doch giebt dies nach Lütgenau den Mutterboden für die religiöse Empfindung ab. Die Frage nach dem letzten Zweck der Welt und des Lebens würde auch in einer sozialistischen Gesellschaft nicht verstummen können. Alle Güter, auch die der sozialistischen Gesellschaft, vermögen doch den Frommen nicht zufrieden zu stellen. Das ist eine durch das Vorhandensein der aufs Überweltliche hinweisenden Religionen wie durch den Pessimismus bewiesene Thatsache. Reichtum und Armut sind wohl große Gegensätze, aber sie verschwinden doch vor den viel umfassenderen von Tod und Leben, Erde und Himmel, Gott und Welt, Liebe und Haß, mit welchen die Religion es zu thun hat. Deshalb zerfällt auch das Christentum nicht in ein Christentum der Reichen und der Armen, sondern alle Unterschiede des Geschlechts, der Nationalität, des Standes und der Arbeit verschwinden gegenüber der Teilnahme an den gleichen geistigen Gütern der Gottesgemeinschaft. Lütgenau kommt freilich zu der Behauptung, daß der Einfluß, den die sittliche Persönlichkeit Jesu geübt habe, kein dauernder gewesen sei, weil allein die Übereinstimmung der aufgestellten religiösen Lehre mit den gesellschaftlichen Bedürfnissen das dauernde Leitmotiv der Religion sein könne (S. 76); aber die Geschichte zeigt das gerade Gegenteil. Denn das besser verstandene

Evangelium von Christo hat nach dem Ausweis der Geschichte sich immer von neuem — bei Augustin, beim h. Franz, in der Reformation — als eine anregende und schöpferische geistige Macht erwiesen und hat, was freilich die Geschichte nicht aufweisen kann, was aber nicht minder wichtig ist, unzähligen Seelen in ihren Nöten Trost und Labsal gespendet, ungezählte aus ihrem irdischen Dahintreiben zu energischem sittlichen Wollen aufgerüttelt.

Aber trotz vieler Fehlgriffe und Karikaturen in der Zeichnung der Religion bezeichnet Lütgenaus Werk eine merkliche Wendung in dem Verhältnis der Sozialdemokratie zur Religion. Die Betonung der sittlichen Art der Religion, die Gerechtigkeit, die in erheblichem Maße gegen ihre geschichtlichen Erscheinungen geübt wird und die sich gelegentlich bis zur Sympathie mit ihnen steigert, das alles zeigt, daß die vollständige Verständnisunfähigkeit diesen Dingen gegenüber, der wir in der sozialistischen Litteratur und Presse zu begegnen gewohnt sind, zu weichen beginnt. Vor allem muß hervorgehoben werden, daß Lütgenau seine Anschauung von dem „starren Dogma" der vulgären materialistischen Theorie bestimmt abgrenzt. „Die materialistische Theorie ist bis jetzt nicht bestätigt worden und ihre seitherigen Formulierungen sind unhaltbar geworden." Zugleich stellt er ihr das Bedenken entgegen, daß die praktische Bestätigung der materialistischen Annahme die „Erfindung der Denkmaschine" bedeutete und damit die ganze bisherige Kultur entwertet sein würde (S. 218—222 f.). Ist aber die materialistische Deutung des geistigen Lebens unhaltbar, so verliert auch die materialistische Geschichtsauffassung den Charakter des Dogmas und gewinnt den Wert einer Methode (vgl. S. 219 f.). Und diese Methode muß als einseitig und der Ergänzung bedürftig anerkannt werden, wenn Lütgenau im Gegensatz zu Stirners grundsätzlichem Egoismus das Bestehn von Pflichten des Einzelnen gegen das Ganze anerkennt, die er aus der gesellschaftlichen Natur des Menschen ableitet (S. 223 f.). Wird aber der Idealismus der Pflicht und der religiöse Idealismus der Profeten erkannt, so dürfte auch die Religion der Gegenwart auf eine gleich wohlwollende Beurteilung wenigstens in manchen ihrer Erscheinungen Anspruch haben. So zerbröckelt auch an diesem Punkte mehr und mehr der historische Zusammenhang von Sozialismus und Materialismus, und es eröffnet sich die Aussicht, daß innerhalb der sozialdemokratischen Partei allmählich jener Terrorismus aufhören wird, der noch immer im Widerspruch mit dem Parteiprogramm den „Genossen" die freie Religionsübung verkürzt.

Aber man muß noch weitergehen. Zwischen Religion und Sozialismus besteht ein fester, innerer Zusammenhang; das Christentum ist die „soziale Religion", freilich nicht wie Lütgenau, sondern wie die Christlich-Sozialen es verstehen. Nicht nur sofern es Liebe predigt, ist es an der sozialen Reform interessiert, sondern auch als Religion. Das hat ein gewiß unverdächtiger Zeuge, Schleiermacher, mit prophetischem Blick vorausgeschaut, und mit seinen Worten möchte ich schließen.*) „Ja, wir warten am Ende unserer künstlichen Bildung einer Zeit, wo es keiner andern vorbereitenden Gesellschaft für die Religion bedürfen wird als der frommen Häuslichkeit. Jetzt seufzen Millionen von Menschen beider Geschlechter und aller Stände unter dem Druck mechanischer und unwürdiger Arbeiten . . . Das ist die Ursache, warum sie den freien und offenen Blick nicht gewinnen, mit dem allein man das Universum findet. Es gibt kein größeres Hindernis der Religion als dieses, daß wir unsre eignen Sklaven sein müssen, denn ein Sklave ist jeder, der etwas verrichten muß, was durch tote Kräfte sollte bewirkt werden können. Das hoffen wir von der Vollendung der Wissenschaften und Künste, daß sie uns diese toten Kräfte werden dienstbar machen . . . Dann erst wird jeder Mensch ein Freigeborner sein, dann ist jedes Leben praktisch und beschaulich zugleich . . . in der heiligen Jugend unter der Pflege väterlicher Weisheit wird jeder der Religion teilhaftig, der ihrer fähig ist . . . und der belohnte Vater geleitet den kräftigen Sohn nicht nur in eine fröhlichere Welt und in ein leichteres Leben, sondern auch unmittelbar in die heilige, nun zahlreichere und geschäftigere Versammlung der Anbeter des Ewigen." A. Titius.

Friedrich Nietzsche als Denker.

Die neue Periode, in die wir mit dem Zarathustra eintreten, vereinigt die unmittelbar vorangehende mit der ersten, der Zeit der Jugendphilosophie Nietzsches; sie hebt, mit Hegel zu reden, beide auf, indem sie sie zu ihren Momenten herabsetzt. Sie ist der Bund der Romantik und des Positivismus. „Zarathustra", der den „Übermenschen" verkündigt und zugleich selber darstellt, ist Philosoph,

*) Reden über die Religion" ed. Pünjer 214 f.

Künſtler und Freigeiſt in Einer Perſon, — nur der „Heilige“ neben dem Philoſophen und dem Künſtler, der dritte Beſtandteil im Jugendideal des „Genius“, iſt mit ſeiner Vorausſetzung der Schopenhauer'ſchen Metaphyſik verſchwunden. Seine Stelle nimmt das moraliſche, oder — wenn man dies richtiger findet — das antimoraliſche Genie ein: der Herr ſeines Willens, der mächtige, vornehme Menſch.

Einen leitenden Gedanken hat Nietzſche aus der früheren Epoche in die neue herüber genommen, — den echten Aufklärungs-Gedanken, daß es möglich, daher notwendig ſei, die Geſchichte neu anzufangen, die Geſchichte zu machen. Die Wurzeln dieſer Idee reichen übrigens bei ihm noch weiter, bis in ſeine Jugendperiode zurück. „Formt in Euch ein Bild, dem die Zukunft entſprechen ſoll, und vergeßt den Aberglauben: Epigonen zu ſein!“, ruft er in der „unzeitgemäßen Betrachtung vom Nutzen und Nachteil der Hiſtorie“ den Genoſſen zu, um die er wirbt. Und in den Aufzeichnungen aus jener Zeit iſt von dem „Antrieb“ die Rede, „die Geſchichte ſinnvoll zu machen“. Beſtimmtere Geſtalt gewinnt aber dieſe Idee erſt in der zweiten Epoche. Nietzſche nennt es das Glück der Zeit, daß wir, „in Hinſicht auf die Vergangenheit alle Kulturen genießen und uns mit dem edelſten Blute aller Zeiten nähren“, während ſich uns „in Hinſicht auf die Zukunft zum erſtenmal in der Geſchichte der ungeheure Weitblick menſchlich-ökumeniſcher, die ganze bewohnte Erde umſpannender Ziele erſchließt. Zugleich fühlen wir uns der Kräfte bewußt, dieſe neue Aufgabe ſelber in die Hand nehmen zu dürfen, ohne übernatürliche Beiſtände zu bedürfen“. Mit dem Glauben an ſolche Beiſtände hat auch die Abhängigkeit des Menſchen aufgehört; der Menſch iſt fortan auf ſich ſelbſt geſtellt. Es giebt „Niemanden mehr, dem wir Rechenſchaft ſchuldeten, als uns ſelbſt: die Menſchheit kann von nun an durchaus mit ſich anfangen, was ſie will“. — Daß dieſer Satz, der die innerlich den Menſchen bindenden Kräfte überſieht, für Nietzſche ein Verhängnis werden ſollte, ahnte dieſer noch nicht. Noch war er nicht vom „Cäſaren-Schauder“ erfaßt, ſich ſelbſt und ſich allein zum Schöpfer der neuen Kultur vorherbeſtimmt zu glauben. Die Kulturſchöpfung war ihm zwar bereits zu einem bewußten, abſichtlichen Werke geworden, aber noch nicht zu dem Werke eines Einzelnen. Auch führte der Weg zu dieſem Ziele noch durch die Wiſſenſchaft. — „Die Menſchen können mit Bewußtſein beſchließen, ſich zu einer neuen Kultur fortzuentwickeln, während ſie ſich früher unbewußt und zufällig entwickelten. — Dieſe

neue bewußte Kultur tötet die alte, welche, als Ganzes angeschaut, ein unbewußtes Tier- und Pflanzenleben geführt hat. — Kenntnis der Bedingungen der Kultur, als wissenschaftlicher Maßstab für ökumenische Ziele, — hierin liegt die ungeheure Aufgabe der großen Geister des nächsten Jahrhunderts".

Wie die Aufklärung selbst ein europäisches Ereignis war, eine Denkrichtung, die sich von einer großen Nation zur andern übertrug und alle zu einem gemeinschaftlichen Kulturverbande zusammenschloß, so ist auch die Kulturaufgabe, die Nietzsche jetzt stellt, zu einer allgemeinen, europäischen geworden, — Europa nicht als geographischen Begriff verstanden. „Von der deutschen Wiedergeburt der hellenischen Welt" ist nicht länger die Rede; diese und andere „selige Hoffnungen", die der junge Nietzsche an das deutsche Wesen geknüpft hatte, erschienen ihm jetzt beschränkt, vorzeitig, aus unreifen Erfahrungen und Wünschen stammend; sie waren für ihn schon zugleich mit dem Abfall von Wagner abgethan.

Die Geschichte neu beginnen — das heißt: die Geschichte verneinen, sie unwirksam machen wollen. Wie aber wäre dies möglich, da wir bis zur letzten Zelle unseres körperlich-geistigen Baues geschichtliche Wesen sind? Wie hoch man auch die Macht großer persönlicher Kräfte und die Bedeutsamkeit ihrer bewußten Initiative schätzen mag, namentlich für Zeiten der Erneuerung der Kultur: höher ist doch jederzeit die Macht des Historischen und Überlieferten zu schätzen. Auch stammt die Kraft jener Willensmächte selbst aus der aufgespeicherten Energie früherer Kulturen her. Der Gedanke, eine Kultur improvisieren, sie unmittelbar aus dem Rohstoff der wilden Energieen erzeugen zu können — und Nietzsche muß diesen Gedanken bis zu einem gewissen Umfange geteilt haben —, ist ein ungeschichtlicher, daher unwirklicher, nicht zu verwirklichender Gedanke. Nach dem weisen Rate Goethes hat man das Produktive mit dem Historischen zu verbinden, will man selbst in der Entwicklung vorwärts kommen, will man die Entwicklung vorwärts bringen; ein fortschrittlicher Konservativismus, könnte man sagen, sei der Gang der Entwicklung in der organischen Natur und die Fortsetzung dieses Ganges in der menschlichen Geschichte.

In dem Glauben an die Zukunft des Menschen, in der Arbeit für eine Kultur, die den Typus Mensch erhöhen soll, fand Nietzsche, was keine Aufklärung zu geben vermag, den Ersatz der Religion. Frühzeitig schon hatten sich seine Gedanken auf dieses Ziel gerichtet. „Ihr sollt nicht in eine Metaphysik flüchten, sondern sollt euch der

werdenden Kultur thätig opfern!" ruft er auch sich selbst zu; — „nicht im Erkennen, im Schaffen liegt unser Heil!" Er selbst übernimmt die Aufgabe, die er vom Dichter fordert: Seher des Möglichen zu sein, Wegzeiger der Zukunft, uns von zukünftigen Tugenden etwas vorausempfinden zu lassen und an dem schönen und großen Menschenbilde fortzudichten. Er ist ein „Argonaute des Ideals", wie konnte er sich noch an dem gegenwärtigen Menschen genügen lassen, da er ein „noch unentdecktes Land" vor sich zu haben glaubte, — „ein Jenseits aller bisherigen Länder und Winkel des Ideals". Es ist noch zu zeigen, wie ihm der Glaube an den „Übermenschen" den Glauben an das „Übermenschliche" vertritt. Die Gewalt seiner Rede ist nie größer, ihre Leidenschaft nie fortreißender als in den Sprüchen und Weissagungen „Zarathustras" von der „höchsten Hoffnung", von dem Menschen der Zukunft, dem neuen Morgen. — „Tausend Pfade giebt es, die noch nie gegangen sind; tausend Gesundheiten und verborgene Eilande des Lebens. Unerschöpft und unentdeckt ist immer noch Mensch und Menschen-Erde. — In die Höhe will es sich bauen mit Pfeilern und Stufen, das Leben selber; in weite Fernen will es blicken und hinaus nach seligen Schönheiten. Steigen will das Leben und sich steigend überwinden. — Ich wandle unter Menschen als den Bruchstücken der Zukunft: jener Zukunft, die ich schaue. — Euer Kinder Land sollt ihr lieben, — das unentdeckte, im fernsten Meere! Nach ihm heiße ich eure Segel suchen und suchen! — Oh! welche vielen Meere rings um mich, welch dämmernde Menschen-Zukünfte! — Wie Vieles ist noch möglich! — des Menschen Fernstes, Tiefstes, Sternen-Höchstes, — seine ungeheure Kraft!" — In „Jenseits von Gut und Böse" wird von dem Philosophen der Zukunft gesagt: „er faßt es mit Einem Blicke, was Alles noch, bei einer günstigen Ansammlung und Steigerung von Kräften und Aufgaben aus dem Menschen zu züchten wäre; er weiß es mit allem Wissen und Gewissen, wie der Mensch noch unausgeschöpft für die größten Möglichkeiten ist." Seine Aufgabe ist: „dem Menschen die Zukunft des Menschen als seinen Willen, als abhängig von einem Menschen-Willen zu lehren". — Es ist die Aufgabe Nietzsches, — sein Programm, sein Schicksal.

Der Weg zur Zukunft, zur Erhöhung des Menschen geht nicht von dem gegenwärtigen Kultur-Menschen aus, sondern von dem, was in ihm von ursprünglichen Kräften und Trieben noch erhalten, was davon noch nicht gezähmt, nicht geschwächt ist, von dem, was im Menschen trotz der Kultur Natur geblieben ist.

Wie J. J. Rousseau predigt auch Nietzsche die Rückkehr zur Natur, — das heißt zum Instinkt. Aber dies Zurückgehen sollte eigentlich ein Hinaufkommen sein, — „hinauf in die hohe, freie, selbst furchtbare Natur und Natürlichkeit". Seine Vorstellung vom Naturzustand ist jener Rousseaus entgegengesetzt. Sie steht im Zeichen der Darwinschen Lehre; — richtiger noch: sie entspringt einem Zuge seines Wesens nach dem Starken, Harten, Grausamen — nach allem, was den Willen stählt und waffnet. Denn Nichts war ihm gründlicher verhaßt als die „schändliche moderne Gefühlsverweichlichung". Auch *sein* Bild des Naturmenschen ist ein Traum; aber sein kriegerischer Traum kommt der Wirklichkeit viel näher als die empfindsame Idylle Rousseaus. — Rousseau konnte das Heraustreten des Menschen aus dem Naturzustande, den er zu einem paradiesischen gemacht hatte, nicht erklären und nahm daher eine Art Sündenfall in die Kultur an; Nietzsche redet (in der „Genealogie der Moral") von einer „*gewaltsamen* Abtrennung des Menschen von der tierischen Vergangenheit, einem Sprunge und Sturze gleichsam in neue Lagen und Daseinsbedingungen". — Wie der Ausgangspunkt, liegt auch das Ziel der beiden Kulturphilosophen am entgegengesetzten Ende. Rousseau beginnt mit der ungebundenen Gleichheit in den Wäldern und endet mit der Gleichheit der Knechtschaft im Staate. Nietzsche geht von der Ungleichheit der Rassen und Menschen aus, von der „abgründlich tiefen Kluft zwischen Mensch und Mensch", und sieht und wünscht diese Kluft in Zukunft noch erweitert. Er faßt den Unterschied zwischen Rasse und Rasse, zwischen den geborenen „Herren" und den prädestinierten „Sklaven" zu absolut auf, als Unterschied der Art statt des Grades. Da aber die Ungleichheit der Menschen in der That von Hause aus viel größer ist als ihre Gleichheit und im Laufe wie infolge der Entwicklung noch zunimmt, nicht aber abnimmt, so würden die praktischen Folgerungen, die man etwa aus seiner Voraussetzung ziehen wollte, weit weniger verhängnisvoll sein, als jene es waren, welche die Gleichheits-Schwärmer und Apostel Rousseaus gezogen haben, indem sie, man weiß wie, Ungleiches gleich machten.

In der Größe der zum Genie gewordenen Leidenschaft steht Nietzsche Rousseau nicht nach; in der Macht und Meisterschaft der Rede ist er nur mit diesem zu vergleichen, wenn er ihn hierin nicht sogar übertrifft. Nietzsche ist der Antipode und zugleich ein Geistesverwandter Rousseaus, — der Rousseau unserer Zeit.

Nietzsche kennt nur eine Kultur der „großen Einzelnen", der eximierten Menschen; es steht für ihn von vornherein fest, nicht nur

daß alle Kultur durch einzelne mächtige Persönlichkeiten geschaffen wird, sondern, daß sie im Grunde auch nur für die großen Persönlichkeiten da ist, sofern es ihre eigentliche Bestimmung sei, diese „wahren Menschen" immer wieder möglich zu machen. In diesen Sätzen haben wir die Grundgedanken seiner Kulturphilosophie. Der erste will eine geschichtliche Thatsache behaupten und kann daher geprüft werden; der zweite enthält ein Werturteil: die Alleinschätzung des „Genius", die dadurch zur Überschätzung wird.

„Jede Neuschaffung einer Kultur geschieht durch starke, vorbildliche Naturen", erklärt Nietzsche, und für den nämlichen Gedanken hat er den noch wirksameren Ausdruck: „im Volke finden wir überall die zurückgelassenen Spuren der durchgegangenen Löwen des Geistes: in Sitte, Recht, Glauben, überall hat sich die Menge dem Einfluß Einzelner gebeugt." Zur Kultur wie zum Kriege braucht man „große Führer, und alle Bildung beginnt mit dem Gehorsam." — Was Nietzsche mit diesen Aussprüchen will, weicht von dem, was Carlyle mit seiner „Heldenverehrung" meinte, nicht wesentlich ab. Die Übereinstimmung ist sogar noch vollständiger, und das Wort „Zarathustras": „des Menschen Gesellschaft ist ein Versuch — ein langes Suchen: sie sucht aber den Befehlenden" — lautet fast wie die Anführung eines Gedankens Carlyles. Die Geschichte scheint dieser Auffassung Recht zu geben. Wo wir in ihr auf ein neues Kulturzentrum treffen, da kennen wir in der Regel auch die persönliche Kraft, welche den geistigen Wirbel erzeugte; fast jedes Volk bewahrt und verehrt in in seinem Gedächtnis die Namen der Schöpfer seiner Kultur, die Namen Kongfutse, Zoroaster, Moses —, und selbst aus Vorgeschichte und Sage klingt noch die dunkle Erinnerung an große Männer der Vorzeit herüber. Aber die Geschichte schweigt über den Zusammenhang zwischen dem Volke und den großen Einzelnen; — wie diese Nichts wären ohne das Volk, den Mutterschoß, aus dem sie hervorgegangen sind und woraus ihre Eigenschaften stammen, so kann auch das Volk Nichts sein ohne sie, — nichts Einheitliches, durch Religion, Sitte und Recht Verbundenes. — Carlyle sah diesen Zusammenhang von Volk und Held; Nietzsche wollte ihn nicht sehen, — ein Volk ist ihm „nur der Umschweif der Natur, um zu sechs, sieben großen Männern zu kommen, — und um dann um sie herumzukommen". — „Die großen Männer", behauptet er, „sind notwendig, die Zeit, in der sie erscheinen, ist zufällig."

„Weder der Staat noch das Volk noch die Menschheit sind ihrer selbst wegen da, sondern in ihren Spitzen, in den großen Ein-

zelnen liegt das Ziel, — dieses Ziel aber weist durchaus über die Menschheit hinaus. — Aus alledem wird klar, daß der Genius nicht der Menschheit wegen da ist: während er allerdings derselben Spitze und letztes Ziel ist" — hat Nietzsche (in der ausführlicheren „Vorrede an Wagner") geschrieben, und in seinen Jugendschriften variiert er unermüdlich diesen selben Gedanken! — „Das Ziel der Menschheit kann nicht am Ende liegen, sondern nur in ihren höchsten Exemplaren." „Die Menschheit soll fortwährend daran arbeiten, einzelne große Menschen zu erzeugen, dies und nichts anderes sonst ist ihre Aufgabe." „Ziel der Kultur ist, daß sie die Entstehung der wahren Menschen zu fördern habe und nichts sonst." — Und selbst an einem Vorausblick auf die Idee des Übermenschen fehlt es nicht: „eigentlich ist es leicht zu begreifen, daß dort, wo eine Art an ihre Grenze und an ihren Übergang in eine höhere Art gelangt, das Ziel ihrer Entwicklung liegt" — sagt Nietzsche in „Schopenhauer als Erzieher". — „Ich suche nicht nach glücklichen Zeiten in der Geschichte (lautet eine Aufzeichnung im Nachlaß), aber nach solchen, welche einen günstigen Boden für die Erzeugung des Genius bieten. Der größte Verlust, der die Menschheit treffen kann, ist ein Nichtzustandekommen der höchsten Lebenstypen."

Für die höchste Kulturtendenz erklärt Nietzsche im Nachlaß: die Vorbereitung und Erzeugung des Genius. Er denkt „an eine Verbindung eines Zentrums von Menschen" zu diesem Zwecke und glaubt an „glückliche Erfindungen, das große Individuum noch ganz anders und höher zu erziehen, als es bis jetzt durch die Zufälle erzogen wurde". „Da liegen noch Hoffnungen, sagt er: Züchtung der bedeutenden Menschen." Reflexe flüchtiger Darwin-Studien scheinen hier hereingespielt zu haben. Auch in „Schopenhauer als Erzieher" wird uns als die Eine Aufgabe der Kultur vorgeschrieben: die Erzeugung des Genius oder, wie er hier heißt: „des Philosophen, des Künstlers und des Heiligen in uns und außer uns", zu fördern und dadurch an der Vollendung der Natur zu arbeiten. — Es genügt, dagegen an die von Nietzsche selbst angeführten Worte Goethes noch einmal zu erinnern: „es ist immer ein Unglück, wenn der Mensch veranlaßt wird, nach Etwas zu streben, mit dem er sich durch eine regelmäßige Selbstthätigkeit nicht verbinden kann." Wir kennen die Bedingungen der Erziehung des Genius nicht und zweifeln sogar, ob überhaupt eine besondere Kunst für seine Erziehung erforderlich ist; noch weniger aber wissen wir von den Bedingungen seiner Entstehung. Wird das Genie vererbt? Die Erfahrung scheint das

Gegenteil zu lehren. „Der große Mensch ist ein Ende“, mußte selbst Nietzsche gestehen.

Dieser Genius nun, die persönliche Spitze und der Ausläufer der Kultur, macht alle Wandlungen mit, welche die philosophischen Anschauungen Nietzsches erfahren haben. Erst ist er der Einzige, der das Leben wahrhaft schätzen und verneinen kann; er glaubt an die Philosophie Schopenhauer's. Da es aber nach der späteren Lehre Nietzsche's kein Entrinnen vom Leben giebt, das Leben vielmehr in „ewiger Wiederkunft“ unendlich Mal oft zurückkehrt: das nämliche Leben — so müssen jetzt alle Moralvorschriften und Praktiken, das Leben zu verneinen, nicht nur sinnlos, sondern verwerflich erscheinen. Aus dem weltvereinenden, die Welt überwindenden „Anachoreten und Heiligen“ wird der weltbejahende, „dionysische“ Genius und Held, der zum Leben ja sagt, „selbst noch in seinen fremdesten und härtesten Problemen“. — Der Lebensenergismus, auf's Höchste gespannt — vielleicht sagt man lieber: überspannt — durch die größte Gegnerschaft, die das Leben dem Menschen entgegenstellt, dies ist das letzte Wort im Kulturideale Nietzsche's.

(Schluß folgt.) A. Riehl.

Morituri von Sudermann. II.

Fritzchen, Leutnant in einem Kavallerieregiment, hat die frivole Lebensmoral seines Vaters befolgt und etwas zu „erleben“ versucht, ehe er sein Herz ins Ehejoch spannen würde. Der Versuch ist jämmerlich mißlungen. Im tête à tête mit der Frau eines Kameraden überrascht, wird er vom Manne wie ein Hund auf die Straße gepeitscht. Ein Ehrenrat, dessen Entscheidung er mit fieberhafter Spannung bei seinem Vater abwartet, läßt ihn zum Zweikampfe zu. Obgleich so in den Augen der Welt seine Ehre wiederhergestellt ist, fühlt er doch die böse That mit ihren schlimmen Folgen nur mit dem Tode sühnen zu können und ist entschlossen, sich von dem trefffsicheren Gegner im Duell niederstrecken zu lassen. Vater und Cousine, die ihn zärtlich lieben, nehmen den Entschluß mit unheimlicher Ruhe hin. Die kranke Mutter, der vorläufig das Ungeheuerliche noch verhehlt werden kann, wird die Trauerkunde nicht überleben.

Die Handlung spielt sich in rascher Folge ab; straff wie die soldatische Haltung und Ausdrucksweise der handelnden Personen ist das Gewebe der Begebenheiten. Mit haushälterischer Ökonomie sind die Worte bemessen, eine Kraftersparnis sondergleichen. Und wunderbar ist die Stimmung angedeutet! Wie Nebelschleier einer Herbstland-

schaft ruht's über dem Ganzen. Die Unruhe und nervöse Hast, da trotz der Verabredung schon seit einer Woche keine Nachrichten von Fritzchen eingetroffen sind, erfüllen die Seele mit bangem Ahnen irgend eines unheilvollen Geschicks. Ein paar Worte, aus einem Briefe gerissen, durch den eine Freundin die Cousine über das Treiben des jungen Offiziers in den letzten Tagen aufklärt, klingen wie ein schlimmes Orakel. Und dann das Erscheinen des Regimentskameraden, der das gnädige Fräulein allein zu sprechen wünscht, sein geheimnisvolles Gebahren, die Nachricht, daß sein Freund Fritz binnen kurzem im Hause selbst eintreffen werde, sein Wunsch, ihn zu bestimmter Minute an anderem Orte zu sprechen: dies alles legt sich wie ein Alp auf die Seele des Hörers. So ist die Aufmerksamkeit mit Energie auf den Moment hingedrängt, wo der junge Leutnant erscheint und sich das Rätsel lösen muß.

Was aber beabsichtigte der Dichter mit seinem Drama? Die atemlos forteilende Handlung wirkt anfangs so betäubend, daß es schwer wird, sich darüber Rechenschaft zu geben. Man hat zunächst nur den Eindruck eines ungeheuren Geschehnisses. Erst allmählich treten die Grundlinien des Planes deutlicher hervor.

Es ist nun durchaus irrig, anzunehmen, daß Sudermann den militärischen Ehrbegriff und den Zweikampf habe verherrlichen wollen. Dann hätte die Entscheidung des Duells für den jungen Offizier der unanfechtbare höchste Richterspruch sein müssen. Das ist nun aber gar nicht der Fall. Fritz kann sich dabei nicht beruhigen, wenn er auch mit Zittern und Zagen dem Urteile des Ehrenrats entgegensieht, der über seine Satisfaktionsfähigkeit beschließt. Freilich sehnt er das Duell herbei; denn nur so kann er in den Augen von ihm geschätzter Kameraden den auf seiner Ehre haftenden Makel entfernen. Aber indem er darauf verzichtet, von seiner Waffe gegen den Gegner ernstlichen Gebrauch zu machen, wird doch für ihn der Zweikampf wieder nur eine leere Formalität, der er sich nicht aus innerer Überzeugung, sondern unter dem Drange konventioneller Anschauungen unterwirft. Das sind freilich Widersprüche, aber vom Dichter beabsichtigte Widersprüche. So unsicher und unlogisch tastet ein modernes Menschenkind zwischen gesundem, natürlichem Empfinden und angewöhnten, durch seine Umgebung ihm äußerlich aufgezwängten Meinungen hin und her. Den Sieg trägt doch die Überzeugung davon, daß die zufällige Entscheidung des Zweikampfs ihm die verlorene Ehre nicht wiederzugeben vermag. Das letzte Urteil über seine Handlung steht bei ihm. Kann man sich eine schärfere Verdammung des Duells denken?

Und sein Urteil lautet auf Tod. Man muß annehmen, daß er selbst Hand an sich gelegt, wenn das Ehrengericht den Zweikampf verhindert hätte. Die Äußerung des Sohnes in der Aussprache mit dem Vater: ich kam ja nur, um Abschied zu nehmen, setzt dies außer Zweifel. Sterben will er, weil nur so seine Schande getilgt, nur so der Ehebruch, der in seiner ganzen Gemeinheit vor seiner Seele steht, gesühnt werden kann. Wie könnte er es wagen,

die Kugel auf den zu richten, der für sein gutes Recht einsteht und die schmählich verletzte Ehre seines Hauses wahrt!

In solchem Falle ist Reue und Umkehr zum Besseren doch gar zu wohlfeil und bedenklich, weil die böse That schon zu schlimme Folgen gehabt hat; und so ist es nur recht, wenn der junge Mann sein Vergehen mit allen grausamen Konsequenzen entschlossen auf sich nimmt. Seine Handlungsweise ergiebt sich mit Notwendigkeit aus seinem Charakter, der, nur durch die thörichten Ratschläge eines leichtsinnigen und kurzsichtigen Vaters irre geleitet, seinen ursprünglichen guten Kern nicht verleugnet.

Wunderlich ist nur, daß sich auch der Alte von der ernsten Auffassung des Sohnes überzeugen läßt. Für einen Mann, der seine Ehre aus drei Zweikämpfen gerettet hat, kann es keine höhere Entscheidung als den Ausgang solchen Zufallspiels geben. Und es gehört doch eine ernstere Natur dazu, als der alte Lebemann ist, von dessen Liebesabenteuern noch der Sohn im Regimente hat erzählen hören, um Verständnis für die Notwendigkeit des Schrittes zu haben, den der junge Offizier beabsichtigt. Der Vater kann, so wie er vor uns steht, darin nur einen tollen Streich und überspannte Empfindelei sehen. Seine Einwände mußten sich an dem ernstgemeinten: „ich will" des Sohnes brechen, nicht aber vor der abgeschmackten und der Natur des jungen Mannes wenig angemessenen Frage, ob er eine Schnapsbude in Chicago aufmachen solle, verstummen. Es wirkt nicht erhebend, sondern abstoßend, wenn der graue Sünder, der der intellektuelle Urheber vom Unglück seines Kindes ist, dessen Entschluß mit so würdevoller Fassung schließlich hinnimmt.

Wie mir scheint, ließ sich der Dichter zu diesem Fehler verleiten, um das zweite Drama möglichst in Parallele zum ersten zu setzen. Seine Hauptabsicht war wohl, in beiden Fällen am Dasein hängende Menschen in der Stunde vor dem selbstgewählten Tode darzustellen und den Eindruck ihres furchtbaren Entschlusses auf die nächste Umgebung zu zeigen. Während uns aber im Teja die hoheitsvolle Festigkeit, mit der die Gotenweiber ihre Männer in den Tod schicken, Bewunderung einflößt, weil sich darin eine erhabene Gesinnung äußert, die in der Wahl zwischen Tod und schmachvoller Knechtschaft jenen als notwendig begreift, verrät die unmotivierte mannhafte Fassung und feste Haltung des Vaters Fritzens Roheit und Gefühllosigkeit. Sollte er unser Interesse erwecken, so mußte er unter dem von ihm mitverschuldeten Geschicke des Sohnes erliegen und so klein werden, daß seine Zukunft nur noch eine Buße in Sack und Asche sein konnte. Dieser Vater aber empört unser sittliches Gefühl. Oder hätte der Dichter das gar gewollt? Es ist eine Eigentümlichkeit Sudermanns, daß er in solchen Fällen nie reinen Wein einschenkt. Ja, man hat bisweilen das Gefühl, als ob er seine Hörer mystifizierte. Es wäre interessant zu erfahren, ob diese Wirkung beabsichtigt ist oder vielmehr aus einem Mangel an künstlerischer Begabung entspringt. Der Maßstab der Beurteilung würde sich dementsprechend bedeutend verschieben.

Das „Ewig Männliche“ ist ein niedlicher Maskenscherz ohne jeden tieferen Gehalt und mir daher nicht wichtig genug, ihn eingehender zu betrachten. Höchstens finde ich daraus die episodische Parodie des Duells aus einleuchtenden Gründen, die sich aus dem Vorhergehenden ergeben, für meinen Zweck erwähnenswert. Übrigens ist die kleine Scherzdichtung schon durch Veröffentlichung im Oktoberheft der Zeitschrift Kosmopolis einem weiteren Kreise zugänglich gemacht.

Berlin. A. Heubaum.

Berichtigung. Nicht der Bischof wohnt, wie ich in der Besprechung des Teja angenommen habe, dem Kriegsrat bei und thut den Ausspruch, daß auch Theoderichs Weisheit in diesem schwierigen Falle versagt hätte, sondern einem greisen Gotenfürsten kommen diese Worte zu. H.

Notizen.

(„Fall Brüsewitz.“) — Weder der kommandierende General noch das Untersuchungsgericht sind bis jetzt gesetzlich befugt, eine amtliche Erklärung über den „bedauerlichen“ Fall Brüsewitz abzugeben; der beschränkte, und deshalb auch ungeduldige Unterthanenverstand macht sich aber inzwischen trotzdem seine Gedanken. Und die lauten in Summa etwa so: ob nun von Brüsewitz „einer der tüchtigsten und liebenswürdigsten“ Offiziere der Karlsruher Garnison sein mag, der auch „unter der Bürgerschaft allgemein bedauert wird,“ oder ob er „ein starker Trinker“ ist, „dem wegen seines sittenlosen Lebenswandels und wegen nächtlichen Radaus wiederholt die Wohnung gekündigt wurde;“ ob der Mechaniker Siebmann „ein geordneter und ruhiger Bürger“ ist, oder „der Zuhälter einer Dirne, die als stellenlose Kellnerin mit ihm herumzog; ob die Kellnerin früher „intime Beziehungen“ zu dem Offizier hatte, so daß Eifersucht im Spiel war, oder ob sie ihn zum ersten Mal sah; ob Siebmann den Offizier durch absichtliche Anrempelung mit dem Stuhl, durch ein „fortgesetztes provokatorisches Benehmen“ und gar durch eine unter vier Augen im engen Hausgang applizierte Ohrfeige reizte, oder ob er nur zufällig mit dem Stuhl an den Sitz des Offiziers stieß, das für zu unbedeutend hielt, um sich zu entschuldigen, und schließlich auf den Rat des Wirts sich gar noch zu einer Entschuldigung bereit erklärte — der Fall liegt unter allen Umständen schlimm, sehr schlimm.

Schon die Möglichkeit, daß ein deutscher Offizier seine wirklich oder vermeintlich verletzte Ehre durch einen Säbelstich gegen einen Wehrlosen reparierte, giebt zu denken. Noch mehr aber die Gelegenheit, bei der sich der traurige „Ehrenhandel“ entspann. Sie regt zu der allgemeineren Frage an: welches sind denn die Veranlassungen, wobei die Offiziersehre in dieser Aufsehen erregenden Weise vor die Oeffentlichkeit tritt? Handelt es sich etwa um Beleidigungen, die dem Offizier angethan werden, wenn er für Glauben und Tugend, für die Ehre seines Kriegsherrn und seiner Nation, für den Schutz der Schwachen und der Unschuldigen, für männliches, ritterliches und deutsches Wesen eintritt? Uns sind darüber keine sicheren „Fälle“ bekannt. Dagegen handelt es sich notorisch sehr häufig um Zusammenstöße mit Standesgenossen und Zivilisten in halber oder ganzer Besoffenheit, um verheiratete und unverheiratete Frauenzimmer mit einer „Vergangenheit“, um anonyme

Briefe voller Zoten u. dgl. Kurz, diese „Ehrenhändel" entstehen am leichtesten auf sumpfigem Grund, der Zeit nach selten vor Mitternacht. Sie haben meistens einen gewissen Haut-goût von Liederlichkeit irgend welcher Art an sich und entwickeln sich am häufigsten in Stunden, wo das Vergnügen und die Lebensfreude zur Lotterei und Lumperei ausgeartet sind. Beim frohen Tageslicht, bei ernster Arbeit und erfrischender Erholung, im häuslichen Kreis und unter charakterfesten Männern ist die Offiziersehre so dauerhaft wie die jedes braven Bürgers; nur die Nachtehre gewisser Offiziere erweist sich als äußerst heikel und empfindlich; nur sie ist gewöhnlich bei Ehrenhändeln in Mitleidenschaft gezogen.

Dementsprechend sind es auch nicht Offiziere vom Schlag eines Moltke und Roon, welche in die Lage kommen, ihre Ehre in einer Weise zu verteidigen, die zu „Fällen" führt. Es wäre der Mühe wert, darüber eine Enquete anzustellen: was die Offiziere, die ihre Ehre durch ein Duell, ja durch augenblicklichen Gebrauch der Waffe wahren mußten, dem Vaterlande an wirklichen Diensten schon geleistet haben; wie viele unter ihnen sind, denen man im entscheidenden Augenblick einen wichtigen Posten anvertrauen dürfte; wie viele von ihnen namentlich auch kraft ihres moralischen Einflusses für den Geist ihrer Truppe stehen könnten.

Allen Respekt vor der richtigen Offiziersehre, vor der Tagesehre des Offiziers; aber diese Nachtehre mancher Offiziere braucht nicht mit Sammethandschuhen angefaßt zu werden, sie ist in That und Wahrheit die flagranteste Verletzung der richtigen Offiziersehre, eine Giftpflanze auf dem Boden unseres Heerwesens wie Bilsenkraut und Stechapfel. Ihr sollte jeder tüchtige Offizier, dem die Ehre seines Standes am Herzen liegt, den Krieg erklären. Ein liederlicher Mensch kann niemals ein guter Offizier sein; hoffentlich liefert unser Volk noch Männer genug für militärische Führerstellen, ohne daß sittlich angefressene Elemente geschont werden müßten.

Solche Gedanken weckt der „Fall Brüsewitz" in einem warmen Freund unseres Heeres und guten Patrioten. Willigis.

Druckfehler.

In dem Aufsatze des Heftes 74 „Friedrich Nietzsche als Denker" ist zu lesen: S. 59, Z. 17 „psychologische" statt „physiologische". — Auf derselben Seite, Z. 23 „noch von ihr her" statt „vor ihr her". — S. 60, Z. 11 „mit ihrem ganzen Wesen" statt „und ihrem ganzen Wesen". Desgl. Z. 12 „und ihren Problemen" statt „mit ihren Problemen"; und Z. 28 „Dasselbe Leben" statt „dasselbe Lieben".

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die Wahrheit.

Stuttgart, Zweites Novemberheft 1896.

Was wir politisch erreicht haben, und was vor allem uns fehlt?

Ségur, welcher unter den französischen Hilfstruppen im Befreiungskampf der nordamerikanischen Kolonien gegen England gewesen war und dann lange Jahre als Gesandter am Hofe Katharinas II. alles Getriebe der Machtstrebungen und Gegenstrebungen Europas kennen gelernt hatte, thut in seinen Denkwürdigkeiten den Ausspruch: „Die Macht allein verbürgt die Unabhängigkeit; diese ist schon verloren, sowie man sich für schwach genug hält, ihr keine andern Bürgschaften zu geben als einen auswärtigen Schutz; nur indem man sich bereit zum Kampf zeigt, flößt man Achtung ein und findet man statt Beschützer Verbündete."

Auf diesem Grundsatz ist das neue deutsche Reich erbaut, und eben deshalb haben wir ein Gefühl der Sicherheit, welches uns, wenigstens im Südwesten Deutschlands, lange gefehlt hatte. Ich entsinne mich noch sehr wohl, daß im Anfang der 60er Jahre wir in Frankfurt a. M., sobald der Gebieter an der Seine in hohem Tone sprach oder berichtet wurde, daß seine Armeekommandanten ihm die Meldung zukommen ließen, das Heer langweile sich, alle sofort das Gefühl hatten, als ständen die Franzosen bereits in der Nähe. Erfreulich war dies Gefühl nicht, trotzdem man mit der persönlichen Liebenswürdigkeit des einzelnen Franzosen vielfach bekannt war. Denn wie selbst die republikanischen Heere, die angeblich völkerbefreienden, verfahren waren, das war in lebhafter Erinnerung geblieben dadurch z. B., daß selbst in Handwerkerfamilien einzelne Münzen als Schaustücke aufbewahrt wurden, die nach der Aufschrift „aus den Kirchengefäßen der freien Stadt Frankfurt" geprägt waren, wie man wußte,

um eine auferlegte außerordentliche Kriegssteuer den Franzosen leisten zu können. Jetzt weiß man in Süddeutschland, daß erst große Kämpfe um Metz und Straßburg geführt sein müssen, ehe französische Truppen näher rücken können. Und im Osten Deutschlands, wo die Grenzen gegen Rußland vielleicht nicht so gedeckt sind wie im Westen, hat man das Bewußtsein, daß die Russen nicht überschwemmend hereinbrechen können mit ihren Reitergeschwadern, ohne es infolge des Dreibundes auch mit Österreich aufnehmen zu müssen, so daß eine kraftvolle nicht nur, sondern auch massenhafte Abwehr statt haben würde.

Diese Unabhängigkeit Deutschlands verdanken wir dem großen Realpolitiker, der, im Sachsenwalde willig-widerwillig sich ausruhend von seiner Lebensarbeit, oft in Ansprachen daran erinnert, was allein Deutschland-Preußen unabhängig erhalten kann. In letzter Instanz verdanken wir sie dem Blick seines Königs, der für Preußens volle Unabhängigkeit die Armeereorganisation Roons für nötig erkannte, — welche verstärkte Wehrkraft Bismarck ihn dann gewann im preußisch-deutschen Interesse machtvoll zu gebrauchen. Realpolitisch ist dabei dies, daß nach dem verfahren wurde und das bei den Berechnungen zu Grunde gelegt wurde, was nach Ausweis der Geschichte sich allein als Mittel wirklicher und wahrhafter Unabhängigkeit gezeigt hatte. Es ist auch in diesen Dingen, wie Rousseau gesagt hat: „Um die Menschen zu kennen, muß man sie handeln sehen, in der Gesellschaft reden sie nur. Dies Handeln zeigt die Geschichte." So reden aber auch die Staatsmänner in Manifesten, in Depeschen, die zu Blaubüchern vereinigt werden, selbst in Memoiren, und finden auch Nachbeter, die das dort Verkündete zu ganzen Büchern verarbeiten über das, was der Staatsmann eigentlich gewollt habe, aber nur aus den nach Außen hervortretenden Handlungen erkennt man die wirkliche Art der Menschen hier und sonst, und da ist der Satz Ségurs unzweifelhaft und hat sich stets von neuem bewährt.

Noch etwas Großes verdanken wir dem Realpolitiker im Sachsenwald, etwas, das zugleich zeigt, wie aus dem Realen der Geschichte auch das Ideale unmittelbar hervorgehen kann. Unzweifelhaft war in Bismark das preußisch-deutsche Interesse leitend bei seinem Vorgehen: Preußen sollte seine Größe haben an der Spitze des zu einigenden Deutschlands, wie es für seine eigene und zugleich für Deutschlands Sicherheit seit dem Wiener Kongreß so große Lasten getragen habe, und damit sollte zugleich die Sehnsucht Deutschlands nach Einheit und einer machtvollen Stellung in der Welt erfüllt werden. Aber er erkannte auch, daß nur dies das Ziel sein dürfe: Zusammen-

schluß der jetzt sich als Einheit fühlenden und diese auch äußerlich zu gestalten wünschenden Elemente, und alles darüber hinaus streng müsse vermieden werden, ja alles müsse vermieden werden, was ein späteres freundschaftliches Verhältnis zu den Mächten verhindern würde, die man vorübergehend unvermeidlich zu Feinden haben müsse. Von Anfang an hat er auf eine lange Friedenszeit des durch ihn geeinten Deutschlands hingestrebt und sich kräftig dem widersetzt, was eine solche Friedenszeit schwer möglich machen konnte. So hat er 1866 den süddeutschen Staaten solche Bedingungen bewilligt, daß gleichzeitig ein Schutzbündnis mit ihnen möglich war. So hat er Österreich zwar aus dem engeren Bund mit Deutschland hinausgeschlagen, da sich mit zweien um die Führung ringenden Großmächten ein einheitliches Deutschland unausführbar erwiesen hatte, aber er war stets bemüht, ein Bündnis mit Österreich möglich zu lassen, sobald dieses erkannt habe, daß ein unter Preußen geeintes Deutschland seine eigene Großmachtstellung nicht antaste, sogar in deren schwachen Punkten ihm stark könne zur Seite stehen. So hat er sorgfältig vermieden, das neue preußisch-deutsche Reich als eine Art napoleonischer Weltmonarchie oder als eine die Ansprüche des alten deutschen Kaiserreichs fortsetzende Macht erscheinen zu lassen, als eine Art idealer Fortführung des römischen Kaiserreiches, dessen Beherrscher sich wohl als Weltherren bezeichneten. Man hat gerade von seiten streng preußisch fühlender Historiker, der jetzt sogenannten Borussen, geurteilt, daß nach dieser Seite Bismarck sich als Staatsmann Friedrich dem Großen überlegen gezeigt habe. Denn von Friedrich dem Großen kann man nicht sagen, daß, nachdem er in Schlesien, ihm selbst unerwartet, einen so großen Zuwachs erlangt hatte, er sorgfältig alles vermieden habe, was eine große Verbindung sonst getrennter Mächte gegen ihn und sein Land herbeiführen konnte. Es ist aber auch ein Satz realpolitischer Weisheit, daß in staatlichen Dingen die Gewohnheit überaus viel thut. Die Verhältnisse, in die man sich ein Menschenalter eingelebt hat, sieht man ohne nähere Prüfung als berechtigt an, nicht bloß in Deutschland, auch in der außerdeutschen Welt, und wenn Frankreich auch nicht vergißt, so wirkt doch auf dasselbe hemmend das Gefühl, daß man von dort aus bald ein Menschenalter nicht dazu gekommen ist, die Vergeltung zu üben, zu der man sich immer noch berechtigt glaubt, und da man in der Zwischenzeit doch nicht unthätig sein konnte auch in auswärtiger Politik, so ist man durch diese andern Beziehungen eher gebunden als gefördert zu dem Revanchezieł.

So können wir denn wohl zufrieden sein mit dem, was wir politisch nach dieser Seite erreicht haben, und begreiflich ist es, daß gleich 1870 nicht wenige der politischen Flüchtlinge, welche das Jahr 1848 und die folgenden aus Deutschland vertrieben hatten, sich zufrieden erklärten mit dem zunächst Erreichten – sie waren inzwischen auch etwas von Realpolitik angeweht worden —, und daß, was sie einst gehofft hatten, zusammen zu erreichen, ein einiges und freies Deutschland, nun nach einander verwirklicht werden sollte. 1848 hatte nämlich Einheit und Freiheit zugleich zu erreichen gesucht. Der Versuch war mißlungen. Eine dann gehoffte und erstrebte Lösung war die, welche Preußen zu einem Musterstaat in Deutschland machen wollte, an den sich die Bevölkerungen der Mittel- und Kleinstaaten zum nähern Anschluß drängen sollten, etwa wie Cavour es nachher mit Piemont gemacht hat. Zwar wäre dadurch der Kampf mit Österreich schwerlich vermieden worden; ein großer Militärstaat giebt eine Stellung, wie die seinige in Deutschland war, nicht auf, ohne an die Waffen zu appellieren. Aber dann wäre vielleicht der Kampf auf Preußen und Österreich beschränkt geblieben, indem die Fürsten der Mittel- und Kleinstaaten es wegen ihrer Bevölkerungen nicht hätten wagen können, mit den Waffen auf Österreichs Seite zu treten. Zu einer solchen Stärkung Preußens, daß es eventuell diesem Kampf gewachsen war, daß es überhaupt der ihm aus der Paulskirche gewissermaßen als Vermächtnis gebliebenen Idee, die Einheitsvormacht Deutschlands zu sein, einst nachkommen könne, war aber nach der Überzeugung König Wilhelms die Armeereorganisation erforderlich. Nicht ohne Grund hat der frühere Ministerpräsident Manteuffel damals gesagt, wenn jetzt der Liberalismus seine Sache verstehe, könne er lange regieren. Die liberalen Parteien Preußens hatten diese realpolitische Einsicht nicht, das hat sie um ihr Ziel „Einigung Deutschlands durch moralische Eroberungen in Deutschland" gebracht. Bismarck hielt den König, der schon ernstlich an Abdankung dachte, bei seiner Ansicht fest, und so begann die militärisch-monarchisch-bureaukratische Lösung der deutschen Frage. In der Zeit des Verfassungskonfliktes wurde die monarchisch-bureaukratische Regierung stramm gehandhabt, auf die Wahlen eingewirkt, so stark man von regierungswegen nur konnte, und dann folgte die militärisch-monarchische Lösung der deutschen Frage im Kampf von 1866 und die volkstümliche Krönung des Erreichten 1870/71. Bismarck führte die Sache aus in der ihm natürlichen Weise, wie er selbst öfter erklärt hat, im preußischen Offiziersgeiste, und erwies sich nachträglich nicht als ein bloßer

konservativer Parteimann. Wo freilich diplomatische Talente und Kenntnisse (letztere hatte er sich in Frankfurt am Bundestag, in Petersburg und in Paris erworben) nicht ausreichten, verrechnete er sich in seinen Mitteln im Moment nicht nur, sondern auch für die Zukunft: das allgemeine gleiche direkte Wahlrecht hat ihm die Bevölkerung der Mittel- und Kleinstaaten 1866 nicht gewonnen, und in seiner Wirkung hat es sich nicht als monarchisch und konservativ bewährt, während er gemeint hatte, der kleine Mann sei der königlichen Leitung, also der Regierungsdirektive, mehr ergeben als der Mittelstand. Auch die Mehrheit des preußischen Volkes stand in der Konfliktszeit unzweifelhaft auf der liberalen Seite, ganz entsprechend dem Zuge von den Freiheitskriegen her, dem die monarchisch-bureaukratische Regierung stets möglichst entgegengetreten war und noch 1848 so wenig wie möglich nachgegeben hatte. Aber das preußische Volk befreundete sich rasch mit der durch Bismarck gegebenen Wendung, als sie sich für ein einiges Deutschland erfolgreich erwies; man hoffte, durch die Einheit auch zur Freiheit zu gelangen.

Wie weit ist man bis jetzt mit der Freiheit gekommen? Man hat sie lange wesentlich gesucht in der Mitwirkung auf breiter oder breitester Grundlage gewählter Volksvertretungen bei der Gesetzgebung. Immer mehr ist man aber zu der Erkenntnis gelangt, daß nur in der Entwicklung der Selbstverwaltung als einer Pflicht des Einzelnen, nur in der konstanten Thätigkeit der Individuen als Träger und Vollstrecker des staatlichen Willens ein gesundes Staatsleben erwachsen kann. Zur Ausführung dieses Gedankens ist viel geschehen: man kann hinweisen auf die Landgemeindeordnung für die östlichen Provinzen in Preußen 1891, auf das blühende Kommunalleben der kleinen Städte sowie der neuen Riesenstädte des Reiches, in den Formen der municipalen Autonomie, auf zahlreiche neugeschaffene Formen der Mitwirkung der bürgerlichen Klassen an der staatlichen Verwaltung durch Ehrenämter. In der Mitarbeit der Einzelnen für die Gesamtheit hofft man so die wahre staatliche Freiheit gesichert; denn nicht die möglichste Schwächung der vollziehenden Gewalt, sondern die besondere Organisation derselben sei das Wesen der Selbstverwaltung. Dem Hauptvertreter dieser Bestrebungen, dem jüngst verstorbenen Gneist, ist dabei der Staat jene Rechtsanstalt, die den vielen auseinandergehenden Interessen der einzelnen Gesellschaftsschichten gegenüber das Wohl und die friedliche Coexistenz der Gesamtheit zu sichern berufen ist. Die gesellschaftlichen Machtsphären sind ihm zufolge durch die Verteilung des Besitzes gegeben; das Güterleben regelt die Bezieh-

ungen der einzelnen sozialen Gruppen innerhalb des Staates. Die Selbstverwaltung ist der Zwischenbau zwischen Staat und Gesellschaft, es ist die Verwaltung des Landes nach dessen Gesetzen durch persönliche Ehrenämter der höheren und Mittelstände mittels Kommunalgrundsteuer.

Diese Gedanken sind besonders dem Vorbild Englands entstammt. „In England wie in anderen Staaten angelsächsischer Rasse hat das Selfgovernment sich als die sicherste Grundlage und Gewähr des äußeren und inneren Fortschritts bewährt. In kleinem Kreise lernt der Angelsachse, was er für die Leitung des Ganzen gebraucht; in den Versammlungen der Vestry (der Gemeinde, die, wenn general, aus allen Steuerzahlern besteht) wie in der des Town- oder County-Council gewinnt er Verständnis für die Bedürfnisse der größeren Gemeinschaft, reift seine Fähigkeit für die Verwaltung; sie sind die Vorschule, aus der die große Zahl tüchtiger Verwaltungsbeamten hervorgeht" (Wendt, England, 1892). Diese ganze Selbstverwaltung gehört noch wesentlich dem Gesellschaftsstadium an, dessen leitender Grundsatz war, daß Besitz Gemeinderechte geben sollte, Besitz besonders als Grundbesitz gedacht. Die Zeit hat sich inzwischen schon vielfach gewandelt, die gesellschaftlichen Hauptschichten sind teilweise die der Kapitalisten und Arbeiter geworden, und in dem England von heute sind daher auf dem neuen gesellschaftlichen Boden wieder neue Formen eines demokratischen Selfgovernment im Emporblühen.

Mir ist es seit langem sehr verwunderlich, daß man bei der Selbstverwaltung in Europa immer nur an England als Vorbild gedacht hat, nie daran, daß diese englische Selbstverwaltung von Anfang an in Nordamerika's Neuenglandstaaten eine Fortbildung erhalten hat, über deren Trefflichkeit alle Kenner übereinstimmen. So urteilt Bryce, ein Engländer, in seinem großen Werke The American Commonwealth, der zuverlässigsten europäischen Darstellung, welche wir in letzter Zeit von den Vereinigten Staaten erhalten haben: „Von dem System lokaler Selbstverwaltung ist die Town oder Township mit ihrer Volksversammlung zugestandenermaßen die beste. Sie ist die billigste und wirksamste; sie ist die erziehendste für die Bürger, welche daran teil nehmen. Diese Gemeindeversammlung ist nicht bloß die Quelle, sondern auch die Schule der Demokratie gewesen. An der Gemeindeversammlung nimmt jeder Bürger teil." Diese amerikanische Gemeindeverwaltung lernt man noch immer am besten kennen aus Tocqueville, La Démocratie en Amérique. Ich gebe

die wichtigsten Stellen nach der Übersetzung von Reider 1836; der Inhalt stimmt ganz mit der 14. Auflage derselben Schrift in den Oeuvres complètes de Tocqueville von 1864 überein.

Tocqueville schickt der Darstellung des Gemeindewesens in Amerika einige Betrachtungen über Gemeinden überhaupt voraus. Obgleich die Gemeinde so lange vorhanden ist als der Mensch, so ist doch die Freiheit der Gemeinden ein seltenes und leicht zerbrechliches Ding. — Eine sehr civilisierte Staatsgesellschaft duldet ungern Versuche der Gemeindefreiheit. — Man kann von allen Nationen des Festlandes in Europa behaupten, daß sie Gemeindefreiheit nicht kennen. Und doch waltet in der Gemeinde die Kraft freier Völker. Die Gemeindeverfassung ist für die Freiheit, was die Elementarschulen für die Wissenschaften sind. Sie macht dem Volk den Wert der Freiheit begreiflich, es findet Geschmack an dem ruhigen Genuß derselben, und es wird gewöhnt, sich der Freiheit zu bedienen. Ohne Gemeindeverfassung kann sich eine Nation eine freie Regierung geben, aber sie hat nicht den Geist der Freiheit.

Wie ist nun eine Gemeinde und Gemeindeverwaltung in Nordamerika? In der Regel zählt die Gemeinde Neuenglands 2—3000 Einwohner. Sie handelt nicht durch Vertreter, es giebt auch keinen Municipalrat. Die Wähler wählen die Magistrate und leiten solche selbst in allem, was nicht die reine und einfache Gesetzesvollziehung betrifft. Die meiste Verwaltungsmacht ruhet in der Hand weniger; in den kleinsten Gemeinden sind dieser sog. Select Men 3, in den größten 9. Wenn diese Vollzieher des Volkswillens etwas in dem bisher Üblichen verändern oder irgend etwas Neues unternehmen wollen, so müssen sie sich vorher von der Quelle ihrer Macht beauftragen lassen. Der Ausschuß hat allein das Recht, die Gemeinde zusammen zu berufen; wenn aber zehn Eigentümer etwas Neues zum Besten der Gemeinde vorhaben und dazu die Zustimmung der letzteren bedürfen, so verlangen sie vom Ausschuß die Berufung, welche derselbe nicht versagen kann; indes führt er auch dann in der Versammlung den Vorsitz. Der Ausschuß wird jährlich im April oder Mai von neuem erwählt, mit anderen Gemeindebeamten, die kleine, aber dennoch wichtige Ämter verwalten. Die sog. Beisitzer verteilen die Auflagen, andere erheben solche. Ein sog. Konstabel leitet die Polizei, sorgt für die freie Benutzung der öffentlichen Plätze und vollzieht persönlich die Gesetze. Man zählt in allem 19 Hauptgemeindeämter. Im allgemeinen sind die Gemeinden dem Staat unterworfen in allen sog. gesellschaftlichen Interessen, d. h. solchen, welche sie mit an-

deren teilen. In allen auf sie allein sich beziehenden Dingen bleiben sie unabhängige Körperschaften. Man sieht daher, daß diese Gemeinden verkaufen und kaufen, vor den Tribunalen Klagen anbringen oder sich verteidigen, ihr Budget mit Schulden belasten oder sich davon freimachen, ohne daß es irgend einer Verwaltungsbehörde einfällt, sich ihren Verfügungen zu widersetzen. Den Pflichten der (staatlichen) Gesellschaft müssen sie Genüge leisten. Die Gesetzgebung (des Staates) bewilligt z. B. eine Steuer, aber die Gemeinde verteilt und erhebt solche. Die Anlegung der Schule verfügt der Staat, aber die Gemeinde bauet, bezahlt und leitet solche. — Der Einwohner Neuenglands liebt seine Gemeinde nicht so sehr darum, weil er darin geboren ist, als weil sie eine freie und mächtige Körperschaft ist, an welcher er teilnimmt, und welche die Mühe ihrer Leitung verdient. — Die Gemeinde war zu klein im Umfang, um ihr eine besondere Justizverwaltung zu geben; die Grafschaft bildet daher den ersten gerichtlichen Mittelpunkt. — Es giebt Bedürfnisse, welche für alle Gemeinden der Grafschaft gemeinschaftlich sein mögen, deswegen gab man dieser eine Zentralobrigkeit. Soweit Tocqueville.

Es leuchtet ein, was eine solche Schulung in Gemeindebedürfnissen und ihrer Befriedigung für jeden ausmacht. Die meisten Menschen lernen nur, indem sie das zu Lernende machen. Nach diesem Grundsatz hat man vielfach den Elementarunterricht bei uns gestaltet und sucht ihn immer mehr danach zu gestalten, und selbst was den höheren Unterricht betrifft, wie sehr wird da eine denselben begleitende Praxis, ähnlich wie bei dem Forstfach oder den technischen Berufsarten überhaupt, von vielen ersehnt; erst wenn dies dazu kommt, fängt bei ihnen das rechte Interesse an. Der Gedanke an sich ist uralt: die römischen Senatoren nahmen ihre Söhne mit in den Senat und zu Gerichtsverhandlungen, an denen sie teil hatten; so lernten diese früh aus der Praxis die Praxis. Es ist gewiß nicht zu viel gesagt, was Bryce von der amerikanischen Gemeindeverwaltung rühmt, und was Tocqueville von der Gemeinde im allgemeinen erwartet. Man kann noch hinzufügen: mit solcher Gemeindeverwaltung würde das erfüllt sein, was dem Anarchismus von edlem Streben zu Grunde liegt, und seine Ausschreitungen würden durch dieselbe überwunden. Denn in solcher Gemeindeverwaltung lernt sich zugleich, daß nicht alles sich von selbst macht im Zusammenleben von Menschen, sondern daß eine Ordnung und für manche Seiten eine feste Leitung erforderlich ist, und es lernt sich auch, daß nicht in kleinem Kreis alles sich abmachen läßt, sondern selbst der kleinste Seiten hat, wo

er mit einem größeren zusammenhängt, so daß eine Ordnung auch größerer Verbände und leitende Beauftragte in denselben erforderlich sind.

Sind denn aber bei uns viele Volksgenossen, welchen eine solche praktische Erfahrung zu wünschen wäre? Darüber höre man, was ein dreißigjähriger Kenner thüringischen Dorflebens, ein mit Recht von der theologischen Fakultät in Halle zum Ehrendoktor ernannter einstiger Geistliche, mitgeteilt hat in der Schrift: „Zur bäuerlichen Glaubens- und Sittenlehre, 2. Auflage 1892." Seite 212 ff. heißt es: „Der Landmann hat bis jetzt noch sehr wenig Sinn für den sogenannnten konstitutionellen Rechtsstaat, ja ich glaube sogar sagen zu müssen, für den Staat überhaupt. Die Rechnungen für den Staatshaushalt versteht er nicht, beachtet er nicht einmal; für ihn steht fest, daß die vielen und stets mit großem Widerwillen unter Seufzen und Klagen entrichteten Abgaben vom Fürsten und dessen Beamten geschluckt und wohl gar zu unnötigem Wohlleben oder maßloser Bereicherung verbraucht werden. — Nicht weniger fest ist er überzeugt, daß die gesamte Regierung des Landes nach persönlichen Interessen geführt werde. — Was gilts darum bei den Wahlen? Am liebsten wählten die Landleute gar nicht, sondern überließen das Gesetzemachen und dergleichen der Obrigkeit und behielten sich selbst das deutsche Grundrecht des Räsonnierens vor. Auch glauben sie noch nicht recht, daß sich eine Regierung durch die Volksvertretung die Hände binden lasse. — Weit wichtiger als die meisten hochpolitischen ist für den Bauern die Frage, was der neue Gendarm für ein Mann ist, ob er scharf auf Beobachtung der polizeilichen Vorschriften hält, oder ob er ein Auge zudrückt, wo er polizeiwidriges nicht sehen will, und für Trinkgelder oder Gefälligkeiten empfänglich ist. — Der Obrigkeit zum Finden und Vollstrecken des Rechts zu helfen (als Zeuge etwa), fühlt im allgemeinen der Landmann keine Verpflichtung. Dafür sind ja andere Leute da; was geht das ihn an? — Bei den indirekten Landtagswahlen handelt er ohne Eifer, aber noch mit Verständnis für seine Interessen; den direkten Reichstagswahlen ist er schlechterdings nicht gewachsen, soweit reicht sein Gesichtskreis vorläufig noch lange nicht, da ist er der Spielball der Agitation oder er stimmt, wie die andern." — Der Verfasser hat selbst gewarnt, seine Beobachtungen, aus engem Gebiet gewonnen, ohne weiteres auf alle bäuerlichen Kreise Deutschlands zu übertragen, aber wie die meisten seiner Beobachtungen aus anderen bäuerlichen Kreisen durch Kundige Bestätigung erhalten haben, so sind auch seine politischen Bemerkungen weit-

hin über Deutschland zutreffend. Auch für die Kreise des kleinen Handwerks treffen sie zu, und von den Arbeiterkreisen gelten sie in hohem Maße, soweit dieselben nicht sozialdemokratisch sind. Wo aber dies der Fall ist, da ist das Urteil über den Staat, d. h. die bisher herrschenden Stände, das gleiche; nur besteht die Meinung: wie diese den Staat für sich ausgebeutet hätten, so solle er in Zukunft für die Arbeiter konfisziert werden, wozu nichts gehöre, als daß diese durch die Wahlen ans Regiment kämen.

Der Verfasser jener lehrreichen Schrift verzweifelt nicht daran, daß es besser werden könne, aber urteilt: „Soll es darin überhaupt besser werden, so ist eine längere Übung der Dorfgemeinden in der Selbstverwaltung nötig. Wofern da nicht Übertriebenes zugemutet wird, lernt der Bauer unter anfänglichem Knurren für den allgemeinen Nutzen, die Ehre der Gemeinde, die Verschönerung des Dorfes immer tiefer in die Tasche greifen, und davon schließlich die Anwendung auf das große Ganze machen. — Sein Wählen in der Gemeinde verrät oft eine überraschend gesunde Auffassung der Personen und der Verhältnisse. — Freilich für Zentralisation, Uniformierung, Schablone und dergleichen Dinge werden sich die Landleute wohl niemals gewinnen lassen. — An vielen Orten haben sie die Viehversicherung selbst in die Hand genommen und mit ebenso viel Eifer wie Geschick ausgebildet. Je mehr man ihnen im Einzelnen überläßt, die Versicherungen nach ihren häufig dorfweise verschiedenen Verhältnissen und Ansichten auszubauen, desto mehr werden dieselben im Leben unseres Landvolkes einwurzeln, desto reichere und schönere Früchte werden sie tragen. — Überhaupt wird der demokratische Zug, der in der Neuzeit durch alle Völker und Volksklassen hindurchgeht, und der auch im Bauernstande viel stärker ist, als man sich an manchen Stellen einbildet, nicht zu unterdrücken, sondern auf die rechten Ziele zu lenken sein, wenn er nicht zu Schlimmerem führen soll." — Daß bei dem mittleren und jüngeren Geschlecht der Landbevölkerung seit dem großen Krieg und der Aufrichtung des Deutschen Reichs vaterländischer Sinn entstanden ist, sich entfaltet und verbreitet hat, wird mit Freuden vom Verfasser anerkannt.

Das sind also die Anknüpfungspunkte, welche es gilt zu benutzen. Aber wie? Es wäre ein weiter Weg, wenn man warten wollte, bis es gelänge, durch die Gesetzgebung die amerikanische Gemeindeverwaltung bei uns einzuführen. Aber es bietet sich ein andrer Ausweg, der das Wünschenswerte doch erreichen würde. Man lasse die Gemeindeverwaltung wie sie ist, ebenso die Kommunalverwaltung

der Städte, aber man suche in freier Weise etwas dem Geist der amerikanischen Gemeindeverwaltung Nahekommendes daneben zu setzen als stete, die thatsächliche Gemeindeverwaltung begleitende, öffentliche Meinung. Zunächst müßten sich Überzeugte zusammenthun zu einer Verabredung, alle Monate etwa in freier Weise alle an einem kleinen Orte Lebenden zu einer Besprechung der Gemeindeverhältnisse zusammenzuberufen; dort wird erörtert, was geschehen ist, geschehen soll und geschehen sollte, in ernster, sachlicher Weise, wobei verschiedene Ansichten zu Worte kämen, jeder seine Meinung äußern darf in angemessener Form. Am Ende des Jahres wird, wo die Sache Anklang gefunden hat, ein Ausschuß gewählt, die Versammlungen im folgenden Jahr zu leiten und sich stets über die bestehende Gemeindeverwaltung auf dem Laufenden zu halten. Die bestehende Gemeindeverwaltung wird nicht verfehlen, sich in nichtamtlicher Weise an dieser Gelegenheit, öffentliche Meinungen zu vernehmen, ihrerseits zu beteiligen. Es kann so etwas nicht bloß auf dem Lande, es kann auch in Städten versucht werden, indem etwa Straßengebiete, die räumlich näher zusammenhängen — 2- bis 3000 Bewohner umfassend — sich zusammenthun von ihren Bedürfnissen aus sich für die Stadtverwaltung zu bethätigen. Es pflegen ja für die einzelnen Stadtbezirke Quartiervorstände, Friedensrichter schon jetzt vorhanden zu sein; an deren Bezirk kann sich, ohne daß sie selbst anders als in freier Weise mitwirken oder auch nicht mitwirken, jener Versuch anschließen. In manchen Städten werden ja von Zeit zu Zeit Bürgerversammlungen berufen, die über ein vorgehabtes kommunales Unternehmen oder ein gewünschtes sich in freier Weise aussprechen. Also ganz unerhört würde der Versuch nicht sein; nur käme es darauf an, in kleinen Bezirken ständig eine solche Besprechung zur festen Sitte zu machen, mit aller Bereitwilligkeit auch auf Fragen einzugehen, die nicht unmittelbar mit Gemeindeverwaltung zu thun haben, aber die Teilnahme der Bezirksangehörigen erregt hätten, alles in freier Weise, der eine gäbe die Antwort darauf, der andere etwa eine andere. Daß verschiedene Auffassungen da sind und von ehrenwerten Männern mit guten oder nach ihrem Gefühl guten Gründen vertreten werden, das zu lernen ist ja ein Hauptstück für friedliches Zusammenleben von Menschen.

Freilich, ohne viel Bemühung, ohne stete Teilnahme gerade der Gebildeten wird das nicht werden. Heutzutage meint man, wie in den Tagen Rousseau's, nur nötig zu haben, sich für etwas zu begeistern, so werde es schon werden. Enthusiasmus ist eine schöne

Sache und oft nötig, etwas in Gang zu bringen, aber wirksamer noch und viel nachhaltiger ist das stille und lebhafte Gefühl, daß etwas gut sei, d. h. zur Erhaltung und Entfaltung menschlicher Wesen nach Leib und Geist beitrage, und daß nur durch die und die Bethätigung dies Gute verwirklicht werde. Die Enthusiasten in der Kindererziehung sind nicht die besten Erzieher, sie pflegen viel zu ungestüm zu sein; viel besser sind die Eltern und Lehrer, welche ohne große äußere und innere Erregung mit sicherem und lebhaftem Gefühl für das, was Kindern und Schülern heilsam ist, ihr Werk betreiben. Ohne eine solche praktische Einführung in bürgerliche Freiheit, d. h. eine Einführung in Freiheit dadurch, daß man sich bethätigt im Zusammenwirken mit anderen, die nicht unter unserem Befehl stehen, wird bürgerliche Freiheit nicht gelernt. Selbst in Amerika wird sie in den Städten zur Zeit nicht gelernt. In diese hat man nämlich nicht ein Analogon der Gemeindeverwaltung übertragen, sondern hat lediglich eine Vertretung im Stadtrat für die Gesamtstadt und meist direkte Volkswahl der Beamten. Da nun die Stadt viel zu groß ist, als daß die Bürger einander kennen sollten und ein Urteil über einander haben, so ist die Wahl von Stadtrat und städtischen Beamten in die Hände der „Maschine" geraten, d. h. solcher Männer, die sich gewerbmäßig, um ein bezahltes Amt früher oder später zu erlangen, mit Politik beschäftigen, Abstimmungslisten aufstellen, die Massen dafür bearbeiten u. dergl. Wie schlecht die Resultate dieser Stadtverwaltung sind, liegt in krassen Exempeln vor, nicht blos aus der Geschichte New-Yorks. Da sind unsere Einrichtungen besser, denn da wird der Bauer und Kleinbürger von ehrlichen und anständigen Männern verwaltet, aber sie haben den Nachteil, daß er selbst keinen praktischen Begriff von Verwaltung und von da aus von der größeren Verwaltung des Staates und seiner Bedürfnisse bekommt. Und wo kein richtiger Begriff über praktische nur aus der lebendigen Praxis verständliche Verhältnisse gewonnen wird, da stellen sich Gedanken über solche Verhältnisse doch ein, nur meist ganz verkehrte, abenteuerliche, oft auch mißtrauische. Der ungebildetste Mensch weiß oft seiner Meinung nach von den tiefsten Fragen am meisten, es sind aber eben fast durchaus abergläubische und thörichte Vorstellungen. Man denke nur an die medizinischen Mittel, die in solchen Kreisen als unfehlbar, oft mit geheimnisvollem Ton überlegener Kunde, angeraten werden.

Ob aus solchen freien Gemeindezusammenkünften neben der jetzt bestehenden Gemeindeverwaltung so bald die amerikanische Ge-

meindeverwaltung hervorgehen wird, steht dahin. Es ist nicht einmal nötig, daß dies geschehe. Die Verhältnisse, aus denen sie sich dort aus englischen Verhältnissen ähnlicher Art herausgebildet hat, zusammen mit alttestamentlichen Vorbildern, sind bei uns nicht entsprechend vorhanden und würden sich auch nicht künstlich beschaffen lassen. Aber eine solche Einrichtung, in Landgemeinden und in Stadtbezirken blühend, würde eine lebendige öffentliche Meinung zunächst über Gemeinde- und Bezirkverhältnisse und von da aus über die allgemeinen Fragen, welche notwendig auf Gemeinde- und Bezirksverhältnisse zurückwirken, unter länger mit einander bekannten und einander örtlich nahegerückten Menschen hervorrufen, was jetzt unserem politischen Leben fehlt. Es würden da Menschen zusammenkommen, die vielleicht in anderen Rücksichten einander ferne stehen, und lernen in freier Weise gemeinsam engere Verhältnisse und von da aus auch weitere mit praktischer Absicht zu behandeln.

Begünstigungen von oben darf man für solche Versuche nicht gerade erwarten. Man fürchtet da, wie Tocqueville gesagt hat, die sich selbst regierende Gemeinde als für die Zentralgewalt, welche in jedem Staate stark sein muß, leicht störend. Man hat Unrecht mit solcher Furcht. Eine sich selbst verwaltende Gemeinde kommt bald zur Erkenntnis, daß sie nicht für alle Zwecke für sich ausreicht und Anschluß an andere Gemeinden für gewisse Zwecke bedarf und so weiterhin im Staate als Ganzem allein gedeihen kann. Bei preußischen höheren Verwaltungsbeamten kann man übrigens oft finden, daß ihre schönsten Erinnerungen aus solchen Bezirken oder Provinzen stammen, wo durch besondere Ursachen und in besonderer Beziehung (etwa wegen Deichen) seit alter Zeit Selbstverwaltung bestand; sie rühmen dann stets, wie gewandt und geschickt solche Männer ihre Sache zusammen mit dem Vertreter der Staatsregierung, wo dessen Beteiligung nötig wurde, gemacht hatten. Dem Radicalismus ist bei der Selbstverwaltung der Gemeinden eher der Boden entzogen. Von der zugleich staatlichen Gemeindedemokratie der Schweiz haben Kenner geurteilt: „Wer glauben wollte, in diesen Landsgemeinden wäre Radicalismus, Neuerungssucht, ungebundene Willkür zu Hause, der befände sich in dem größten Irrtum. Die Bevölkerung dieser Kantone ist durchweg konservativer als die der Stadtkantone.“ Was man der reinen Demokratie der Schweizer Urkantone nachgerühmt hat, daß sie den Bürger zur verständigen Würdigung der öffentlichen Angelegenheiten erziehe, das kann durch obige Vorschläge auch bei

uns in großem Umfang erreicht werden, ohne an unseren Verfassungs- und Verwaltungseinrichtungen zu ändern.

Daß das Mittel, Sinn für wirkliche und erfolgreiche Freiheit zu verbreiten, aus Amerika geholt wird, darf uns nicht mißtrauisch dagegen machen. Es wird eigentlich bloß zurückgebracht, was einst von uns ausging, aus Niederdeutschland mit den Angeln und Sachsen nach England wanderte, wo es noch im Mittelalter vorkam, daß durch die Stadtglocke die ganze Bürgerschaft zur Beratung ihrer Angelegenheiten zusammenberufen wurde. Der Aufschwung Preußens nach 1806 wurde zum großen Teil nach dem Vorbild Frankreichs versucht. Wollte man wirksam den Franzosen entgegentreten, so mußte man von ihnen lernen, alle Kräfte der Nation zu wecken und ihnen den angemessenen Wirkungskreis zu geben. Ausdrücklich hat dies in beredten Worten Gneisenau betont. Der Freiherr vom Stein, dem mit Andern Preußen den damaligen Aufschwung verdankt, betrachtete den Staat als eine Schule für den Charakter der Menschen. Ob er das heute bei uns immer ist, scheint sehr fraglich bei den vielen Klagen über Mangel an Rückgrat bis in die höchsten Posten des Staates hinauf. Stein meinte, daß durch die Selbstverwaltung, die er durchaus herbeiziehen wollte, der Mensch lerne selbständig sein, indem er zum Handeln nach eigener Überzeugung im Zusammenwirken mit anderen komme. Jetzt sind es sehr wenige im Verhältnis zur ganzen Bevölkerung, die dazu gelangen, nach dem Ausgeführten würde es die ganze Bevölkerung sein. Daß dies zur Stärkung des Rückgrats dienen würde, ist zweifellos. Vielleicht setze ich später einmal auseinander, warum und in welchen Hinsichten allen jedem Staatsbürger ein Rückgrat zu wünschen ist. Es ist ganz schön durch allgemeine Militärpflicht die äußere Haltung zu gewinnen, die man als stramm bezeichnet, es ist aber auch schön und für das staatliche Gesamtleben sehr wichtig, Gelegenheit zu haben, es zur Strammheit des bürglichen Charakters zu bringen.

Göttingen. J. Baumann.

Der wunde Punkt der Friedensbestrebungen.

Auch wer kein Verehrer der „Realpolitik" ist und die Bedeutung idealer Faktoren für den Kulturfortschritt wohl zu schätzen weiß, kann sich der Empfindung nicht entschlagen, daß er sich an den neuerstehenden Friedensgesellschaften nicht aus vollem Herzen beteiligen kann. Sie haben einen wunden Punkt, und dieser besteht unseres Erachtens darin, daß bei ihren Bestrebungen die Herstellung der Bedingungen für einen künftigen allgemeinen Friedenszustand verfehlt wird.

Internationale Schiedsgerichte sind ja eine sehr löbliche Institution; aber erst muß doch die bewegende Kraft gefunden werden, die sie ins Leben ruft und aufrecht erhält. Sonst ist diese Idee noch nicht brauchbarer als etwa die eines lenkbaren Luftschiffes, die ja auch allen Beifall verdient. Eine solche bewegende Kraft glauben die Friedensgesellschaften in der That zu kennen in der allgemeinen Brüderlichkeit; und sie suchen demgemäß durch die möglichste Belebung dieser Gesinnung den ewigen Frieden anzubahnen. Mit andern Worten: es ist ihnen vor allem um die Herstellung der sittlichen Bedingungen für den erwünschten Friedenszustand zu thun. Dieser selbst müßte ja auch durch einen Grad von Charakterstärke den Nationen garantiert sein, der schon eine hohe Entwicklung besonnener Selbstbeherrschung und sittlicher Reife in sich schließt.

Aber eben deshalb ist es mit der bloßen Friedenspredigt nicht gethan. Kann die den Frieden garantierende, wahrhaft brüderliche Gesinnung sich anders entwickeln als im innigsten Vereine mit der Kraft der Selbstverleugnung und aufopferungsfähigem Wohlwollen gegen andere? Wird man jemanden zu einem friedfertigen Menschen heranziehen, in dem man den Egoismus ungehindert sich auswirken läßt? Die Friedensgesellschaften aber sind von dem Wahne beherrscht, man könne bei den Nationen eine Disposition zu einer lauteren Friedenspolitik hervorrufen, ohne die Politik des nationalen Egoismus überhaupt zu bekämpfen. Und darum kann ihre sonst so sympathische Arbeit keinen wirklichen — ja sie wird einen ihrer eigenen Absicht entgegengesetzten Erfolg haben.

Man vergegenwärtige sich nur einigermaßen den Grundcharakter der Politik unserer zivilisierten Nationen, wie er sich mit ethischem Maßstab gemessen darstellt. Dem Anschein nach ist ein Fortschritt eingetreten. Wohl spielt die nationale Ehrsucht, der Spanierstolz,

dem für die Beschmutzung eines Fahnentuchs ein Rachekrieg nicht zu viel ist, immer noch eine gewisse Rolle. Aber im ganzen ist nun doch die leidenschaftslose Verfolgung der nationalen Interessen die beherrschende Richtschnur der besseren modernen Staatsmänner geworden. Ja, die leidenschaftslose — und zugleich die ausschließliche Verfolgung der nationalen Interessen. Und es gilt dies schon als ein Umschwung im Sinne der Besonnenheit und Vernunft; das hieraus fließende politische Handeln soll für das Verhalten von Staaten untereinander ebenso geboten und ethisch unanfechtbar sein, wie es als Handlungsweise des einzelnen Individuums verwerflich wäre. Allein der Begriff des Staats kann eine Modifikation der sittlichen Beurteilung nicht begründen. Das Wohl und Wehe des Staates, um das es sich bei der äußeren Politik handelt, betrifft doch schließlich eben die Gesamtheit der Einzelnen. Und ist von dem Einzelnen gefordert, daß er das materielle Wohl und Wehe nicht über die sittlichen Güter setze, so ist es doch noch viel wichtiger, daß dieselbe Zumutung an die Gesamtheit der Einzelnen gestellt werde. Dem Friedensfreund gegenüber bedarf es ja dieser Beweisführung nicht; in jeder ethisch bedingten Idee des ewigen Friedens liegt schon die Voraussetzung der Gültigkeit sittlicher Ideen für die Nationen wie für die Individuen.

Die Unverträglichkeit der herrschenden politischen Grundsätze mit einer ethischen Betrachtungsweise der Dinge ist neuerdings immer eklatanter geworden, aber keineswegs nur an den Punkten, auf welche die Friedensfreunde hindeuten. Der Glanz der Bismarckschen „Realpolitik" hat den Grundsatz des nationalen Egoismus zu einem Dogma der Politiker erhoben. Wie nun auch Bismarcks Politik selbst ethisch beurteilt werden mag — seine Äußerungen hierüber haben eine verhängnisvolle Wirkung auf das politische Denken der Gegenwart ausgeübt. Zwar fehlt es in Bismarcks politischen Reden nicht an Stellen, in welchen christliche Gesinnung der rücksichtslosen Durchsetzung des nationalen Interesses Beschränkung auferlegt; aber was in den Gemütern haften blieb und Schule machte, waren die Proklamationen des rücksichtslosen staatlichen Eigennutzes. Es hat sich denn auch eine Theorie der Realpolitik gebildet, die dem sittlichen Empfinden oft in geradezu cynischer Weise ins Gesicht schlägt.

Die Staatenpolitik selbst ist neuerdings in ihrer ganzen moralischen Impotenz durch die armenischen Greuel bloßgestellt worden. Nach dem chinesisch-japanischen Krieg hat man um kaufmännischer Interessen willen in die Verhältnisse fremder Völker eingegriffen und

dabei kriegerische Verwicklungen mit dem aufgeregten Sieger riskiert. Als dagegen Europa Monate lang dem unmenschlichsten Wüten der Türken in Armenien zusehen mußte — war politischerseits „nichts zu machen". Dem Blindesten mußten die Augen darüber aufgehen, daß in der vielberühmten Realpolitik ein schwerer Fehler stecken müsse.

Ist's in solchen Zeiten die Hauptsache, Frieden zu predigen, Frieden um jeden Preis? Werden die Nationen bei ihrer gegenwärtigen politischen Schulung eine solche Predigt anders aufnehmen als in lediglich egoistischem Sinn? Werden sie diesen Bestrebungen aus einem andern Grunde zufallen, als deshalb, weil dadurch ihr eigener behäbiger Friede gesichert, die Aussicht auf ungestörten Erwerb und materiellen Fortschritt eröffnet zu werden scheint? Man betrachte sich die Teilnehmer der Friedensversammlungen und wird nicht im Zweifel bleiben, welche Motive die vorwiegenden sind.

Diejenige Brüderlichkeit der Nationen, durch welche allein der Völkerfriede gewährleistet werden kann, wird also keineswegs gefördert, wenn man angesichts der bestehenden politischen Zustände nur den Frieden anpreist; vielmehr geht man dabei mit der pronoucierten Realpolitik Hand in Hand und fördert die Wurzel des Völkerunfriedens, den politischen Egoismus.

Dagegen kann ein solider Grund des Völkerfriedens nur dadurch gelegt werden, daß dem Publikum eine entschiedene und allseitige sittliche Beurteilung der politischen Dinge eingepflanzt wird. Es bedarf einer Stellungnahme zu andern Nationen, welche die Pflicht der Nächstenliebe auch ihnen gegenüber anerkennt, welche ihre „Menschenrechte" zu achten und selbst unter eigenen nationalen Opfern ihnen zu schützen bereit ist. Denn ohne Aufopferungsfähigkeit ist Brüderlichkeit durchaus nicht denkbar, das hohe Wort ein leerer Schall und völlig mißbräuchlich angewendet.

So sollte auf die Verbreitung einer politischen Denkart hingewirkt werden, durch welche die Regierungen der Verpflichtung, nur eine Politik des nationalen Egoismus zu führen, enthoben und dazu gedrängt würden, den höheren Zweck in dieselbe aufzunehmen, daß durch Verhinderung brutaler Übergriffe und Unterstützung Mißhandelter das friedliche Zusammenleben der Völker vorbereitet werde.

Hier erhebt sich freilich ein entschiedener Widerspruch. Eine derartige Politik, sagst du, müßte ja geradezu Kriege entfesseln, derartige „moralische" Bestrebungen müßten zu einer höchst unmoralischen Vermehrung der Kriege, wenn nicht zu einem Chaos von Völkerkämpfen führen. Und du glaubst mich wohl mit meiner eigenen Waffe zu

ſchlagen, indem du nun ebenfalls auf die chriſtliche Moral zurückgreifſt, deren Anwendung auf das Völkerleben oben befürwortet ſei, und die doch Verſöhnlichkeit gegen den Beleidiger und Vergebung gebiete. — Allerdings — aber gegen unſern Beleidiger, und nicht gegen den Beleidiger und Vergewaltiger anderer Leute. Solchem gegenüber die Sache der Unterdrückten, „der Witwen und Waiſen Sache", zu führen iſt ebenſo zweifellos eine chriſtliche, eine wahrhaft ſittliche Forderung.

Aber die möglichen Folgen? Die entſetzlichen Greuel des Kriegs, können wir darüber ſo leicht hinweggehen? — Ich frage dagegen: darf ein braver Mann durch Abſcheu vor Blut und Todſchlag ſich hindern laſſen, dem Wehrloſen gegen Räuber und Mörder beizuſpringen? Freilich, der Krieg iſt eine ungeheure Häufung blutiger Greuel. Aber dieſes Geſamtbild bietet er zunächſt eben für unſer ſinnlich-äſthetiſches Empfinden. Er kann auch von einer andern Seite betrachtet werden als ein einziger Anlaß für Unzählige zur Erfüllung der höchſten ſittlichen Pflicht, der Bereitſchaft zur Lebenshingabe zum Beſten anderer, und ſeine Opfer und Thaten als eine Summierung deſſen, was als höchſte ſittliche That des Einzelnen gilt, der Selbſtaufopferung. Es iſt nicht einzuſehen, welchen Unterſchied es machen ſoll, ob der Einzelne vereinzelt durch einen ungewöhnlichen Anlaß oder zuſammen mit der ganzen Nation durch einen Krieg zur Erfüllung dieſer Pflicht genötigt wird. Iſt die höchſte Not von Nebenmenſchen, einzelnen oder Völkern, eingetreten, ſo iſt auch die Verbindlichkeit da.

Und wer irgend den Glauben an eine ſittliche Weltordnung teilt — das thun aber noch Männer wie der jüngſt verſtorbene Heinrich v. Sybel, der einmal geſagt hat, daß man ohne Glauben an eine ſittliche Weltordnung die Geſchichte nicht verſtehen könne —, dem wird es nicht zweifelhaft ſein, daß auch im Völkerleben das Grundgeſetz ſittlicher Weltordnung ſich bewähren wird: „wer ſein Leben verliert, der wird es gewinnen." Wenigſtens pflegen wir in der Beurteilung längſtverfloſſener Geſchichtsperioden es doch immer in der Stille vorauszuſetzen, daß in nationalen Großthaten ethiſcher Art die Bürgſchaft einer großen Zukunft liege — aber für die Gegenwart wagen wir nicht die Konſequenz zu ziehen.

Was nun ſpeziell den Erfolg einer ſolchen Politik zu Gunſten des Völkerfriedens betrifft, ſo darf entſprechend den beim Individuum gemachten pädagogiſchen Erfahrungen wohl auch fürs Völkerleben erwartet werden, daß wiederholte im Intereſſe des Rechts, der Humanität und des Friedens erteilte Lektionen nicht umſonſt ſein,

ſondern zur Befeſtigung ſittlicher Ordnung unter den Nationen beitragen werden. Das Telegramm des deutſchen Kaiſers an die Regierung von Transvaal nach Abwehr des engliſchen Flibuſtierzugs war von der Art. Wir ſehen zugleich: ſolche Lektionen bedeuten nicht immer den Krieg, werden ihn vielmehr ſchließlich mehr und mehr in die Ferne rücken.

Man kann es dem Anhänger der Friedensbewegung nicht verargen, wenn ihn die Zumutung befremdet, die Forderung einer Politik, die neue Kriege gebären könnte, in ſein Programm aufzunehmen. Aber daß die Motive hiezu mit Chauvinismus nichts zu ſchaffen haben, dürfte aus dem Vorhergehenden deutlich hervorgegangen ſein. Und es iſt mir auch nicht recht erklärlich, wie man im Kreiſe der Friedensfreunde die Notwendigkeit früherer Kriege nicht leugnen und ſie nur für die Zukunft ausgeſchloſſen wiſſen will. Denn in dieſem Kreiſe wird die Rechtfertigung früherer Kriege doch nur aus Erwägungen ethiſcher Art fließen können — redet man von einer andern „geſchichtlichen“ Notwendigkeit, ſo untergräbt man dort den Boden der eigenen Berechtigung —: ſollten aber ſolche Erwägungen nicht auch die Zukunft beherrſchen müſſen und auch zukünftige Kriege rechtfertigen können? Und dies wird immer dann der Fall ſein, wenn eine Nation ihren Willen, ja ihr Gut und Blut einſetzt, das brüderliche Verhalten zum Geſetz unter den Völkern zu machen.

Das Ziel bleibt ja dabei doch der große Völkerfrieden. Und dieſes Ideal wieder auf den Leuchter geſtellt zu haben, iſt das hohe Verdienſt der „Friedensgeſellſchaften“. Aber über den Weg zu dieſem Ziele ſind ſie im Irrtum. Er beſteht nicht in der einſeitigen Ausſtreuung des Friedensgedankens, ſondern darin, daß in den Einzelnen das Bewußtſein einer allſeitigen ſittlichen Verantwortlichkeit erweckt und ausgebildet wird, die auch auf das Verhältnis von Nation zu Nation ſich erſtreckt. Darauf allein kann wahre Brüderlichkeit und Friedfertigkeit der Völker, dauernder Völkerfriede ſich gründen. Sebaldus.

Rudyard Kipling.

Was Schiller von der Sprache rühmt, die für kleinere Dichter dichtet und denkt, gilt von jeder ausgebildeten Stilform. Die lange Entwicklungsreihe des englischen Romans, die mit Dickens und Thackeray ihren Höhepunkt erreicht, hat eine so klare und ausgebildete Technik, daß es für einen englischen Schriftsteller fast unmöglich ist, einen gänzlich schlechten Roman zu schreiben. Um so schwieriger freilich auch einen sehr guten.

Sehen wir einmal die Reihenfolge der Romane durch, die in England in den letzten Jahren das Ereignis der Saison waren. Wir werden mit Zuversicht sagen können, daß die meisten dieser häufig von zarter Frauenhand hergestellten Modeartikel mit der Mode vergehen werden. Es ist ja alles darin, was zu einem rechtschaffenen dreibändigen Tauchnitz gehört, und doch macht eben die Vollständigkeit der Merkmale, die sich in der Nachahmung findet, nicht die Gleichwertigkeit mit den großen Vorbildern aus. So ist denn die so häufig getadelte Begier des Lesepublikums — denn auch wir Deutsche sind aus vielfachen Gründen auf englischen Import angewiesen — nach Neuem, Ungewohntem durchaus nicht dem Publikum zur Last zu legen. Die Zeitgenossen von Dickens und Thackeray verlangten nichts Neues, weil sie Gutes erhielten, und es ist nicht ohne Interesse zu sehen, wie dieser Wunsch befriedigt wird. Denken wir an die Begeisterung, mit welcher die kurzen Erzählungen Bret Hartes aufgenommen wurden: das fremdartige Kostüm seiner Goldgräber und Spieler, die wilden gesellschaftlichen Zustände in dem neuentdeckten Goldland übten ungefähr dieselbe Wirkung auf uns aus, wie Freiligraths Gedichte oder Gerstäckers Novellen auf ein etwas älteres Publikum. Aber ebenso schnell stellt sich die Enttäuschung ein. Der weiche Kern unter der rauhen Hülle, den sich der Leser zum Schluß erknackte, war doch zu weich. Ob der Spieler oder der Goldgräber, der Kneipenwirt oder der Rinderhirt zum Schluß gerührt wurden und rührten, konnte als ein neues Problem nicht betrachtet werden; der ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht schien zuletzt nicht mehr wert, daß man ihn aufsuchte.

Der Schriftsteller, den wir zu betrachten haben, bietet in vieler Hinsicht starke Analogien mit Bret Harte. Es ist die Frage, die uns vor allem zu beschäftigen haben wird, ob wir seinem Wirken eine ähnlich traurige Prognose stellen können, wie dem des Amerikaners, ob Rudyard Kipling ein flüchtiges Meteor bedeutet, dessen

man sich nach einigen Jahren nur mit Anstrengung wird erinnern können. Vor allem ist es merkwürdig, daß sich bei beiden, wie auch noch bei andern Erscheinungen zeigen läßt, daß nunmehr die Peripherie der angelsächsischen Rasse dem Zentrum gegenüber zu Worte kommt. Was in Frankreich die provenzalischen Dichter dem erdrückenden Einfluß von Paris gegenüber vergebens versuchen, ist in England und Amerika immer mehr verwirklicht worden. Der Schwerpunkt der amerikanischen Erzählung liegt nicht mehr in New-York oder Boston, der der englischen nicht mehr im Mutterland, sondern in den Kolonien. Thackeray mußte erst vollständiger „Cockney" geworden sein, ehe er es wagen konnte, seinen indischen Colonel Newcome für sein Publikum lebendig zu machen und damit die herzlosen Nabobs nach dem Bilde von Warren Hastings zu verdrängen. Kipling verlangt von uns, daß wir das indische Leben — so verschieden von dem Urlaubsleben dieser Männer in England — begreifen und mitleben sollen. Er versetzt uns wie Bret Harte an die Peripherie angelsächsischer Gesittung und läßt seine Helden nicht mehr als einen fremdartigen Bestandteil in das im Zentrum sich regende Leben rücken.

Unter diesem Gesichtspunkt müssen schon die Schilderungen aus dem englischen Soldatenleben in Indien verstanden werden. Sie bedürfen vielleicht bei dem deutschen Lesepublikum der meisten Anstrengung; nicht nur der Dialektformen wegen, in denen sich diese „Drei Musketiere": Mulvany, der Irländer, Ortheris, der zum Mann erwachsene Londoner Straßenjunge, und Learoyd, der phlegmatische Yorkshiremann, ihre Gefühle und Meinungen ausdrücken. Noch viel fremder ist uns die ganze Institution des Söldnerheeres; wir müssen auf Friedericianische Erinnerungen zurückgehn, um uns diesem Vorstellungskreis anzunähern. Und doch würde uns auch bei diesem Vergleich das eigentlich Bedeutsame der Stellung dieser Männer entgehn. Während der Soldat in England, wie wir ihn in Winters Bücher sehen noch als ein mehr oder minder gutgeschniegelter Anachronismus erscheint, empfinden wir in Kiplings Skizzen, daß dies fremdartige Kriegsheer der feste Pfeiler ist, auf den sich Englands Macht in Indien stützt. Und diese Männer selbst haben eine dunkle, aber lebhafte Empfindung davon. Sie fühlen sich, wie sich einst der römische Legionar an der germanischen Grenze gefühlt haben muß, als Angehörige einer herrschenden Kaste, unendlich erhaben über die Menge der Eingeborenen, den einheimischen Auxiliarvölkern gegenüber als der Kern der Streitmacht dieses rie-

ſigen Reiches; ſelbſt auf die engliſchen Zivilbeamten ſehen ſie mit ſtolzem Selbſtgefühl herab, denn ſie könnten wohl ohne jene, das Reich aber nicht ohne ſie beſtehen. Kipling wird nicht müde, uns in dieſes merkwürdige Zelt- und Lagerleben, hineingeſetzt in die Mitte einer ſo vollſtändig fremden Kultur, wie es die indiſche iſt, einzuführen; und all die guten Seiten, die ſich in einem Söldnerheer ausbilden können, lernen wir in ſeinen Darſtellungen nicht nur abſtrakt anerkennen, ſondern in einzelnen Zügen miterleben. Die Anhänglichkeit, die ſich zwiſchen Soldat und Offizier bei langjährigem Zuſammenleben ausbilden muß, verſtehn wir in der Skizze „Die Trommler und Pfeifer“. Wenn dort ein friſch herübergekommenes engliſches Regiment, deſſen Leute „nur“ drei Jahre bei der Fahne ſind, bei ſeiner erſten Probe in einem wilden Feldzug gegen die Afghanen haltlos zuſammenbricht, weil Offiziere und Mannſchaften ſich nicht genügend kennen, während das neben ihnen fechtende Regiment von Hochländern — Soldaten und Offiziere aus demſelben clans — die Situation vollkommen beherrſcht, ſo ſehen wir hierin denſelben Unterſchied, den Cäſar dauernd zwiſchen ſeinen alten und neuen Legionen macht. Und ebenſo lernen wir verſtehn, wenn wir „Old Pummeloe“ leſen, wie ſelbſt unter den ungünſtigſten Bedingungen es den Frauen der Soldaten möglich iſt, hilfreich und gut zu ſein und in der Stunde der Gefahr ebenſo tapfer ſich zu beweiſen, wie der tapferſte Mann.

Welche häuslichen Dramen ſich in dieſen Umgebungen abſpielen können, das mag man in der „Brautſchaft Dinah Shadd's“ nachleſen, nach Form und Inhalt vielleicht die beſte dieſer Soldatengeſchichten. Sind aber die Soldaten darin glücklich zu ſchätzen, daß ſie, in dem Verband ihres Regiments ſtets zuſammengehalten, nie die Fühlung mit einander und mit der europäiſchen Welt verlieren können, ſo erwartet die Zivilbeamten Indiens ein viel traurigeres Los. Einſam in ihrem Diſtrikt, lediglich angewieſen auf den Verkehr mit Eingeborenen, denen gegenüber ſie die Würde des „Sahib“ dauernd wahren müſſen, iſt es ein Leben voll geiſtiger Gefahren, innerer Qualen, in das Kipling uns hier hinein ſehen läßt. Die grenzenloſe Verödung, die ſich im Laufe der Jahre eines ſolchen Mannes bemächtigt, das Unvermögen, ſich wieder in ziviliſierter Geſellſchaft zu bewegen, tritt uns am deutlichſten in der Geſtalt jenes Unglücklichen entgegen, der plötzlich entdeckt, daß ſein einziger Freund, der ihn die langen, einſamen Jahre ertragen half, die Flaſche, die Herrſchaft über ihn gewonnen hat, und es nun einen Kampf auf Tod und Leben

gilt. Ergreifender faſt noch jene wöchentliche Zuſammenkunft der vier Freunde, wo bei dem Wirt durch ſeine Einſamkeit, die Überarbeitung ſeines Amtes und die Schlafloſigkeit während der tropiſchen Hitze der Wahnſinn in ſeiner ſchrecklichen Geſtalt ausbricht. („At the end of the passage.") Aber nicht nur bedauern lernen wir dieſe Männer, wir ſehen, wie viel ſchweigenden Heroismus ſie ihrer Aufgabe entgegen bringen ohne Hoffnung auf Anerkennung, lediglich in der Pflichttreue des übernommenen Amtes. Es iſt heute namentlich in Deutſchland noch viel zu ſehr üblich, ſich England lediglich als die Spinne vorzuſtellen, die die Fliege Indien ausſaugt. Das mag in früheren Zeit der Fall geweſen ſein, ſicher iſt es heute falſch. Bei allem Büreaukratismus, trotz aller gelegentlichen Unfähigkeit, die Wünſche der Eingeborenen richtig zu erkennen — und wie ſchwer dies iſt, ſehen wir aus „Todd's amendment" — erfüllt England heute in Indien eine große Kulturmiſſion; es iſt kein Zweifel, daß Indien zu keiner Zeit größeren materiellen Wohlſtand gehabt, mehr Sicherheit des Lebens und des Eigentums beſeſſen hat, als unter dem Regiment der Fremden.

Weniger wohlwollend ſteht Kipling den höheren Kreiſen der engliſch-indiſchen Geſellſchaft gegenüber. Auch hier iſt die Erklärung einleuchtend und ſie ergiebt ſich aus der Stellung der Frau. Bei der Menge der eingeborenen Diener müſſen notwendiger Weiſe die Sorgen des Haushalts auf einen eingeborenen Majordomus abgewälzt werden; die Kinder über ihr ſechstes Jahr in Indien zu behalten, wäre gleichbedeutend mit ihrem Todesurteil; die weniger widerſtandsfähige Geſundheit der Frau erfordert häufige Reiſen aus den heißen Thälern hinauf in die Luftkurorte der Berge, namentlich nach Simla: ſo kann es nicht Wunder nehmen, daß Vergnügungen, Sport und Intriguen — verliebte wie ſonſtige — das Leben der jungen Frauen ausfüllen. Zugleich tritt hier, im Gegenſatz zu der geſellſchaftlichen Alleinherrſchaft der jungen Frau in Frankreich, der tonangebenden Rolle des jugendlichen Mädchens in Deutſchland, eine Konkurrenz zwiſchen Mädchen und Frauen in Indien auf, die nicht andere als höchſt ungünſtige Wirkungen haben kann. Recht widerwärtig tritt dieſe Konkurrenz in der erſten Scene der „Gadsby's" zwiſchen Mutter und Tochter auf. Bei ſolcher Sachlage mag es uns nicht verwundern, wenn wir bei Kipling Männern begegnen, die ſich entſchließen, ein eigentümliches doppeltes Leben zu führen. In der kleinen Erzählung „Without benefit of clergy", der ſchönſten mit, die aus ſeiner Feder gefloſſen iſt, ſehen wir den Zivilbeamten Halden den Teil

seines Lebens, der nicht dem Amt gewidmet ist, in einem kleinen verborgenen Häuschen in glücklichstem Liebesleben einem jungen muhammedanischen Mädchen weihen. Das Verhältnis, ursprünglich nur als eine Ausfüllung müßiger Stunden geplant, gewinnt an Innigkeit und Tiefe, und doch verläßt die Beiden nicht das Gefühl, daß ihr Glück nur ein vorübergehendes sein kann, daß sein „offizielles Leben" den Mann über kurz oder lang wieder ganz für sich fordern wird. Es ist ein Gefühl wehmütiger Freude, daß dem kaum gebornen Sohn, dem Stolz ihres Lebens, durch eine furchtbare Seuche die Mutter bald nachfolgt, und das vernachlässigte Haus, von dem strömenden Tropenregen durchweicht, die Stätte des kurzen Glücks bis auf die letzte Erinnerung verschwinden läßt. Denn das geht als ein durchgehender Zug durch die ganze Reihe der Erzählungen, in denen Kipling die persönlichen Berührungen östlicher und westlicher Kultur schildert, daß niemandem ein dauerndes Glück aus diesen Beziehungen erblühen kann: „Osten bleibt Osten und Westen Westen". Wenn „Imray" durch ein unbedachtes Wort des Lobes über das Kind seines Dieners den Aberglauben dieses seines treuen Dieners bis zum Mord gegen seinen Herrn reizt, so sehen wir hier die Geschichte des Sepoy-Aufstandes gleichsam in nuce. Am wenigsten aber können die Bestrebungen der heutigen Regierung, die Einheimischen selbst zur Regierung heranzuziehen, auf Kiplings Sympathien rechnen. Immer wieder weist er darauf hin, wie namentlich bei den kriegerischen, abgehärteten Völkern des Nordens der ganze Nimbus des englischen Namens schwindet, wenn sie als Vertreter der Regierungsgewalt einen der tief verachteten Bengalen ansehen sollen, die in der Berührung mit der abendländischen Kultur sich die Kenntnisse angeeignet haben, die zum Bestehen eines Examens befähigen, aber ihre weichlichen Körper nicht zu stählen vermochten und aus ihren weichlichen Seelen die ererbte Angst vor den wilden Gebirgsvölkern nicht zu bannen vermögen. Die Korruption des Stadtrates von Kalkutta, die Kipling in seinem neuesten Buch «Out of India» schildert, zeigt die Gefahr, die Bengalen auch in ihrer eigenen Heimat in einflußreiche Stellungen gelangen zu lassen.

Die ganze Tiefe des Gegensatzes zwischen Ost und West zu schildern, ist der Zweck des von Kipling in Gemeinschaft mit Balestier geschriebenen «Naulakha». Ergötzlich zu sehen, wie dem Yankee bei seinem Eintreffen in dem kleinen indischen Vasallenstaat alle die Hebel versagen, mit denen er sonst gewohnt ist, auf Menschen zu wirken. Nichts, was er angreift, kann er so ausführen, wie er es

von Jugend auf gewohnt war; jeder Appell an die Motive der ihn umgebenden Menschen schlägt fehl: sie wollen gar nicht vorwärts kommen, sie wollen die Hilfsquellen ihres Landes gar nicht ausnutzen, — ja, die neben ihm handelnde Heldin des Buches sieht zu ihrem Staunen, daß selbst die Kranken gar nicht einmal geheilt sein wollen. Das Prinzip des westlichen Fortschrittes erlahmt an dem Prinzip des östlichen Beharrens. Dieser Gedanke ist später von Kipling noch einmal aufgenommen und wunderbar vertieft worden in «The miracle of Purun Baghat»; denn hier ist dieser Gegensatz in dieselbe Person verlegt. Der allmächtige Minister, der die westliche Kultur und ihre Vorteile vollständig begreift und sie zum Aufblühen des von ihm verwalteten Reiches verwendet hat, legt plötzlich alle Würden nieder und verliert sich als einsam wandelnder Büßer unter den flutenden Millionen des Ostens, aus denen er nur emporsteigt, um sich auf einem Vorberge des Himalaya beschaulicher Selbsteinkehr zu widmen, verehrt und bewundert von den Hirten des unter ihm liegenden Dörfleins. Lange Jahre verfließen, ohne daß er das Dorf betritt, aber sein Herz ist voll unendlichen Mitleids mit allen Lebewesen, mit den Tieren des Waldes wie mit dem Geschlecht der Menschen dort unten. So ist seine letzte Handlung eine That mitleidsvoller Liebe. Gewarnt von seinen Freunden, den Tieren, vor der Gefahr des drohenden Bergsturzes betritt er zum erstenmal die Gassen des Dorfes, und der frühere Beherrscher der Menschen erwacht in ihm. Er befiehlt und ordnet ihren Aufbruch und führt sie mit letzter, sinkender Kraft in den sichern Wald des gegenüber liegenden Berges. Nur diese unendlich edlen und reinen Naturen vermögen den Zaubertrank der westlichen Kultur zu trinken, ohne an ihrer Seele Schaden zu leiden.

Es wäre verfehlt, aus der Thatsache, daß Kipling die Schwierigkeiten und Unzulänglichkeiten des englischen Regiments in Indien vollständig begreift, den Schluß zu ziehen, daß er, wie manche englischen Radikalen, einem Aufgeben der Kolonien von seiten des Mutterlandes das Wort redete. Wenn uns bei den Reden und Schriften dieser Männer abwechselnd ihre stark kommerziell gefärbte Weltanschauung abstößt, und das scheinbar der zarteren weiblichen Seele entstammende Mitgefühl, welches ohne genaue Kenntnis der Fakten für „Die Unterdrückten", die Eingeborenen, Partei nimmt, uns anzieht, so ist Kipling diesem zweiten wohlthuenden Gefühl gegenüber gänzlich verhärtet. Er hat die männliche Rücksichtslosigkeit, die Größe des englischen Weltreichs als Selbstzweck zu betrachten und als einen Zweck, für den selbst große Opfer an persönlicher Wohlfahrt nicht

gescheut werden dürfen. Die Menschenfreunde aber, die das Los der Unterdrückten günstiger gestalten wollen, weist er immer wieder mit gerechter Satire darauf hin, daß nur ein langjähriger Aufenthalt in Indien berechtigt, über diese Fragen mitzusprechen, daß alle europäischen Werte umgewertet werden müssen, bevor sie auf das asiatische Leben angewendet werden können.

Noch ein Wort über die Form der Darstellung, die Kipling gewählt hat, die »short story«. Sie scheint mir im genauesten Zusammenhang mit seiner Art der Technik zu stehen. Wenn diese ihre Ausbildung der englischen und namentlich amerikanischen Tagespresse zu danken hat, deren Leser für längere Novellen einfach keine Zeit haben und in einer Nummer eine abgeschlossene Erzählung verlangen, so glauben wir doch, daß Kipling nicht ohne tieferen Grund gerade diese Form der Darstellung zu der seinigen gemacht hat. Es verlangt ja ein jeder Dichter ein Mit- und Nachdichten durch seine Leser; dies setzt aber voraus, daß die psychologischen Bedingungen, unter denen das Seelenleben der handelnden Personen steht, nicht allzu fremdartig dem unsrigen verlaufe. Wir sind sonst außer stande, mehr als nur bruchstückweise eine längere Erzählung wirklich verstehen, d. h. miterleben zu können. Gerade dies ist nun aber nach Kiplings These mit den indischen Zuständen der Fall. Der europäische Leser kann sich nicht in diese ihm ganz fremde Welt dauernd versetzen, und daher ist die »short story«, in der das Fremdartige nicht zum Unbegreiflichen werden kann, in deren engem Rahmen wir uns die geistige Affinität mit den handelnden Personen erhalten können, die geeignetste Kunstform, die Kipling zu Gebote stand.

Diese Konstruktion findet ihre Bestätigung darin, daß für eine der sehr wenigen überwiegend auf englischem Boden spielenden Erzählungen: »The light that failed«, Kipling auf die übliche Form des englischen Romans zurückgegangen ist. Denn hier können wir die ganze Entwicklung des Helden mitdurchleben; wir können ihn Stufe für Stufe emporschreiten sehen bis zu den lichten Höhen des Erfolges, und wir vermögen zu begreifen, was dem Maler die plötzlich über ihn einbrechende Blindheit bedeutet. Allerdings keine Künstlernovelle, wie sie Tieck oder Utis geschrieben haben würden — es ist die ganz moderne Form des Kriegsberichterstatters für illustrierte Zeitungen, die uns hier vorgeführt wird. Das „Reisefieber" steckt diesen Männern im Blute. Die Skizzen, auf den Schlachtfeldern im Sudan gemacht, die grellen Licht- und Schatteneffekte der Wüste, die unendliche Einsamkeit des Ozeans unter dem griechischen Kreuz, das

sind die Gegenstände, die die Phantasie des Malers befruchten, und die den Blinden mit unwiderstehlicher Gewalt nach dem Sudan ziehen, damit er noch einmal den Kugelhagel an die Panzerplatten des Zuges schlagen, noch einmal das wilde Geschrei der Araber beim Überfall auf das englische Carrée hören kann. Wie einst der blinde König von Böhmen sich in die Mitte des Schlachtgetümmels führen ließ, um noch einen guten Schlag zu thun, so wird auch der erblindete Künstler von einem glücklichen Tod inmitten der Scenen ereilt, die für sein Schaffen den Lebensinhalt bildeten.

Und doch löst auch diese Komposition, so einheitlich sie gedacht ist, so sehr sie den Leser mit sich fortreißt, nicht die Frage, ob wir in Kipling einen wirklichen Dichter sehen dürfen. Als den ersten unter den jetzt lebenden Schriftstellern Englands können wir ihn zweifellos betrachten, aber selbst in dem »Light that failed« scheinen Erlebnisse persönlichster Art geschildert zu sein, so daß die Frage berechtigt wird, ob nicht bei einem Nachlassen der äußeren Geschehnisse auch ein Nachlassen der dichterischen Produktion notwendig sich ergeben muß; ob nicht doch vielleicht Kipling als ein psychologisch vertiefter Gerstäcker zu betrachten sei. Ich glaube nicht, daß jemandem, der in Kiplings Gedankenwelt wirklich eingedrungen ist, diese Gefahr als allzu drohend erscheinen wird. Den objektiven Beweis dafür, daß sie nicht vorhanden ist, hat Kipling in seinen zwei Bänden des «Jungle Book», das leider in deutscher Ausgabe noch immer nicht vorliegt, geliefert. Auch noch von einer andern Seite her ist diese Schöpfung merkwürdig, denn sie erlaubt uns zu sehen, wie sich ein einmal kurz angeschlagenes Motiv weit über seine ursprüngliche Bedeutung hinaus in der Phantasie des Dichters fortgebildet hat.

Schon in einem seiner früheren Bücher erscheint in der Skizze „Mowgli" ein unter den Wölfen des Jungle aufgewachsener Jüngling, der mit Hilfe seiner im Walde erlernten Künste und seiner Gespielen, der Wolfsbrut, sich dem englischen Forstverwalter unentbehrlich zu machen weiß und sich die Stelle eines Waldhüters und eine Gemahlin aus rechtgläubigem muhammedanischem Geschlecht zu erringen versteht. Das ist alles sehr hübsch geschrieben, aber ein mehr als flüchtiges Interesse können wir dem jungen Waldgott nicht entgegenbringen. Am meisten wirkt die Schilderung des Nachtlagers im Jungle: die wenigen Menschen, wie verloren in dem unendlichen Meer des Waldes. Und offenbar ist es diese Vorstellung gewesen, an der Kipling weiter gearbeitet hat und die ihn veranlaßte, das Vorleben Mowglis bis zu seinem Eintritt bei den Menschen zu schildern.

Hier ist er ganz in das freie Reich der Fabel hinübergegangen: nicht wahrscheinlich, aber wahr im poetischen Sinne sind die Dinge, die er uns erzählt. Die alten Gestalten der Tierfabel sind es, die uns zum Teil hier umgeben, nur aus den deutschen Verhältnissen des Reineke Fuchs übertragen auf den indischen Jungle — Geschichten, so einfach und schlicht, daß jedes Kind sie lesen und sich daran freuen kann und zugleich voll von einer so tiefen Natursymbolik, daß man in jeder Zeile die Darstellungsgabe eines wahren Dichters sieht.

Den Mittelpunkt der Tiergesellschaft bildet der Freistaat der Wölfe, der das hilflose Menschenkind adoptiert hat. Denn in den Jungeln herrscht nicht der monarchische Staat, den wir aus Reineke Fuchs kennen, vielleicht weil der Löwe fehlt, und der listig grausame Tiger seine Stelle nicht einzunehmen vermag. Überall treten uns die Typen des Lebens der Menschen in Indien auch bei den Tieren entgegen: der Tiger mit seinem Gefolge von Schakalen, von allen gefürchtet, in das Jagdgebiet aller nach Willkür übergreifend, ist das Bild eines jener Räuberfürsten, deren Herrschaft so weit reichte als ihr Schwert, und der sich sogar von dem ungeschriebenen Codex des Jungle-Gesetzes dispensiert, wenn es sein Vorteil verlangt. Dies Jungle-Gesetz stellt die Rechte und Pflichten aller Raubtiere in den Junglen fest, und es ist ein hübscher Gedanke Kiplings in dem langhaarigen schwerfälligen Bären dem Wolfsfreistaat einen Lehrer dieses Codex zu bestellen, der auch den jungen Mowgli in seine Zucht übernimmt. So behütet wächst das junge Menschenkind heran, und Schritt für Schritt können wir ihn verfolgen, wie er an Weisheit und Kraft zunimmt, und wie endlich der Punkt kommt, wo er die führerlos gewordenen Wölfe zu einer neuen Gemeinschaft eint und sie mit überlegener Menschenlist in dem Kampf gegen ihre Feinde, die Steppenhunde, siegen läßt. Er ist herausgewachsen über alles, was der Jungle ihm zu bieten vermochte an Belehrung und Weisheit, er kennt die geheimnisvollen tausend Stimmen des Waldes, er kennt seine Bewohner von Hathi, dem weisen Elefanten, an bis zu dem sittenlosen und verachteten Geschlechte der Affen. Der Kampf, den seine Freunde, um ihn zu befreien, gegen die Affen führen müssen, gehört zu den schönsten und phantasievollsten Dichtungen Kiplings.

Es ist dasselbe Motiv, das er im „Naulakha" bereits verwendet, die verlassene indische Königsstadt. Gegründet durch eine fürstliche Laune, gebaut mit allem Prunk einer ausschweifenden Phantasie, belebt durch das Gedränge der Käufer und Verkäufer eines großen Bazars, ist sie in irgend einem der unendlich vielen mörderischen

Kriege, von denen „kein Lied, kein Heldenbuch“ meldet, zerstört worden, so daß die Menschen ihre Stätte nicht mehr wissen noch die Wege, die zu ihr hinführen. Nur die Tiere des Waldes kennen sie und meiden sie als Wohnplatz der unreinen Affen, und die Giftschlangen wohnen in den Gängen, die zu den Schatzkammern des Königs führen. Noch stehn die Rosenbäume auf den Terrassen, noch zeigen lange Marmorreliefs die Gestalten von Göttern und Königen, aber kein Auge weidet sich an den Blumen, kein Verstand vermag die Zeugen vergangener Großthaten zu deuten. Und in dieser Umgebung bei hellem Mondschein spielt sich der grauenhaft lächerliche Kampf der Tiere ab, und wir sind froh, mit Mowgli und seinen Freunden die Stätte verlassen zu können, als die große Bergschlange ihren seltsamen Beschwörungstanz beginnt, der die zitternden Affen zwingt, sich ihr als Beute auszuliefern.

Mit dem Ende dieser Erzählungen glaubt der Dichter den Punkt erreicht zu haben, an dem in der früheren Erzählung Mowgli zu den Menschen kam. Er will uns zeigen, wie dies Naturkind in den Dienst der Zivilisation tritt, aber inzwischen hat er sich selber diese Lösung unmöglich gemacht: schon einmal haben ihn die Menschen aus ihrer Mitte gescheucht, weil in seinen Künsten und in seinem Wissen etwas Zauberisches, Unheimliches ihnen entgegentrat. Er hatte an ihnen Rache genommen, indem er den Wald über sie kommen ließ. Seine Tiere hatten ihre Herden verscheucht, ihre Äcker verwüstet, bis die Menschen verzweifelt fortzogen und der Jungle das ihm entrissene Gebiet wieder überwucherte. Ein solches Idyll, wie es Kipling in seiner ersten Skizze schilderte, ist für diesen Mann unmöglich geworden, er ist über seine Tiere herausgewachsen, der menschliche Funken in ihm hat sich zum hell strahlenden Licht entwickelt, dessen Glanz seine früheren Genossen nicht zu ertragen vermögen, und doch — so sehr ihn seine Sehnsucht zu den Stätten der Menschen treibt, er ist weniger und mehr geworden als sie, er kann bei ihnen eine bleibende Statt nicht mehr finden. —

Es mußte in dieser Skizze vieles übergangen werden, wovon ich gerne dem deutschen Leser Kunde gegeben hätte. Wenn ich es vermocht habe, das Gefühl zu erwecken, daß Kipling mehr ist als eine vorübergehende sensationelle Erscheinung der englischen Litteratur, daß er als ein wahrer Dichter zu uns spricht, dessen Worte nicht nur flüchtig gehört, sondern beherzigt werden wollen, so ist der Zweck dieses Aufsatzes erreicht. —

Straßburg. Paul Hensel.

Neue Bücher.

Goethe. Sein Leben und seine Werke von Dr. Albert Bielschowsky. 1. Band 8°. VIII u. 521 S. München, C. H. Beck, 1896. Geh. 5.—, geb. 6.—.

Goethe von Karl Heinemann. 2 Bände. Gr. 8°. XII u. 480 und VII u. 448 S. Leipzig, Seemann, 1895. Geh. 12.—, geb. 15.—.

Goethe von Richard M. Meyer. 8°. XXXI u. 628 S. Berlin, Ernst Hofmann u. Co., 1895. Geh. 7.20; geb. in Leinwd. 8.20.

Diesseits von Weimar. Auch ein Buch über Goethe von Carl Weitbrecht, Prof. der Aesthetik und deutschen Litteratur an der technischen Hochschule Stuttgart. 8°. 320 S. Stuttgart, Frommanns Verlag (E. Hauff), 1895. Geh. 3.60, geb. 4.50.

Goethe und die bildende Kunst von Dr. Theodor Volbehr, Direktor des städtischen Museums zu Magdeburg. 8°. VII u. 244 S. Leipzig, Seemann, 1895. Geh. 3.60.

Goethes Sonettenkranz von Kuno Fischer. 8°. 112 S. Heidelberg, Winter, 1896. Geh. 2.—.

Jedes Jahr beweist durch eine Reihe von Schriften, daß die deutsche Litteraturwissenschaft fortdauernd um Goethe her lebendig ist, und mancher mochte angesichts dieser oft unheimlichen papierenen Lebendigkeit denken wie Weitbrecht im Vorwort zu seinem Buche: was man heute über Goethe wisse, sei schon beträchtlich mehr als man brauche, um ihn zu verstehen; es sei sogar nützlich, ein gutes Quantum dieses Wissens wieder zu vergessen. Weitbrechts Schrift und die drei genannten Biographien Goethes zeigen, daß man endlich das Bedürfnis fühlte, das Beste erst noch zu thun: aus der überlangen Arbeit der Goethewissenschaft ein Ergebnis zu ziehen, von dem angehäuften Stoff liegen zu lassen, was tot war, in so geschickter galvanisierter Bewegung man es auch manchmal dargestellt hatte, und das übrige nur als Rahmen zu nehmen für das mit persönlicher Vertiefung zu entwerfende Gesamtbild Goethes. Man wird sagen dürfen, obgleich von Bielschowskys Werk zunächst nur der erste Band da ist, daß hier die Aufgabe am besten gelöst ist. Der äußere Apparat der Goethephilologie ist bei Bielschowsky verschwunden; er geht in den Dichter hinein und entwirft von innen heraus mit Geist und Geschmack dessen menschliche und poetische Züge; er meint nicht, zu besserem Verständnis der Persönlichkeit zu kommen, wenn man sie säuberlich aus ihren Anlagen von Eltern und Voreltern und etwa noch vom Stammesboden her zusammenleime; er drängt uns nicht hundert Daten und Äußerlichkeiten auf und weiß, daß wohl auch der Größte unter einer Menge von Einflüssen wird, was er ist, daß aber das Unvergängliche von innen und aus dem Eigenen stammt. Endlich, er zieht Goethe nicht auf Formeln; er läßt das Wort bestehen:

„Ich bin kein ausgeklügelt Buch,
Ich bin ein Mensch mit seinem Widerspruch."

Gewiß, auch Bielschowskys Werk wird nicht „die" Goethebiographie sein; dazu müßte wahr sein, was allerdings in einer Kritik über das Buch behauptet wird, in unserer Zeit aber überhaupt unmöglich sein dürfte, es müßte hier aus einem „kongenialen Nach- und Mitempfinden"

heraus die Welt Goethes geschildert und gedeutet sein. Allein wir werden von dieser Darstellung nicht mit dem leidenschaftlichen Anteil ergriffen, mit dem Goethe selbst uns fesselt, wo wir ihm ins Herz sehen; der Verfasser ist für mein Gefühl manchmal zu unfrei und überschwenglich, auch zu geistreich, so wenn er von Goethes Aussehen bei der Geburt sagt: „In göttlicher Ironie brachte das Schicksal den herrlichsten Lichtbringer schwarz zur Welt". Dennoch hat dieser Goethe, mit gleichmäßiger und verständnisvoller Hand gezeichnet, Leben für Lebendige, nicht bloß kaltes Blut der Wissenschaft. — In mancher Beziehung ist Meyers Biographie der von Bielschowsky ähnlich; auch in ihr herrscht das Streben, das Eigentümliche und Große an Goethe in seiner Gestalt zu erfassen. Dabei ist sie weder einseitig noch trocken, ja sie findet gelegentlich ein besseres und tieferes Wort, als es bei Bielschowsky zu treffen ist. Aber Meyer steht dem Vielerlei der Goethebiographie näher und bringt es deshalb nicht zu der Abrundung, die man gerade für ein Lebensbild Goethes wünscht, wenn nötig auch auf Kosten der gelehrten Vollständigkeit. — Auf ein etwas anders gestimmtes Interesse an Goethe wird das Werk von Heinemann rechnen müssen. Es enthält neben einer breiten, oft chronikartig wirkenden Biographie eine Fülle von Abbildungen aus Goethes Leben und steht damit in der Reihe jener Versuche, mit Hilfe der Illustration eine Zeit oder eine Persönlichkeit uns besonders nahe zu bringen. Ich stehe nicht im Bann des gelehrten Aberglaubens, als ob das unwissenschaftlich sei; allein eine gewisse Veräußerlichung ist doch die Gefahr dabei, für den Verfasser wie für den Leser. Immerhin ist unter allen ähnlichen Büchern das Werk Heinemanns weitaus das beste; seine Schilderung hält sich auf geistiger Höhe, er hat die Illustrationen mit Geschick und ohne Aufdringlichkeit ausgewählt und giebt nicht nur Bilder, sondern ein Bild von Goethe.

Wichtiger als eine Klassifikation dieser drei Biographien, die ein anderer vielleicht anders begründen oder anders vornehmen würde, ist mir eine Frage, auf die Weitbrechts Buch hinführen muß. Weitbrecht will kein Gesamtbild Goethes geben, aber zeigen, wo man stehen muß, um Goethe richtig zu sehen: diesseits von Weimar. Der junge Goethe ist allein der echte Goethe; an ihm wird klar, was der Genius der deutschen Nation mit Goethe und in Goethe eigentlich wollte. Mit einer heiteren, fast kecken Frische der Anschauung und des Stils schildert nun Weitbrecht die Jugendwerke Goethes, namentlich den Urfaust, und versicht seinen Standpunkt in immer neuen Variationen. Aber ich glaube, so viel Richtiges dabei ist, er beweist ihn nicht; dafür thut er etwas anderes, was kaum weniger fruchtbar ist — er stellt uns immer wieder vor die Frage: von wo aus kann man überhaupt einen Dichter wie Goethe beurteilen, wie gewinnt man den Maßstab zur Auffassung eines solchen Lebens? Ich meine, es giebt nur zwei Möglichkeiten. Entweder man stellt sich auf den Standpunkt der vollendeten Bewunderung sowohl dem großen Menschen wie dem großen Dichter gegenüber und schildert seine ganze Entwicklung als einen hohen Sonnentag, bei dem Morgen, Mittag und Abend in ihrem besonderen, nicht erst auf den Goldgehalt peinlich abzuschätzenden Glanze strahlen. So verfährt namentlich Bielschowsky, im Grunde auch Meyer. Man kommt dadurch zu manchem dithyrambischen Urteil, das ich streichen würde, aber zugleich zu einer fein nachfühlenden und sich anschmiegenden Darstellung. Oder man stellt sich bei aller Bewunderung kritisch zu Goethe, dann darf man den Maßstab zur Kritik nicht wesentlich aus ihm selber holen, nicht aus dem jungen Goethe, wie Weitbrecht thut, und nicht aus dem „gereiften" Goethe, wie andere wollen. Dann muß man wohl oder übel

einen eigenen objektiven Maßstab aufstellen, an dem man Dichtergröße und Lebensgröße überhaupt mißt, und ich meine, man würde auf diesem Wege zu der Ansicht kommen, daß man den Goethe, der aus Italien zurückkehrt, auf denselben Dichterthron setzen darf, auf dem der Goethe der Frankfurter Zeit saß. Weitbrecht weist den angedeuteten Weg ab, für ihn schafft der Genius selbst erst Maßstäbe, nach denen er zu messen ist — aber ist es dann gewiß, daß man die richtigen Maße des Goetheschen Genius gerade diesseits von Weimar suchen muß? Wo liegt das Recht dazu? So fruchtbar daher Weitbrechts Buch ist, so wohlthuend für jeden, der auf dem geraden Wege und nicht durch die hundert Thore der Goethephilologie zu Goethe will — etwas Willkürliches behält es. —

Nur ein kurzes Wort habe ich noch zu sagen über Volbehrs „Goethe und die bildende Kunst" und Fischers „Sonettenkranz". Wer Goethes Anschauungen auf dem Gebiete der Kunst geschichtlich begreifen will, wird das klar und gut geschriebene Buch Volbehrs lesen müssen. Fischers Schrift ist eine Monographie über die Frage, ob die Sonette Goethes, die den Sonettenkranz bilden, nach Anlaß und Zeit zusammengehören oder nicht; sofern hier zugleich ein Stück Goethescher Lebensgeschichte zur Sprache kommt, hat Fischers Darstellung nicht bloß für den Fachgelehrten Interesse. A. M.

Notizen.

(Noch ein Wort zum „Fall Brüsewitz".) So witzig und treffend auch Willigis' Bemerkungen sind — jeder wirklich ehrenhafte Offizier wird sie freudig unterschreiben —, so scheinen sie mir doch einen Hauptpunkt zu übergehen. Die Schuld an der furchtbaren Kluft im sittlichen Denken unseres Volks trägt meines Erachtens in erster Linie der Staat, weil er den in seiner Ehre gekränkten Mann nicht genügend schützt. Es müßte Ehrengerichte geben, die je nach dem einzelnen Fall und dem Stand der Beteiligten urteilen und zwar nach feinfühligeren Grundsätzen, als es das Strafgesetzbuch thut. Was soll man z. B. zu § 199 sagen: „Wenn eine Beleidigung auf der Stelle erwidert wird, so kann der Richter beide Beleidiger oder einen derselben für straffrei erklären?"

Wo Anarchie herrscht, hilft sich eben jeder so gut er kann Deshalb sind „Duell" und „Ehrenmord" notwendig, solange Ehrenverletzungen nicht mit ganz schimpflichen Strafen belegt werden; und das Gesetz handelt nur folgerichtig, wenn es die beiden genannten „vornehmen" Verbrechen gar nicht oder nur sehr gelind bestraft. — Bei welchem Studenten- oder Offiziersehrenhandel hat übrigens „der Alkohol" keine Rolle gespielt? Warum berührt „die Wahrheit" die stets brennender werdende Alkoholfrage mit keinem Wort?*)

Ein Reserveoffizier.

*) Vergl. doch Die Wahrheit III. 22 uff., 40 uff., V. 326 uff.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff. Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die Wahrheit.

Stuttgart, Erstes Dezemberheft 1896.

Vom religiösen Jugendunterricht.*)

1.

Zu den ersten ernsten Sorgen des Kindes evangelischer Eltern gehört es, daß es gewiß seine Sprüchlein und Verslein für die Schule sicher inne hat. Noch ehe es lesen gelernt, werden ihm solche eingeprägt; die erste praktische Verwendung der erlangten Fertigkeit ist, daß es sie nun selbst nachlesen, ja lernen kann. Das Memorieren der Bibelsprüche und Gesangbuchslieder, dann des Brenzischen Katechismus und des Konfirmationsbüchleins bleibt bis zum 14. Lebensjahr ein Hauptbestandteil des offiziellen evangelischen Religionsunterrichts. Ein zweites Hauptstück desselben ist „die biblische Geschichte Alten und Neuen Testaments", die Mitteilung von Geschichten aus der Geschichte Israels und der ersten Christengemeinde, vom vierten Schuljahr an gestützt durch „kursorische" Lektüre der entsprechenden Bibelabschnitte und verwandter Stellen, endlich fortgesetzt durch Auszüge aus der Kirchengeschichte. Außer der Einprägung des Konfirmandenbüchleins fällt der bisher beschriebene Religionsunterricht in den Volksschulen dem Lehrer zu. Der Geistliche hat mit den älteren, 10- bis 14jährigen Schülern in zwei Wochenstunden ausgewählte schwierigere Bibelabschnitte „statarisch" zu lesen. Dabei stellt er seine Erklärung in der Regel auf die Grundlage einer ziem-

*) Dieser Aufsatz geht durchweg von württembergischen Verhältnissen aus. Es wird dem Leser leicht sein, was ich aus diesen ableite, auf seine einheimischen Zustände zu übertragen — jedenfalls leichter als dem Verfasser, sich mit dem Betrieb des Religionsunterrichts in andern Ländern noch näher bekannt zu machen.

lich vollständigen Bibelkunde. Das eigentliche Ziel seines Unterrichts ist aber die Vertiefung und Zusammenfassung der biblischen Geschichte zur Heilsgeschichte. Da in die vorgeschriebenen Bibelabschnitte die wichtigsten Belegstellen für die evangelische Glaubenslehre aufgenommen sind, so ist ihre Erklärung zugleich die Vorbereitung auf den systematisch-dogmatischen Unterricht. Dieser ist dem Konfirmandenunterricht vorbehalten und der Wochen- und Sonntagskinderlehre. An der Hand des Brenzischen Katechismus und seiner Erweiterungen, des Konfirmationsbüchleins und der Kinderlehre, wird darin zunächst der allgemeine Begriff der Religion und des Christentums erläutert und die Eigentümlichkeit des evangelischen Glaubens nach Form und Inhalt bestimmt; sodann werden dem Kinde, je durch Erklärung der biblischen Grundlagen, Sinn und Recht der einzelnen Stücke christlichen Denkens und Lebens erwiesen: der heiligen Taufe als des Sakraments der Wiedergeburt; des heiligen Glaubens an Gott Vater, Sohn und Geist, beziehungsweise an die drei großen Gottesthaten der Schöpfung, Erlösung und Heiligung; des christlichen Gebets (Vaterunser) und Wandels (Zehn Gebote); des heiligen Abendmahls als eines Mittels stetiger Wiederverjüngung im christlichen Glauben und Leben; des evangelischen Predigtamts als der Basis des gottmenschlichen Baues der christlichen Kirche; — ein Anhang führt noch in einzelne christliche Sitten ein (Tischgebet, Morgen- und Abendgebet) und zeigt, wie sich die besonderen christlichen Stände die allgemeinen Güter und Pflichten des Christenmenschen zueignen sollen (Haustafel). —

Das älteste Stück dieses weitläufigen Gebäudes einer christlichen Unterweisung ist sein Schlußstein: der Katechismusunterricht. Er läßt auch den ursprünglichen Endzweck derselben noch am deutlichsten erkennen: daß dem heranwachsenden Christenkinde der Sinn des christlichen Lebens, wovon es umgeben ist, worein es in den ersten Tagen seines Daseins aufgenommen wurde, woran es sich gewohnheitsmäßig beteiligt, *aufgeschlossen* werde. Diese Aufschließung der christlichen Geheimnisse mußte dem Kinde zugleich den nachträglichen Beweis für die Wahrheit der bereits angenommenen Religion geben, sowie die Waffen zur Abwehr falscher Auffassungen: somit empfahl es sich, aus dem Worte Gottes die für den Bestand des kirchlich-christlichen Lebens grundlegenden Worte herauszugreifen, einzuprägen, auszudeuten. So entstand die Idee des Katechismus.*) Aber auch

*) Man vergleiche die Vorreden zu den beiden Katechismen Luthers.

die Einzelausführung der christlichen Grundgedanken, sowie die Hilfsmittel zur Veranschaulichung derselben wurden am besten und sichersten der Bibel entnommen; zudem ist ja der heilige Glaube selbst nur der Aufriß des Weltdramas, wie die Schrift es vorführt: also ließ man außer dem Vaterunser, den Zehn Geboten, den verschiedenen „Worten der Einsetzung" noch mehr Sprüche lernen und teilte die heilige Geschichte immer ausführlicher mit. Man konnte in dieser Entwicklung nicht zur Ruhe kommen, bis man der Jugend die ganze Bibel gab und die Kenntnis der ganzen Bibel von ihr verlangte. Vielleicht wurde die Bibelkunde an keinem anderen Orte der Christenheit mit solchem Eifer und auch Erfolg gepflegt wie in Württemberg: unsere ältere Generation zeichnet sich durch eine oft erstaunliche Bibelkenntnis aus.

In der letzten Zeit jedoch wurde der biblische Memorierstoff bei uns erheblich eingeschränkt, und auch sonst scheint auf die Menge des biblischen Wissens weniger Gewicht gelegt zu werden. Dagegen drängte die Zeit auf eine Vervollständigung der Bibelkunde in anderer Richtung.

Die Theologie hat schon längst die Vorstellung aufgeben müssen, als ob die heilige Schrift eine Sammlung einzelner, vom Heiligen Geist inspirierter, ja diktierter Worte Gottes sei. Denn das Einzelne der Bibel ist zu offenkundig von ungleichem Wert, ja, es stimmt oft gar nicht mit dem rechten Glauben überein; und schließlich konnte man auch nicht mehr übersehen, daß die Bibel öfter sich selbst und mancherlei gesicherten profanen Erkenntnissen widerspricht. Soll sie trotzdem die Grundlage des Glaubens bleiben, so kann sie dies doch nur als ein Ganzes sein, das über seinen einzelnen Teilen steht — und so mußte sie also als Ganzes erfaßt, ihre trotz aller Widersprüche vorhandene innere Einheit, trotz alles Zweifelhaften unleugbare höhere Wahrheit nachgewiesen werden. Auch der religiöse Jugendunterricht konnte sich dieser Forderung nicht entziehen — er kann das um so weniger, je völliger er im Bibelunterricht aufgegangen ist. Schon dem Kinde muß das Einzelne der Bibel immer im richtigen Zusammenhange vor Augen geführt werden; man darf ihm nicht mehr bloß Sprüche einprägen, sondern muß es in die „biblische Theologie Alten und Neuen Testaments" einführen. Hieraus ergiebt sich von selbst eine erhebliche Verschiebung in der Auswahl und Behandlung des Stoffs. Es läßt sich aber auch kaum vermeiden, daß man der Erklärung der einzelnen Bibelabschnitte eine allgemeine Lehre von der Bibel vorausschickt. In der That nimmt die sogenannte „Ein-

leitung in die Bibel" heute in dem religiösen Jugendunterricht einen sehr beträchtlichen Raum ein; man giebt nicht nur eine allgemeine Einleitung in die ganze Bibel, sondern auch noch besondere Einleitungen in die einzelnen Abteilungen und Schriften und hält sich dabei oft recht gern so lange auf, daß für die Erklärung des Einzelnen gar keine Zeit mehr übrig bleibt. Die ausgewählten Stellen können ja Kindern zum Teil überhaupt nicht erklärt werden!

Nun wäre alles gut oder wenigstens leidlich, wenn die Lehre von der Bibel, die in das Verständnis der Bibel einführen sollte, mit der Verwendung der Bibel in Katechismus und Spruchbuch, mit der Auffassung der Bibel, von der die Mitteilung der biblischen Geschichte getragen sein sollte, in wünschenswerter Weise übereinstimmte. Aber das ist keineswegs der Fall. Es giebt ja in der evangelischen Kirche eine offizielle Lehre von der Schrift nicht — oder man findet für gut, die in den Bekenntnisschriften vorausgesetzte Auffassung der Bibel nicht für offiziell zu halten. Somit macht sich jeder Pfarrer die Einleitung in die Bibel, die er seinen Schülern geben will, von seinen wissenschaftlichen und religiösen Voraussetzungen aus selbst zurecht. Es ist nun schwerlich eine Übertreibung, wenn ich behaupte, daß für die große Mehrzahl der Pfarrer das „Es stehet geschrieben" im alten, strengen und beweisenden Sinne nicht mehr existiert. Auf diesem „Es stehet geschrieben" ruht aber der Katechismus und die ganze altevangelische Kirche; auf ihm ruht auch noch der offizielle Bestand unseres religiösen Jugendunterrichts. Aber dessen wirkliche Praxis kennt es fast nicht mehr.

So leidet die religiöse Unterweisung unserer Jugend an einem unerträglichen inneren Widerspruch. Man kann ihn ja vertuschen; das ist auf solchen Gebieten gar leicht. Denn die wirklichen Wirkungen unseres Erziehungssystems werden erst in der nächsten und übernächsten Generation zu Tage treten; bis dahin kann man immer noch die Nachwirkungen einer Vergangenheit, die noch mehr innere Einheit und Geschlossenheit besaß, dem grundsatzlosen, verworrenen Betrieb der Gegenwart gutschreiben. Doch der Widerspruch ist da, und er wird sich rächen, wenn unser religiöses Unterrichtswesen nicht bald gründlich reformiert wird. Aber welche Wege soll diese freilich notwendige Reform gehen? Rückgängig kann man die angetretene Entwicklung nicht mehr machen; und vorwärts geht es in der eingeschlagenen Richtung auch nicht mehr!

2.

Friedrich Steudel hat die letzte, schon unsichere Zeit seiner pfarrerlichen Thätigkeit und die Muße, die seine Amtsenthebung ihm gab*), zur Ausarbeitung und Veröffentlichung seines Religionsunterrichts benutzt, wie er ihn teils wirklich gab, teils gerne gegeben hätte**). Es ist also zugleich ein Rechenschaftsbericht und ein Reformprogramm, was er uns vorlegt. Und zwar zieht Steudel mit einer unter allen Umständen lobenswerten Rücksichtslosigkeit das Facit der bisherigen Entwicklung: der Religionsunterricht soll wesentlich Bibelunterricht bleiben; aber der Bibelunterricht soll entschlossen auf den Boden einer rein wissenschaftlichen, historisch-kritischen Bibelforschung verpflanzt werden.

Ich habe bereits angedeutet, daß ich diesen Weg nicht für gangbar halte; aber es verlohnt sich doch wohl der Mühe, genauer nachzusehen, wie sich nach diesem Programm die religiöse Unterweisung der Jugend gestaltet.

Die beiden vorliegenden Hefte von Steudels Werk behandeln „die geschichtliche Grundlage" der Religion, „die göttliche Offenbarung im Alten Testament" und „die christliche Verkündigung im Neuen Testament". Dem Ganzen aber werden einleitende Bemerkungen über die Bibel überhaupt vorangeschickt, die diese Art von Religionsunterricht, wie sie bei uns schon seit geraumer Zeit in häufiger Übung ist, wie sie Steudel nur mit ungewohnter Konsequenz und Offenheit durchführt, deutlich charakterisieren. Sie erweisen zunächst die blei-

*) Vrgl. hierüber Band VI dieser Zeitschrift, S. 20 ff.

**) Der religiöse Jugendunterricht. Auf Grund der neuesten wissenschaftlichen Forschung für die Hand der Lehrer und Schüler sämtlicher ev. Lehranstalten bearbeitet von Fr. Steudel, Pfarrer. I. Hauptteil: die geschichtliche Grundlage. 1. Heft: die göttliche Offenbarung im Alten Testament. (Heilbronn, Max Kielmann; VII u. 79 S., Mk. 1.25). Das zweite Heft des ersten Hauptteils: „die christliche Verkündigung im Neuen Testament" (VIII u. 144 S., nebst 1 Tabelle) zeigt eine bedeutsame Veränderung des Titels: „Der religiöse Jugendunterricht. Ein Hilfsmittel für die Hand der Lehrer, auf Grund der neuesten wissenschaftlichen Forschung bearbeitet". Das Werk zeigt noch andere Spuren der Unfertigkeit. Verringert diese den Wert desselben als eines Hilfsmittels für die Erteilung des Religionsunterrichts, so wird sie andererseits zum indirekten Beweis für die Schwierigkeit dieses wichtigen Teils der Jugendbildung. Auch bildet namentlich das zweite Heft eine für jedermann lesbare Einführung in den gegenwärtigen Stand der neutestamentlichen Forschung.

bende Bedeutung der Bibel: „die evangelische Kirche, zu der wir gehören und welche uns unterrichtet, heißt sich eine christliche, weil sie in Jesu Christo ihr Haupt verehrt; diesen Jesum Christum können wir nur aus dem Buche kennen lernen, welches ‚die Bibel' heißt und das bekannteste und wichtigste Buch der Welt ist." Ob aus diesen Vordersätzen sich die Notwendigkeit eines biblischen Unterrichts von dem Umfange ergiebt, wie ihn Steudel, im Anschluß an die kirchlichen Vorschriften, im folgenden bietet, mag dahingestellt bleiben. Sodann aber diktierte Steudel seinen Schülern weiter: daß die Kirche dieser Sammlung von Schriften den Namen der „Heiligen Schrift" gegeben habe, „weil der Zweck, dem sie dienen und wozu wir sie benützen sollen, ein heiliger ist, nämlich unser Seelenheil". „Heilig kann man diese Schriften auch heißen, weil ihre Verfasser gewiß fast nur heilige, d. h. fromme, Leute gewesen sind." „‚Gottes Wort' kann die Bibel nur deshalb genannt werden, weil sie zum größten Teil von Leuten geschrieben ist, welche den heiligen Willen Gottes erkannt und verkündigt haben; weil sie also für uns das beste Mittel ist, womit wir Gottes Willen erkennen." „Und wenn wir einmal an uns die Wahrheit eines biblischen Wortes erfahren haben, so können wir sagen: Gott hat sich selbst durch die Bibel uns geoffenbart." — Ja, das können wir sagen, so können wir die Bibel nennen. Bedenken wir aber, daß unsere Gedanken, richtig verstanden, uns nicht die Wahl des Ausdrucks frei lassen; daß die Wahrheit und Klarheit der Rede vielmehr auf der Verwendung des einzig möglichen, notwendigen Ausdrucks für den Gedanken beruht: so werden wir „Gottes Wort" überhaupt nicht mehr als Benennung der Bibel gebrauchen und diese nur im selben Sinne „heilige Schrift" heißen, wie wir auch von „heiligen Schriften" der Muhammedaner und Buddhisten reden. Deshalb sagt auch Steudel im zweiten Heft viel richtiger: wir müssen die Bibel nehmen „als ein Buch wie andere Bücher". Ihren Vorzug sieht er gleichmäßig nur darin, daß sie uns die einzigen zuverlässigen Nachrichten über Jesus Christus giebt, sowie die notwendigen Voraussetzungen zu seinem Verständnis. Aber ihre Zuverlässigkeit ist immer nur eine relative; selbst absichtliche Fälschungen des Textes sowie bewußte Unterschiebungen ganzer Bücher sind durchaus nicht ausgeschlossen. Auch hat man ihre Aussagen nicht etwa bloß in nebensächlichen, für die Religion gleichgültigen Dingen nachzuprüfen; sogar so grundlegende Thatsachen wie die der Auferstehung müssen abgelehnt werden, und ebenso eigentlich die gesamte Deutung Jesu durch Paulus und Johannes. So fällt das

sogenannte Formalprinzip der Reformation dahin; die allgemeine Stellung zur Bibel wird eine total andere: die gläubige Hinnahme, die man bisher für Pflicht hielt, weicht einer prüfenden, ja mißtrauischen Betrachtung.

Auch die Auffassung des Inhalts der Bibel wird eine ganz andere: aus der Urkunde der Heilsgeschichte, die sie früher war, wird sie nun zu einer Urkunde der Religionsgeschichte. Dies tritt gleich auf den ersten Seiten des ersten Heftes mit greller Deutlichkeit hervor. „Mose verkündigte den Israeliten, daß sie diese wunderbare Errettung [aus Ägypten] ihrem Stammesgott verdanken, dem sie von jetzt an dienen müssen, der stärker sei als die Götter der andern Völker und der ihm selbst auf dem Berge Horeb erschienen sei." Dieser Stammesgott Jahveh „hatte noch den Beinamen Zebaoth, weil er dem Volk ein Schlachtengott war. Das Zeichen seiner Gegenwart war die heilige Lade . . . Sie war das Schutzheiligtum des ganzen Volkes, während in jener alten Zeit einzelne Stämme und einzelne Personen noch ein Bild von Jahveh (Stier oder Schlange) als ihr besonderes Heiligtum besaßen, wie die heidnischen Völker auch." „Die Priester, welche den Opferdienst versahen, erteilten Rat, indem sie das heilige Los vor dem Bilde Jahvehs befragten. Als die besten Priester galten solche aus dem Stamme Levi." Die Profeten „fühlten es, daß sie vom Geiste Jahvehs ergriffen waren, der sie oft wie wahnsinnig machte, und sie erteilten dann in seinem Namen bei Streit- und Notfällen Rat durch einen feierlichen Spruch, weshalb sie im Hebräischen ‚Sprecher' heißen." David „hielt sich für den ‚Gesalbten Jahvehs'. Diesen Ehrentitel führten dann auch alle seine Nachfolger neben dem andern ‚Sohn Gottes'." Die Profeten haben in späterer Zeit „das Volk mit der Hoffnung getröstet, daß, wenn es sich bekehre, in der Zukunft ein über die Heiden siegreicher König aus Davids Hause ein neues, noch herrlicheres Reich aufrichten werde (Messianische Weissagung.)". — Also der Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat, der Abraham berief, durch Mose mit dessen Nachkommen einen Bund schloß, ihnen das Gesetz gab, der durch seinen Profeten Samuel seinem Volke den David zum König salben ließ, der diesem seinem Volke durch die Profeten immer wieder verkünden ließ, er werde am Ende dieser Tage durch einen Nachkommen Davids sein Reich in Herrlichkeit aufrichten: er ist nun als der „Stammesgott" Israels erkannt; die Profeten „fühlten sich" von seinem Geist ergriffen, tröfteten das Volk mit der „Hoffnung" einer besseren Zukunft; Da-

vid „hielt sich“ für seinen Gesalbten u. s. f. Man kann sich die Bedeutung dieser Verschiebung nicht groß genug vorstellen. Daß der älteste Teil der Heilsgeschichte als Mythus und Stammessage aufgefaßt wird, kommt kaum mehr in Betracht gegen diese vollständige Umdeutung der Geschichte Israels, durch die an Stelle des allmächtigen Gottes, der zu dem Volke Israel in ein besonderes Verhältnis trat, als treibende und leitende Kraft in dessen Geschichte vielmehr „die Religion“ dieses Volkes tritt, die, ursprünglich den heidnischen wesentlich gleichstehend, sich in den Propheten allmählich zu einer umfassenderen und versittlichten Deutung der Gottheit emporrang.

Es ist selbstverständlich, daß damit zugleich alle einzelnen Ereignisse und Personen der israelitischen Geschichte ihren Charakter ändern. Was im biblischen Bericht als Gottesthat sich darstellt, wird zur That der Menschen, deren Göttlichkeit nur etwa in ihrer religiösen Genialität besteht. Der Gesandte Gottes, der Prophet, wird zum „lebendigen Gewissen“ des Volkes und vertritt gegen dieses auf *seine* Verantwortung die von ihm erkannte höhere Wahrheit. Der von Jahveh eingesetzte König enthüllt sich als ein gewöhnlicher Herrscher von mehr oder weniger Tüchtigkeit und Bedeutung, der sich mit einem religiösen Nimbus umgiebt. Und damit hat er natürlich seinen Nimbus verloren, wie auch der Prophet den Nimbus verliert, wie die wunderbaren Thaten Gottes, die Errettung aus Ägypten, die Gesetzgebung u. drgl. des Nimbus entkleidet werden. Das erstreckt sich auch auf das Neue Testament. Da verliert nicht nur ein Paulus, sondern sogar Jesus selbst, den Steudel mit größter Verehrung behandelt, den Nimbus. Denn überall tritt an die Stelle der unmittelbaren göttlichen Wirkung, der Berufung, Ausrüstung, Leitung, Offenbarung durch „Gott selbst“, ein Geschehen, das nach Analogie des allgemeinen Weltlaufs zu erklären ist. „Wunderbar“ behält doch eigentlich nur den Sinn von „annoch unverständlich“; wobei Steudel freilich, wie mir scheint, in wirklich religiöser Auffassung die Unverständlichkeit z. B. der Berufung Jesu, der Bekehrung Pauli, vielleicht auch des Auferstehungsglaubens der Jünger Jesu als Anzeichen auffaßt, daß in solchen Ereignissen ein ungewöhnlich tiefer Sinn verborgen liege. Ich bin nun mit Steudel der Meinung, daß die heilige Geschichte durch diese Profanation nur gewinnen kann. Kommt mancher „Heilige“ dabei wirklich schlecht weg, wie z. B. David und Salomo, so darf man darin doch wohl auch die höchst notwendige Berichtigung eines verjährten, darum aber nicht minder gefährlichen Irrtums sehen. Worauf ich aber zunächst

vor allem hinweisen möchte, das ist dies: daß durch diese Verwertung der modernen Bibelforschung für den Religionsunterricht zugleich eine neue Denkweise in das religiöse Leben des Volkes eingeführt wird, die der alten zum Teil diametral entgegengesetzt ist.

3.

Steudel wird den Gedanken bereits selbst aufgegeben haben, daß die Kirche jemals einen solchen Religionsunterricht anerkennen, ja einführen werde. Trotzdem möchte ich etwas ausführlicher darauf eingehen, ob diese Art von Behandlung der Bibel in der bestehenden evangelischen Kirche möglich ist; und zwar thue ich dies mit der ausdrücklichen Absicht, auf eine billige Beurteilung des Widerstandes hinzuwirken, den die Kirche einer Reform des Religionsunterrichts, die in Steudels Sinn vollzogen würde, entgegensetzen wird. Die Schriften Steudels haben mir aufs neue lebhaft vor Augen gestellt, wie manieriert und unwahr die kirchliche Unterrichtspraxis ist; ich habe daraus aber auch von neuem den Eindruck geschöpft, daß die Kirche, ohne sich selbst aufzugeben, auf eine gründliche Reform ihrer religiösen Unterweisung sich nicht einlassen kann. Nun könnte man ihr allerdings im Namen Jesu, der „Wahrheit" zumuten, daß sie sich opfere; wird sie's aber nicht thun, so muß man sich doch wohl hüten, ein zu hartes Urteil zu fällen.

Zunächst will ich bemerken, daß es sich mit den wenigstens in Württemberg bestehenden kirchlichen Verordnungen m. E. wirklich nicht verträgt, die Bibelkunde in dieser Weise zu erteilen. Steudel mußte als Pfarrer seinen Schülern die vorgeschriebenen biblischen Abschnitte erklären und hat darum wenigstens im ersten Hefte seiner Schrift auf diese eingehend Bezug genommen. Man sieht aber leicht, daß er dadurch den Zusammenhang seiner eigenen Gedankenentwicklung empfindlich gestört hat; und andererseits ist er den vorgeschriebenen Stellen, wenigstens in dem Sinne, wie er sie behandeln *sollte*, nicht gerecht geworden. Das ist leicht zu begreifen. Was *religionsgeschichtlich* bedeutsam ist, fällt nun einmal nicht zusammen mit den Knotenpunkten der *Heils*geschichte, die der Religionslehrer im Sinne der Kirche vorführen soll; und ebenso fällt der religionsgeschichtliche und der dogmatische Sinn und Wert einer biblischen Aussage oft weit auseinander. Für einen Religionsunterricht, der die moderne Bibelforschung verwerten sollte, müßte eine ganz andere Auswahl von Stellen getroffen werden, als sie in Württemberg vorgeschrieben ist.

Sodann aber ist der Geist dieses Religionsunterrichts dem in der Kirche gepflegten durchaus zuwider. Unser ganzes kirchlich-religiöses Leben beruht darauf, daß die Wahrheit in den heiligen Büchern *gegeben* ist und nur noch vertrauensvoll hingenommen werden darf. Es ist das gewiß eine Fiktion; aber diese Fiktion ist für den Bestand der jetzigen Kirche ebenso wesentlich wie für unser Staatswesen die analoge Fiktion, daß unsere jetzige Staatsform, wenigstens im großen Ganzen, die einzig mögliche Art darstelle, wie sich das Recht in einer Gemeinschaft verkörpern könne. Schon daß man über Texte predigt, hat zur Voraussetzung, daß in dem Text die Wahrheit gegeben ist. Daß man bei Taufe und Abendmahl sich auf die Einsetzung Christi beruft, hat nur einen Sinn, wenn diese Einsetzung in dem biblischen Bericht als einfach gegebene Thatsache vorliegt, über deren Sinn vernünftigerweise so wenig gestritten werden kann wie über ihre Wirklichkeit. Daß die Kirche in Worten der Schrift betet, kann für einen besonders glücklichen Ausdruck der Frömmigkeit nur dann gelten, wenn so die Gebete in Worten, die von Gott selbst kommen, an Gott gerichtet werden; fällt diese Auffassung weg, so muß es sofort nicht bloß für natürlicher, sondern für richtiger gelten, in seinen eigenen Worten mit Gott zu reden. So ruht unser kirchlich-religiöses Leben durchaus auf der Voraussetzung, daß uns in der Bibel die Wahrheit so vorliegt, wie Gott selbst sie uns mitzuteilen für gut fand; daß man die Wahrheit aus seiner successiven Mitteilung in der Schrift successive hinzunehmen, aber wirklich eben nur hinzunehmen hat. Die modern wissenschaftliche Behandlung der Schrift aber schließt ein Mißtrauen gegen diese in sich, und zwar ein Mißtrauen nicht nur gegen das Nebensächliche, sondern auch gegen die in der Schrift betonte Hauptsache, nicht bloß gegen die Berichte äußerer Thatsachen, sondern auch gegen die religiöse Deutung derselben, also auch gegen die Aussagen der Schrift über Gott. Einzig mögliche Konsequenz der modernen Bibelforschung, die freilich von den Liberalen selten genug gezogen wird, ist dies, *daß man der Schrift (auch den Worten und Thaten Jesu, der Apostel, der Profeten) überhaupt nichts mehr unmittelbar als normativ oder auch nur wertvoll für sein eigenes religiöses Leben entnimmt*; daß man als *seine* Wahrheit nur das in der Schrift anerkennt, was man selbst durch Prüfung und Probe bewahrheitet hat. Darauf kann sich aber die Kirche unmöglich einlassen.

Man hat Steudel insbesondere vorgeworfen, daß er seine Dar-

stellung der biblischen Grundlage des religiösen Unterrichts zu Angriffen auf die Kirche benützt habe. Nun hätte er ja diese und jene anzügliche Bemerkung auch wohl weglassen können; ob sie mehr oder weniger gut angebracht seien, darüber wird man je nach seiner kirchlichen, politischen und sozialen Stellung verschieden urteilen. Aber auf irgend welche Einzelheit kommt es hier in der That gar nicht an: denn ein Religionsunterricht, der sich unbedingt und unverhüllt auf den Boden der modernen Bibelforschung stellt, ist an sich ein Angriff auf die Kirche. Man bedenke nur, daß durch die kritische Behandlung des neuen Testaments der Feier der höchsten kirchlichen Feste der Boden entzogen wird. Man kann Weihnachten, Ostern, Pfingsten nicht mehr im alten Sinne feiern, als Höhepunkte der Heilsgeschichte, wenn die Weihnachts-, Oster-, und Pfingstgeschichte als Legende erwiesen ist. Eine kritische Feststimmung ist ein Widerspruch in sich selbst; wird die Kritik der Heilsgeschichte (die in der üblichen, äußerlichen Auffassung zur Kritik nur zu viel Anlaß giebt) unbedingt freigegeben, so muß die Feststimmung schwinden, so muß unser ganzer Begriff von Erbauung geändert werden. Daß die Kirche sich damit nicht befreunden will, kann ihr wirklich nicht verargt werden, während es freilich höchst bedenklich bleibt, daß die kirchliche Art der Erbauung sehr häufig durch Männer vermittelt und verteidigt wird, die nach ihrer eigenen Stellung zur Heilsgeschichte dieser Erbauung selbst nicht mehr fähig sein können. — Und wie könnte die Kirche sich das Urteil bieten lassen, daß durch die Art der Behandlung der heiligen Schrift, die sie eingeführt und sanktioniert hat, das Christentum geschädigt, ja in die äußerste Gefahr gebracht werde? Die Kirche kann in einem so wesentlichen Stück ihre Vergangenheit wirklich nicht preisgeben, wenn sie sich selbst nicht aufgeben will. Andererseits ist es ein wesentliches Stück der modernen Behandlung der Bibel, daß die religiöse Bedenklichkeit des überlieferten Bibelglaubens ins Licht gestellt wird. Darauf beruht ja ihr religiöses Recht; darin haben wir, die wir mit der kirchlichen Behandlung der Schrift gebrochen haben, hoffentlich unsere letzten Motive. Aber verargen können wir es eben darum der Kirche nicht, wenn sie unseren Bestrebungen einen ehrlichen — ehrlichen! — Widerstand leistet.

Chr. Schrempf.

(Schluß folgt.)

Friedrich Nietzsche als Denker.

(Schluß.)

3.

Die Kultur kann die mächtigen Leidenschaften nicht entbehren; es sind nach Nietzsche die Kräfte, die ihr den Boden bereiten. „Mißhandelt und quält die Menschen!“ — läßt er die Geschichte den Leidenschaften Neid, Haß und Wetteifer zurufen — „treibt sie zum Äußersten! den Einen wider den Andern, das Volk gegen das Volk! Dann flammt vielleicht, gleichsam aus einem beiseite fliegenden Funken der dadurch entzündeten furchtbaren Energie, auf einmal das Licht des Genius empor.“ — „Wer zum Bewußtsein über die Erzeugung des Genius käme und die Art, wie die Natur gewöhnlich verfährt, auch praktisch durchführen wollte, würde gerade so böse und rücksichtslos wie die Natur sein müssen.“ „Genius und idealer Staat im Widerspruch“ lautet die Überschrift eines Aphorismus in „Menschliches, Allzumenschliches“. „Sobald die dauernde Heimat dieses Wohllebens, wie es die Sozialisten begehren, der vollkommene Staat erreicht wäre, würde der Erdboden, aus dem der große Intellekt wächst, zerstört sein: ich meine die starke Energie. Die Menschheit würde zu matt geworden sein, um den Genius noch erzeugen zu können. Müßte man somit nicht wünschen, daß das Leben seinen gewaltsamen Charakter behalte und daß immer von Neuem wieder wilde Kräfte und Energieen hervorgerufen würden?“ Das „warme, mitfühlende Herz“ weiß nicht, was es begehrt, wenn es die Beseitigung jenes gewaltsamen Charakters verlangt; seine eigene Wärme stammt noch von dem Feuer eben der Leidenschaften her, die es unterdrückt zu sehen wünscht. „Der Weise, welcher über das Leben das Urteil spricht, stellt sich auch über die Güte und betrachtet diese nur als etwas, das bei der Gesamtrechnung des Lebens mit abzuschätzen ist.“ — Dies sind einige der Gedanken, welche Nietzsche von seinem Begriff der Kultur zu dem Problem der Moral führten. Wir verstehen daraus die Angriffe gegen eine Moral, welche Gewaltthätigkeit und Härte verwirft, die wilden Energieen zähmt und die grausamen Instinkte auszurotten gebietet. Nietzsche selbst hat dieser Moral gehuldigt, als er noch unter dem Einfluß der Schopenhauerschen Mitleidslehre stand. Zwar stellte er schon in den Aufzeichnungen zur „Geburt der Tragödie“ die „grausam klingende Wahrheit“ hin: daß zum Wesen der Kultur das Sklaventum gehöre; aber er setzte auch hinzu: „eine Wahrheit freilich,

die über den absoluten Wert des Daseins keinen Zweifel übrig läßt. Sie ist der Geier, der dem prometheischen Förderer der Kultur an der Leber nagt." — Später ist Sklaverei für ihn kein „Gegenargument", sondern nur noch „die Bedingung jeder höheren Kultur, jeder Erhöhung der Kultur" — mit der Einschränkung freilich: Sklaverei „in irgend einem Sinne." „Jede Erhöhung des Typus Mensch", heißt es in „Jenseits von Gut und Böse", „war bisher das Werk einer aristokratischen Gesellschaft — und so wird es immer sein: als einer Gesellschaft, welche an eine lange Leiter der Rangordnung und Wertverschiedenheit von Mensch und Mensch glaubt und Sklaverei in irgend einem Sinne nötig hat." — Im Zusammenhange damit ist von einer Art innerer „Sklaverei" die Rede, von der „Distanz-Erweiterung innerhalb der Seele selbst", der Herausbildung immer höherer Zustände, mit andern Worten: der fortgesetzten „Selbstüberwindung des Menschen"; von dieser Sklaverei „im feineren Verstande" wird erklärt, daß sie „das unentbehrliche Mittel auch der geistigen Zucht und Züchtung" sei. Sie ist, wie man merkt, nichts anderes als die von der entgegengesetzten Seite aus angeschaute Macht des Menschen über sich selbst, die aber niemand, der nicht starke Ausdrücke liebt, „Sklaverei" nennen wird. —

Nicht die Ansichten Nietzsches über die wesentlichen Bedingungen der Kultur, — seine Werturteile haben sich geändert. Diese Umwandlung seines Wertsystemes läßt sich an der entgegengesetzten Schätzung zeigen, welche bei ihm der Begriff der Macht erfahren hat. Die Schrift: „Richard Wagner in Bayreuth" faßt das Begehren nach höchster Macht als rückständig auf, indem sie es als „das Erbgut früherer Zustände" bezeichnet. Den Gott in den Nibelungen „ekelt endlich vor der Macht, welche das Böse und die Unfreiheit im Schoße trägt; sein Wille bricht sich, er selber verlangt nach dem Ende; er ist frei geworden in Liebe, frei von sich selbst". „Wer von euch will auf Macht verzichten — soll uns sein Beispiel gleichsam zurufen — wissend und erfahrend, daß die Macht böse ist?" Und selbst noch in der „Morgenröte" wird die Liebe zur Macht „der Dämon des Menschen" genannt. So beginnt Nietzsche mit der Verurteilung der Macht, um mit ihrer Verherrlichung, ja Vergöttlichung zu enden.

Immer mehr gewinnt für ihn die Macht und das Böse, das er früher in ihr fand, die Bedeutung einer im Grunde aller Kultur wirkenden und schaffenden Kraft. Er sieht sich nach den „Pfeilern einer starken Zivilisation" um und findet inmitten „unserer schwachen, unmännlichen gesellschaftlichen Begriffe von gut und böse" die letzten

Trümmer dieſer Pfeiler dort, „wo man der ſchlechten (oder, wie er ſie ſpäter nannte: der böſen) Moralität jetzt noch begegnet“. „Die ſtärkſten und die böſeſten Geiſter (erklärt er in der „fröhlichen Wiſſenſchaft“) haben bis jetzt die Menſchheit am meiſten vorwärts gebracht; ſie entzündeten immer wieder die einſchlafenden Leidenſchaften.“ Er laſſe ſich den Anblick des Böſen nicht verleiden, ſagt er im „Zarathuſtra“. Und wirklich ſcheint er es bis zu einer Art Idioſynkraſie für den „Raubmenſchen“ und gewaltthätigen Verbrecher, „dieſe geſündeſten tropiſchen Untiere und Gewächſe“ gebracht zu haben. Ein Zug zur Grauſamkeit geht durch ſein ganzes, auf Willensſtärke allein angelegtes Bild der Kultur. „Faſt alles, was wir höhere Kultur nennen, beruht auf der Vergeiſtigung und Vertiefung der Grauſamkeit“ — dies ſei ſein Satz. Die furchtbaren und als unmenſchlich geltenden Befähigungen des Menſchen — als der Boden für die Humanität ſelber, die Ableitbarkeit der guten Triebe von den ſchlimmen, — dieſe Anſchauungen befeſtigen ſich in ihm gerade im Hinblick auf die Entſtehung und Weiterbildung der Kultur, wie *er* dieſe Prozeſſe auffaßte. Er glaubt, „daß Härte, Gewaltſamkeit, Sklaverei, Gefahr auf der Gaſſe und im Herzen, — daß das Furchtbare, Tyranniſche, Raubtier- und Schlangenhafte des Menſchen *ſo gut* zur Erhöhung der Spezies Menſch dient, als ſein Gegenteil“; und da er einmal, ganz im antiken Geiſte, Haß, Neid, Habſucht und Herrſchſucht für lebensbedingende Affekte hält, für „etwas, das im Haushalte des Lebens grundſätzlich und grundweſentlich vorhanden ſein muß“, ſo ſcheut er nicht vor der Folgerung zurück, daß auch dieſe Affekte noch geſteigert (und vergeiſtigt) werden müſſen, falls das Leben noch geſteigert werden ſoll. „Erſt muß die Schlange zum Drachen geworden ſein, damit Einer an ihr zum Helden werden könne.“ —

Nietzſche träumt von einer neuen Größe und Zukunft des Menſchen, die aus der großen, freien und furchtbaren Natur im Menſchen noch zu entwickeln, zu züchten wäre. Dies iſt ſein „Zurück zur Natur!“ — ſein „*Hinauf* in die Natur!“ Durch die moderne Kultur dagegen und den Geiſt ihrer Moral ſcheint ihm der Menſch immer kleiner zu werden und von dem Wege abzukommen, den die Natur zu ſeiner Höherentwicklung vorgezeichnet hat. Und ſo mußte ihm mit dieſer Kultur zugleich der Wert ihrer Moral zum Probleme werden.

Auch die freieſte Prüfung der Grundlagen und des Rechtes unſerer ſittlichen Werturteile iſt an ſich ein Verdienſt. Prüfet eure

Moral! ruft uns das intellektuelle Gewissen zu: ist es Moral, so hat es keine Gefahr. Was von den überkommenen sittlichen Begriffen nicht der entschlossensten Kritik stand hölt, kann nicht Eins mit unserem Selbst, nicht Teil unserer vernünftigen Selbstgesetzgebung werden. — Der Ernst und die Tiefe der Leidenschaft, mit welcher Nietzsche dem Problem der Moral entgegen kommt, hätten ihn allein schon davor bewahren sollen, für einen Skeptiker der Moral gehalten zu werden, der aus irgend einem freigeistigen — starkgeistigen Hange die Verbindlichkeit ihrer Gesetze bezweifelt. Und noch größeren Mangel an der Fähigkeit, die Geister zu unterscheiden, verrät es, wenn man ihn mit dem unfreiwilligen Parodisten Fichtes, mit dem Autor des Buches: „der Einzige und sein Eigentum", zusammenstellt — dies aber heißt nichts anderes, als Schriften von fast beispielloser Macht der Rede und einer verhängnisvollen Kraft des Genies mit einer litterarischen Kuriosität zusammenstellen. Klassisch Gebildete wollen sogar sein antikes Gegenstück, wenn nicht eine Quelle seiner Anschauungen in dem Sophistenfreund Kallikles und dessen Rede (im platonischen Gorgias) für das Vorrecht des Stärkeren entdeckt haben. An das näher liegende Muster des »uomo singolare«, des „großen Einzelnen" der italienischen Renaissance dachten sie nicht. Wenn aber jemals ein philosophisches Problem, notwendig wie eine organische Bildung, aus dem Charakter und der Entwicklung des Denkers selbst hervorgegangen ist und sich dem Denker stellte, nicht von diesem willkürlich gestellt wurde, so ist es das moralrevolutionäre Problem Nietzsches: „dies Schicksal von Aufgabe", wie er es genannt hat. Nietzsche litt an diesem Probleme; dies Problem war seine persönliche Not, seine Qual — und wurde erst, nachdem er es bezwungen zu haben glaubte, sein bestes Glück. Aus seinem eigensten Erlebnis heraus reden die Worte im „Zarathustra": — „und wenn du sagen wirst: ich habe nicht mehr Ein Gewissen mit euch, so wird es eine Klage und ein Schmerz sein. Siehe, diesen Schmerz selber gebar noch das Eine Gewissen".

Von der Neuheit seines Problemes — in dem Sinne, in welchem es sich ihm darstellte, hatte Nietzsche ein sehr starkes Bewußtsein. Niemand habe bisher den Wert der Moral geprüft, — niemand eine Kritik der moralischen Werturteile gewagt. „Man nahm den Wert dieser Werte als gegeben, als thatsächlich, als jenseits aller Frage-Stellung. — In aller bisherigen Wissenschaft der Moral fehlte noch das Problem der Moral selbst: es fehlte der Argwohn, daß es hier etwas Problematisches gebe. Was die Philosophen: Begründung

der Moral nannten, war im rechten Lichte gesehen, nur eine gelehrte Form des guten Glaubens an die herrschende Moral — ja sogar eine Art Leugnung, daß die Moral als Problem gefaßt werden dürfte." — „Die Moral problematisch nehmen — ist das nicht unmoralisch?" — Indem sich Nietzsche gegen die Prinzipien, den Geist der geltenden Moral wendet, will er nicht auch sämtliche einzelne Vorschriften dieser Moral in Frage stellen oder von ihnen entbinden. Nichts lag seinem ganzen Wesen ferner, nichts widersprach mehr der Vorliebe seiner Natur für Härte und Strenge (auch gegen sich selbst!) als Zügellosigkeit und ungebundene Willkür. „Ich leugne nicht, wie es sich von selber versteht, — hören wir ihn (in: „Morgenröte") erklären — daß viele Handlungen, welche unsittlich heißen, zu vermeiden und zu bekämpfen sind; ebenfalls, daß viele, die sittlich heißen, zu thun und zu fördern sind, — aber ich meine das Eine wie das Andere aus anderen Gründen als bisher." — „Nicht das ist die Gefahr des Edlen, daß er ein Guter werde, sondern ein Frecher, ein Höhnender. — Einst dachten sie Helden zu werden, Lüstlinge sind es jetzt. Aber bei meiner Liebe und Hoffnung beschwöre ich dich: *wirf den Helden in deiner Seele nicht weg!*" ruft „Zarathustra" dem Jüngling zu. Einer gewissen Art Anhänger und Anhang, die Nietzsche für einen „Immoralisten" in *ihrem* Sinne halten und die er selbst nicht mehr von sich abschütteln kann, wird schon im „Zarathustra" gesagt: „bist du ein solcher, der einem Joche entrinnen *durfte*? Es giebt manchen, der seinen letzten Wert wegwarf, als er seine Dienstbarkeit wegwarf". — Auch das schöne Wort: „dem wird befohlen, der sich nicht selber gehorchen kann", paßt hieher.

Nietzsche will „der Vernichter der Moral" werden, nur weil er zum Schöpfer einer neuen Moral berufen zu sein glaubte; er will alte Gütertafeln zerbrechen, um „neue Werte auf neue Tafeln zu schreiben". In einseitiger, von Schopenhauer abhängiger Auffassung sieht er die bisherigen Ideale, die römischen ausgenommen, allesamt für lebensfeindliche Ideale an; sie scheinen ihm alle nur verschiedene Formen des „asketischen Ideals" zu sein, welches allein bisher der Menschheit ein Ziel, dem Leiden des Menschen einen Sinn geboten habe. Dieses Ideal ist daher sein eigentliches Kampfobjekt; es zu stürzen und an seiner Stelle das Gegenideal der Bejahung des Willens und des Lebens aufzurichten — das Ziel seiner Angriffe gegen die herrschende Moral.

Die Gedanken Nietzsches über und gegen die Moral entwickelten sich im Gegensatz zu Schopenhauer — und eben daher in Abhängig-

keit von diesem. Schopenhauer hatte das Mitleid für die wahre Grundlage und einzige Quelle der Moral erklärt; Nietzsches Glaube an die Moral begann mit dem Zweifel an dem Werte des Mitleids zu wanken. Gegen die Mitleids-, Selbstverleugnungs-, Selbstopferungs-Instinkte „redete aus ihm ein immer grundsätzlicherer Argwohn, eine immer tiefer grabende Skepsis". Das Problem vom Werte des Mitleids nahm in ihm Gestalt an und verwandelte, erweiterte sich zum Probleme vom Werte der Moral. — Und darüber hatte er sich, wie er sagt, „fast allein mit seinem großen Lehrer Schopenhauer auseinanderzusetzen". Was also Nietzsche zunächst bekämpfte, ist die Mitleids-Moral, die „laede-neminem-Moral" Schopenhauers; aber er bekämpfte diese Moral, als wäre sie die Moral an sich. Er habe „als der Erste", rühmt er sich, „vor unserer Mitleids-Moral gewarnt". Man muß, lautet seine Forderung, „die ganze Selbstentäußerungs-Moral erbarmungslos zur Rede stellen und vor Gericht führen". Die immer mehr um sich greifende Mitleids-Moral verstand er „als das unheimlichste Symptom unserer unheimlich gewordenen europäischen Kultur, als ihren Umweg zu einem neuen Buddhismus, zu einem Europäer-Buddhismus — zum Nihilismus". Und obgleich außer Schopenhauer (und ihm selbst in seiner Jugendperiode!) kein Philosoph dem Mitleid, einem je nach Umständen heilsamen oder schädlichen Instinkt, als solchem moralischen Wert zuerkannt hat, redet er doch von einer Philosophen-Bevorzugung und Überschätzung des Mitleidens.

Sein rastlos forschender Geist aber machte beim Mitleids-Probleme nicht Halt. Ist einmal der Eckstein der bisherigen Moral — und dafür galt Nietzsche das Mitgefühl — herausgenommen, muß dann nicht der ganze Bau unserer gewohnten Wertschätzungen zusammenstürzen? — Eine ungeheuere neue Aussicht schien ihm damit aufgethan, eine Möglichkeit faßte ihn wie ein Schwindel, sein an diesem Punkte erwachter Argwohn trieb ihn von Frage zu Frage. „Kann man nicht alle Werte umdrehen? Ist Gut vielleicht Böse? Ist alles vielleicht im letzten Grunde falsch?" — „Man hat bisher auch nicht im Entferntesten daran gezweifelt und geschwankt, ‚den Guten' für höherwertig als ‚den Bösen' anzusetzen, höherwertig im Sinne der Förderung, Nützlichkeit, Gedeihlichkeit in Hinsicht auf den Menschen überhaupt (die Zukunft des Menschen eingerechnet). Wie? wenn das Umgekehrte die Wahrheit wäre? — So daß gerade die Moral daran Schuld wäre, wenn eine an sich mögliche höchste Mächtigkeit und Pracht des Typus Mensch niemals erreicht

würde?" — „Was gut und böse ist, das weiß noch Niemand." — „Und was bedeutet jene Philosophen-Liebe, ihr Wille zur Wahrheit? Warum Wahrheit? Warum nicht lieber Unwahrheit? — Das Problem vom Werte der Wahrheit trat vor uns hin, — oder waren wir's, die vor das Problem hintraten? Wer von uns ist hier Oedipus? Wer Sphinx?" Es ist vielleicht „nicht mehr als ein moralisches Vorurteil, daß Wahrheit mehr wert ist als Schein". So wollte sich Nietzsche wie der Wagnerische Held „lösen vom Göttergesetz"; — so wurde er der kühne Problemsteller, der große Fragende in der Philosophie.

In „Menschliches, Allzumenschliches" schrieb Nietzsche: „aus sich eine ganze Person machen und in allem, was man thut, deren höchstes Wohl ins Auge fassen — das bringt weiter als jene mitleidigen Regungen und Handlungen zu Gunsten Anderer". — „Ach, wo in der Welt geschehen größere Thorheiten als bei den Mitleidigen? Und was in der Welt stiftete mehr Leid als die Thorheiten der Mitleidigen? Wehe den Liebenden, die nicht noch eine Höhe haben, die über ihrem Mitleiden ist! — Mitleiden ist zudringlich. Alle Schaffenden sind hart. Alle große Liebe ist über ihrem Mitleiden" — sagt „Zarathustra". — „Das Leiden selbst wird durch das Mitleiden ansteckend. Mitleid ist ebenso als Multiplikator des Elends, wie als Konservator alles Elenden ein Hauptwerkzeug zur Steigerung der décadence. Durch das Mitleid wird das Leben verneint, verneinungswürdiger gemacht" — heißt es im „Antichrist". „Die Moral (zu verstehen: die Mitleids-Moral) verneint das Leben", sagt in demselben Sinne Nietzsche in der Vorrede zu: „Der Fall Wagner". Und ein Spruch seines „Zarathustra" lautet: „der Krieg und der Mut haben mehr große Dinge gethan als die Nächstenliebe. Nicht euer Mitleiden, sondern eure Tapferkeit rettete bisher die Verunglückten. Was ist gut? fragt ihr. Tapfer sein ist gut. Laßt die kleinen Mädchen reden: gut sein ist, was hübsch zugleich und rührend ist." — Wer wird hier widersprechen wollen? Treffen die Vorwürfe aber auch das echte, hilfsbereite Mitleiden? wie sie sicher das unechte, empfindsame treffen: das egoistische Mitleiden, aus Schwächen Leiden zu sehen, weil man selber unvermögend ist, Leiden zu tragen! Ist wirklich schon zu viel Mitleiden in der Welt, zu viel von dem wahren, nicht zudringlichen, sich verbergenden und lieber noch vorbeugenden als nachhelfenden Mitleiden; — so daß es so nötig wäre, wie Nietzsche meint, gegen seine Ausschreitungen zu warnen? Streitet also Nietzsche hier nicht gegen eine bloß eingebildete Gefahr?

Vielleicht aber ließ er sich nur über sein Ziel tragen, und was er eigentlich bekämpfen wollte, war nicht das private Mitleid im Verkehr zwischen Mensch und Mensch, sondern das öffentliche, zur Institution, zu Institutionen gewordene Mitleid, hinter welchem jedoch nicht notwendig auch das Mitgefühl und warme Herz zu stehen braucht. Diese sozialen Wirkungen gewisser Wohlfahrtseinrichtungen, ihre Wirkungen im Sinne — richtiger: gegen den Sinn — der Arterhaltung und Fortentwicklung muß er vor Augen gehabt haben, als er den an einen ähnlichen Ausspruch Goethes erinnernden Satz schrieb: „daß die Kranken nicht die Gesunden krank machen — das sollte doch der oberste Gesichtspunkt auf Erden sein." Und ganz unzweideutig reden die Worte im „Antichrist": — „das Mitleiden kreuzt im Ganzen, Großen das Gesetz der Entwicklung, welches das Gesetz der Selektion ist. — Es erhält, was zum Untergange reif ist." Den nämlichen Vorwurf erhebt Nietzsche gegen die souveränen Religionen und ihren auslesenden und züchtenden Einfluß. Sie gehören ihm zu den Hauptursachen, welche den Typus „Mensch" auf einer niedrigeren Stufe festhielten: — „sie erhielten zu viel von dem, was zu Grunde gehen sollte". — Geschichtlich zu denken ist einmal seine Sache nicht. — Die Gefahr einer Verschlechterung der Rasse, auf welche Nietzsche so eindringlich hinweist, muß übrigens zugegeben werden und sie ist keineswegs gering zu achten, mag ihr auch die im Grunde unzerstörliche Gesundheit unserer Gattung immer wieder entgegenwirken. Wer könnte auch bestreiten, daß es eine Art öffentlicher Mitleidspflege giebt, die nicht nur „Elend läßt zu hohen Jahren kommen", sondern zudem noch dafür zu sorgen scheint, das sich Elendes auch auf die Zukunft übertrage. Wie aber ist dieser Gefahr zu begegnen, wie die Menschheit vor ihr zu schützen? Dies weiß auch Nietzsche nicht zu sagen. — „An Unheilbarem soll man nicht Arzt sein wollen! — Was fällt, das soll man noch stoßen! — Die Schwachen und Mißratenen sollen zu Grunde gehn. Und man soll ihnen noch dazu helfen!" — Wer aber weiß, was wirklich unheilbar ist und was wirklich fallen muß? An eine spartanische Art der Auslese ist nicht zu denken. Die Menschen können nicht wieder zurück; an diesem Punkte können wir nicht mehr umlernen, nicht mehr umfühlen. Überdies könnte jene Art Auslese leicht auch einen Newton treffen. Da uns also hier die soziale Ethik ratlos läßt, so bleibt nur übrig, uns an die Einzelnen zu wenden und uns strenger und vollständiger als bisher der Pflichten für die Zukunft des Menschen, der Verantwortlichkeit für unser „Kinder-Land" bewußt zu werden.

Den Wert der Dinge nach Luſt und Leid meſſen — das heißt, ihren Wert nach „Begleitzuſtänden und Nebenurſachen“ meſſen. — „Es giebt höhere Probleme als alle Luſt-, Leid- und Mitleids-Probleme, und jede Philoſophie, die nur auf dieſe hinausläuft, iſt eine Naivetät.“ — Nietzſche war zu tief, zu ernſt, zu ſehr an Leid gewöhnt, durch Leid geſtählt, — er war dem Leben gegenüber zu ideal geſinnt, als daß er in dem „univerſellen Utilitarismus,“ dem Trachten nach dem allgemeinen Wohlbefinden, dem Herden-Glück etwas anderes hätte ſehen können als den geraden Weg zur Verkleinerung und Erniedrigung des Menſchen. Das Bild dieſes Weide-Glücks und gleichen Behagens konnte in ihm nur Widerwillen erregen. Mit Heraklit dachte er, daß es für die Menſchen beſſer iſt, wenn ihnen nicht zu Teil wird, was ſie wünſchen. Der Menſch des allgemeinen Genießens iſt ihm „der letzte Menſch“, das Ende des Menſchen. — „Wir haben das Glück erfunden — ſagen die Menſchen und blinzeln. Kein Hirt und Eine Herde! Jeder will gleich ſein, jeder iſt gleich. — Man arbeitet noch – denn Arbeit iſt eine Unterhaltung; aber man ſorgt, daß die Unterhaltung nicht angreife.“ – „Ihr wollt wo möglich das Leiden abſchaffen; und wir? — es ſcheint: wir wollen es lieber noch höher und ſchlimmer haben, als je es war! Wohlbefinden, wie ihr es verſteht, — das iſt ja kein Ziel, das ſcheint uns ein Ende! — Die Zucht des Leidens, des großen Leidens — wißt ihr nicht, daß nur dieſe Zucht alle Erhöhungen des Menſchen bisher geſchaffen hat?“ — „Die geiſtigſten Menſchen erleben auch bei weitem die ſchmerzhafteſten Tragödien; aber eben deshalb ehren ſie das Leben, weil es ihnen die größte Gegnerſchaft entgegenſtellt. Es beſtimmt beinahe die Rangordnung, wie tief Einer leiden kann.“ — Wir hören die Stimme des Leidenden, der das Leiden zur Disziplin des Willens gemacht hat. Nietzſche iſt der „Fürſprecher des Leidens“, weil er der „Fürſprecher des Lebens“ iſt und dem Leben das Leiden inhäriert. Er ſcheint aber zu überſehen, daß, wenn auch der Menſch aufhörte, dem Mitmenſchen unnötig Leid zuzufügen — darunter das ärgſte und vermeidlichſte zugleich: das Unrecht —, Natur und Schickſal fortfahren werden, ihn in die Schule und Zucht des Leidens zu nehmen.

„Die Wertſchätzungen eines Menſchen verraten etwas vom Aufbau ſeiner Seele und worin ſie ihre Lebensbedingungen, ihre eigentliche Not ſieht.“ — Auch die Wertſchätzungen Nietzſches ſind zunächſt pſychologiſch aufzufaſſen als die Dokumente ſeiner Perſönlichkeit, als ſeine Autopſychologie. Sie lehren uns den Menſchen Nietzſche kennen:

seine Sehnsucht nach den „Mächtigen an Leib und Seele", den „zu-Ende Geratenen", die Abgeschlossenheit seines Wesens — „das tiefe Leiden macht vornehm; es trennt" —, die Liebe zur Einsamkeit, zu seiner Heimat Einsamkeit. Nietzsche glaubte, „vermöge seines Leidens mehr zu wissen, als die Klügsten und Weisesten wissen können"; er nannte dies selbst den „geistigen schweigenden Hochmut des Leidenden", den „Stolz des Auserwählten der Erkenntnis", des „Eingeweihten", des „beinahe Geopferten". Wir verstehen die Überspannung aller Kräfte des Widerstands in ihm, die Aufbietung alles Kriegerischen in seiner Natur, und wie sich durch die beständige Überwindung und Selbstüberwindung im Kampf gegen das Leiden, im Sieg über das Leiden sein Wille — die Vorstellung von seinem Willen — ins Ungemessene steigern mußte. „Ja, noch bist du mir aller Gräber Zertrümmerer: Heil dir mein Wille!" Wir verstehen die Unduldsamkeit gegen alles, „was nicht Seinesgleichen im Schmerz ist". Und nicht ohne Mitbewegung vernimmt man den leidenschaftlichen Ton der Worte, in die er (von der Forderung des neuen, die Wirklichkeit verklärenden Ideals redend) zum Schlusse ausbricht: „es bedürfte dazu eines letzten, selbstgewissen Mutwillens der Erkenntnis, welcher zur großen Gesundheit gehört; es bedürfte kurz und schlimm genug eben dieser großen Gesundheit". — Nietzsche war von Hause aus eine weiche Natur; er konnte von sich sagen: „im Schonen und Mitleiden lag immer meine größte Gefahr". Von Frauen behütet und zuerst ausschließlich von Frauen erzogen, wuchs er auf; früh erwachte musikalische und poetische Neigungen verraten das Vorherrschen von Gefühl und Phantasie in seiner Begabung. Schopenhauers Mitleidslehre brauchte später nur eine gleichgestimmte Saite seines Innern in Bewegung zu bringen, und er begann für den „Heiligen" zu schwärmen, „an dem das Ich ganz zusammengeschmolzen ist und dessen leidendes Leben fast nicht mehr individuell empfunden wird, sondern als tiefstes Gleich-, Mit- und Eins-Gefühl in allem Lebendigen, — jene endliche und höchste Menschwerdung". Von dieser Schwärmerei warf er sich zur entgegengesetzten herum. Und nachdem er kurze Zeit dem Rationalismus und der Verstandesmoral des Nutzens gehuldigt hatte, kehrte er wieder zum Instinkte zurück, wobei er aber vergaß, daß auch das Mitleid ein Instinkt ist. Jetzt berauscht er sich in Vorstellungen und Bildern der Härte und Stärke; aus der Kraft des Bösen sieht er das mächtige Gute erstehen, das er in Gegensatz bringt zu dem Gutmütigen, dem Nachgebenden, dem Weichen und Weichenden. — „Der Mensch

muß beſſer und böſer werden." — „Ich denke oft darüber nach (läßt er Dionyſos ſagen), wie ich den Menſchen noch vorwärts bringe und ſtärker, böſer und tiefer mache, als er iſt." „Das Böſe iſt des Menſchen beſte Kraft", — nicht ſein Ziel, wohl aber der Weg zum Ziele, der Ausgang des Weges. — Das Böſe iſt „der härteſte Stein dem höchſten Schaffenden." — „Werdet hart!" ruft er ſeinen Brüdern zu. „Ihr ſollt es immer ſchlimmer und härter haben — ſo allein wächſt der Menſch in die Höhe." — „Zu viel ſchonend, zu viel nachgebend: ſo iſt euer Erdreich! Aber daß ein Baum groß werde, dazu will er um harte Felſen harte Wurzeln ſchlagen!" — „Gelobt ſei, was hart macht! Ich lobe das Land nicht, wo Butter und Honig fließt!" — Dieſe Wertſchätzung — dieſe Überſchätzung des Strengen und Harten treibt ihn bis zur Verherrlichung des Grauſamen fort. Nietzſche verwechſelt das Starke, das zugleich von gelaſſener Großmut und hilfreicher Güte zu ſein pflegt, mit dem Grauſamen und ſieht nicht, wie aller Grauſamkeit auch Feigheit, ſchleichende, hinterhältige Feigheit beigemiſcht iſt. Auch der Löwe iſt eine Katze! Auch Ceſare Borgia erwies ſich nach ſeinem Sturze dem Herzog von Urbino gegenüber, den er hatte töten wollen, feig und niedrig. — Die Vergöttlichung der Grauſamkeit (allerdings in ihrer vergeiſtigten Form) mag indeſſen ein pathologiſcher Zug im Charakter Nietzſches ſein. Sicher gilt dies von dem „Genuß, dem reichlichen, überreichlichen Genuß am eigenen Leiden, am eigenen Sich-leiden-machen", wovon gelegentlich die Rede iſt; damit wird, nach der „Pſychologie des Orgiasmus", ſelbſt der Schmerz noch zum „Stimulans" der Luſt gemacht. Und Züge verwandter Herkunft trägt auch der „dionyſiſche" Peſſimismus, den Nietzſche dem „romantiſchen" Schopenhauers entgegenſetzt und als ſein »proprium« und »ipsissimum« bezeichnet. Dieſer „Peſſimismus der Strenge und Stärke des Intellekts, Geſchmacks, Gefühls, Gewiſſens" ſoll nicht wie jener andere Schopenhauers ein Quietiv des Willens ſein, beſtimmt, den Willen zu ertöten, ſondern der ſtärkſte Anreiz, den Willen zu beleben: „man fürchtet mit dieſem Willen in der Bruſt nicht das Furchtbare und Fragwürdige in allem Daſein, man ſucht es auf." — Das Leben bejahen, weil es peſſimiſtiſch aufzufaſſen ſei —, heißt allerdings den Peſſimismus gründlich überwinden. — So erklärt allein das Weſen Nietzſches die Moral Nietzſches.

Kiel. A. Riehl.

Soldatenstaat und Bürgerstaat.

Was man die Auswüchse des Militarismus zu nennen pflegt, das ist nicht so leicht aus der Welt zu schaffen, wie es sich die Interpellanten vom 17. November und die Verfasser der Notizen in Nro. 75 und 76 der Wahrheit vorstellen. Das Übel besteht darin, daß unser Staatswesen eine Mischung dreier mit einander unverträglicher Kulturformen ist. Die Charakteristik des idealen Soldatenstaates Rom, die Ihering im ersten Bande seines berühmten Werkes (Geist des römischen Rechts) gegeben hat, halte ich für durchaus zutreffend. Das ursprünglichste aller Rechte des Mannes ist das Recht, die Leute festzuhalten; aus diesem einen Rechte entspringen alle andern. Weit entfernt davon, daß Selbsthilfe der Tod des Rechtsstaats sein sollte, ist sie vielmehr seine Wurzel: war doch der ideale Soldatenstaat zugleich der ideale Rechtsstaat. Sein evidentes Recht hatte der Mann gegen jeden, der es anfocht, mit der Waffe in der Hand zu behaupten; eben in seiner überlegenen Stärke bestand sein Recht. Wollte er in zweifelhaften Fällen den Streit nicht mit der Waffe, sondern vor einem Schiedsrichter austragen, so war das Sache seines und des Gegners freien Entschlusses. Der Prozeß ist nichts als ein Vertrag, durch den sich die Parteien verpflichten, auf den Waffenkampf zu verzichten und sich der Sentenz des Schiedsrichters zu unterwerfen. Diese Sentenz ist eben nur sententia, eine Meinung, ein Gutachten, kein Urteil; der Richter steht nicht über, sondern neben den Parteien, hat ihnen nichts zu befehlen; nicht *er* führt den Prozeß, sondern *sie* sind die Handelnden. Das ganze Rechtssystem, das sich so entwickelt, ist ein System freiwilliger Selbstbeschränkung freier Männer nach Gesetzen, die sie sich selbst geben, ein System des vollendeten, aber klugen Egoismus, der sich fortwährend zu beschränken weiß, um sich in einer Gemeinschaft Gleichberechtigter, d. h. gleich Starker, behaupten zu können. Der Schwache hat kein eigenes Recht und kann sich nur als Mündel des schützenden pater familias oder patronus behaupten. Diese Gemeinde freier Männer bleibt nur eine Soldatengemeinde, die sich durch militärische Disziplin zum Soldatenstaat entwickelt. Zwar treten zur ursprünglichen Erwerbsart, dem Beutemachen, noch andere; namentlich ist der Römer zugleich ein Bauer, aber doch weit mehr Soldat als Bauer; der Krieg ist für Rom der natürliche und gewöhnliche Zustand; der Soldat verschlingt mit der Zeit den Bauern, und zuletzt lebt der Römer nur noch von

der Ausbeutung unterjochter Völker*). Bei der innigen Verschmelzung des Soldaten und des bürgerlichen Bauern oder Ackerbürgers in einer Person übertragen sich die Grundsätze und Gewohnheiten des Soldatenlebens von selbst auf das bürgerliche Leben: die Stadt ist ein Kriegslager, worin die strengste Disziplin herrscht. Diese Disziplin, der militärisch-bürgerliche Gehorsam des Römers, bedeutet keine Entwürdigung des freien Mannes, sondern macht seine höchste Ehre aus; denn dieser Gehorsam ist grundverschieden von dem Gehorsam, den das Kind aus leiblicher und der Orientale oder der Sklave aus geistiger Schwäche einer Person leistet: der Römer gehorcht nicht einer Person, er gehorcht nur dem Gesetz, das er sich aus zweckmäßig geregelter Selbstsucht selber giebt; so weit ist er davon entfernt, den Gehorsam gegen sein Gesetz in Gehorsam gegen eine Person umschlagen zu lassen, daß er die Verlängerung einer in Kriegsnöten eingesetzten Diktatur über sechs Monate hinaus für nefas erklärt, d. h. für eine Verletzung nicht allein der menschlichen, sondern auch der göttlichen Rechtsordnung. Dieses römische Recht ist zugleich höchste Sittlichkeit, nicht die höchste Sittlichkeit überhaupt, aber die höchste in ihrer Art, die höchste männliche Sittlichkeit; denn das Wesen des Mannes ist die freie Tat, das Gegenteil von aller Passivität. Ein Konflikt zwischen Bürger und Soldat kann in einem Staate, wo jeder Bürger Soldat und mehr Soldat als Bürger ist, nicht aufkommen.

Eine zweite Art von Staat haben wir im schweizerischen Bauernstaate vor Augen. Der Hirt der Urkantone ist nicht unkriegerisch; er besteht den Wolf und den Bären, er setzt sich als kühner Jäger und Bergsteiger den größten Gefahren aus, er liebt das Kampfspiel und den Waffensport, aber er hat kein Bedürfnis, Eroberungskriege zu machen; die Natur und Lage seines Landes hat es ihm von Anfang an verboten. Er ist ein Bürger und Bauer, und nur nebenbei Soldat zur Verteidigung des Vaterlandes. Die ihm natürliche militärische Organisation ist das Milizsystem. War der alte Römer auch in der Stadt Soldat, so bleibt der Schweizer auch im Kriegs-

*) Materia munificentiae per bella et raptus. Nec arare terram aut expectare annum tam facile persuaseris, quam vocare hostes et vulnera mereri. Pigrum quinimmo et iners videtur, sudore adquirere, quod possis sanguine parare.

Das waren nach Tacitus die Grundsätze der Germanen in dieser Hinsicht. Ein Staat konnte sich bei ihnen auf dieser Grundlage nicht aufbauen, weil die Stadt als Kryſtallisationskern fehlte.

lager gemütlicher Bürger und Bauer, der sich gehen läßt; und der militärische Vorgesetzte darf sich ihm gegenüber so wenig aufs hohe Pferd setzen wie der bürgerliche. So ist auch hier ein Konflikt zwischen Militär und Bürgertum kaum denkbar. Überwiegt in einem Schweizer die Soldatennatur, so tritt er als Reisläufer in auswärtige Dienste. Die Zugeständnisse an das moderne Militärwesen, zu denen sich die Schweiz in unsern Tagen genötigt gesehen hat, gehen gegen die Natur des Volkes und seines Landes.

Eine dritte Form (das „erste", „zweite", „dritte" ist nicht chronologisch zu nehmen) haben wir im Industrie- und Handelsstaate. Auch Handwerker und Kaufleute bleiben anfänglich noch eine Zeitlang kriegerisch, bis sie einsehen, daß man zwei Herren nicht dienen kann, und für die Verteidigung der Stadt und ihres Gebietes Söldner in Dienst nehmen, wie Karthago und im Mittelalter die italienischen Städterepubliken gethan haben. Söldner sind im Frieden verachtet, im Kriege gehaßt und gefürchtet. Da ihrer Disziplin die moralische Grundlage fehlt, muß sie grausam werden. Das ganze Dasein des Söldners würde unsittlich sein, wenn ihm nicht die Freiheit bliebe, den Kontrakt mit einem Herrn, dessen Sache ihm gar zu schlecht scheint, zu lösen. Während der Söldner einer Handelsrepublik der Diener des Bürgers ist, wird er in der absoluten Monarchie Werkzeug des Herrn gegen den Bürger und diesem doppelt verhaßt.

Die französische Revolution hat die Söldnerheere weggefegt. Nachdem die Franzosen mit ihren Bürgerheeren Eroberungen und Beute gemacht hatten und auf den Appetit gekommen waren, gedachten sie auch in militärischer Hinsicht alte Römer zu werden. Aber Franzosen sind eben keine Römer, und Einrichtungen, die in einem Stadtstaat möglich sind, lassen sich nicht in einem großen Lande durchführen. Was nach der Restauration zurückblieb, das war ein Gemisch von Berufssoldaten und unfreiwilliger Bürgersoldaten. In Deutschland verliefen die Dinge ähnlich. Die Scharnhorstsche Reform steuerte dem zweiten Schema, der Schweizer Miliz, zu, denn „das Volk in Waffen" war nur als eine Landwehr zur Verteidigung gedacht, der Eroberungsgedanken ferne lagen. Aber nachdem dieses Volk in Waffen 1813—1815 seine große Aufgabe gelöst hatte, schlug man andere Wege ein. Preußen war von Haus aus zu sehr Militärstaat und auf das Wachstum durch Eroberung angewiesen, als daß es einen Stand der Berufssoldaten hätte entbehren können, und seine Junker waren zu stolz, um mit den Männern aus dem Volk auf gleichem Fuße zu verkehren. So sind wir allmählich in den

gegenwärtigen widerspruchsvollen Zustand hineingeraten: der deutsche Mann soll ein vollkommener Schneider, Tischler, Fabrikarbeiter, Kaufmann, Lehrer und zugleich ein vollkommener Soldat sein, was in den meisten Fällen unmöglich ist; ein und dasselbe Gesetz soll für alle gelten, während der Berufssoldat, der Offizier, seinen eigenen Ehren- und Sittenkodex hat, der ihm in vielen Fällen den Gehorsam gegen das allgemeine Gesetz unmöglich macht; alle sollen gleichberechtigte Bürger sein, während jene obere Gesellschaftsschicht, aus der die Offiziere hervorgehen, Privilegien für sich in Anspruch nimmt und thatsächlich genießt. Mit der Berufung auf das Sittengesetz ist diesen Widersprüchen nicht beizukommen; hat die Kirche mit ihrer Forderung der gleichen Moral für alle neunzehnhundert Jahre lang dem Weltlauf ohnmächtig gegenübergestanden, was kann da die philosophische Moral, das Kunstprodukt einsamer Denker, groß ausrichten? In Christo gilt nicht Herr und Knecht, Mann und Weib, Jude und Heide, Hellene und Barbar, gewiß; aber die Welt lebt eben nicht in Christo, sondern außer ihm, sonst wäre sie nicht Welt; weder die gläubigen Christen noch die ungläubigen Philosophen werden jemals etwas daran ändern, daß Mann und Weib, Herr und Knecht, Soldat und Kaufmann jeder seine besondere Moral haben; den verschiedenen Ehrbegriffen liegen verschiedene Moralbegriffe zu Grunde. Die Berufspflicht des Offiziers ist, Schlachten zu gewinnen und Festungen zu stürmen, und dazu gehören andere sittliche Eigenschaften als dazu, den Austausch von Gebrauchsgütern zu besorgen, was die Berufspflicht des Kaufmanns ist. Die Standesehre des Kaufmanns besteht, wie Ihering ganz richtig hervorhebt, in seiner Kreditwürdigkeit, die des Offiziers im persönlichen Mut, in der physischen Tapferkeit; an jener darf der Kaufmann, an dieser der Offizier keinen Zweifel aufkommen lassen. Dagegen ist es für den Kaufmann keine Schande, vor dem Flintenlauf zu zittern, und beeinträchtigt es die Ehre des Offiziers nicht, wenn er zahlungsunfähig wird.

Also das Übel beruht auf der Mischung verschiedener Kultur- und Staatsformen, die sich schlechterdings nicht miteinander vertragen. Sehr achtungswerte Anstrengungen sind in Preußen, in Deutschland von beiden Seiten, vom Volke wie von den Regierungen und vom Offiziersstande, gemacht worden, um die Gegensätze zu überwinden; zeit- und stellenweise sind recht erfreuliche Erfolge erzielt worden; aber daß es schließlich zur harmonischen Verschmelzung kommen werde, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich. Im Gegenteil fürchte ich, daß sich der Gegensatz vertiefen, daß die kombinierte Spannung

zwischen Militär und Bürgerstand und zwischen herrschenden und beherrschten Klassen ins Unerträgliche wachsen wird, bis eine große Umwälzung — wahrscheinlich ein europäischer Krieg —, die stehenden Heere vernichten und durch eine gründliche Umgestaltung der politischen Verhältnisse Europas für die Zukunft überflüssig machen wird. Bis dahin, also so lange wir stehende Heere und Berufssoldaten brauchen, wird man sich darauf beschränken müssen, wenigstens die Beseitigung der beiden allerärgsten Unzuträglichkeiten zu erstreben. Der Fabrikant, der Lehrer, der Richter, der im bürgerlichen Leben Soldat bleiben und nach dem Ehrenkodex des Offiziers leben will, der, sollte man meinen, wäre nicht notwendig; so viel ich weiß, ist diese seltsame Menschenart, nicht Fisch und nicht Fleisch, erst nach 1870 entstanden, sind also die Schlachten von 1866 und 1870 ohne sie geschlagen worden. Ein Richter oder Staatsanwalt, der den Duellanten strafrechtlich verfolgt, aber sich selbst duelliert, darf unter keinen Umständen geduldet werden; er hat sich zu entscheiden, ob er Justizbeamter bleiben oder als Reserveoffizier ohne Zivilamt weiter leben will. Und was das andere anlangt, so muß gefordert werden, daß entweder die Begnadigungen von Duellanten aufhören oder daß die satisfaktionsfähigen Stände vom Duellverbot ausdrücklich ausgenommen werden, daß entweder das thatsächliche Recht mit dem Buchstaben des Gesetzes, oder der Buchstaben des Gesetzes mit dem thatsächlichen Recht in Übereinstimmung gebracht wird.

Karl Jentsch.

Zwei Dramen von Arthur Schnitzler.

Sudermann ist ein merkwürdiger Triumph bereitet worden. Abwechselnd mit »Morituri« wird jetzt ein Drama von Arthur Schnitzler über die Bretter des deutschen Theaters geführt, das in vieler Beziehung zu einer Vergleichung mit „Fritzchen" hindrängt; und Sudermann hätte kein besserer Dienst erwiesen werden können als diese Nebeneinanderstellung, die doch manches über Kunst und Künstler zu denken giebt.

Alle Vorzüge, die der festgefügte und kompakte Einakter aufweist, entbehrt „Freiwild", wie Arthur Schnitzler sein neuestes Drama nennt; dafür ist es mit so starken Gebresten behaftet, daß es sich nur mühsam zum Ziele schleppt. Ich habe schon im ersten November-Hefte meiner Bewunderung über die straffe Komposition der Sudermannschen Dichtung, die wie das gedrängte Resümé einer bündigen Beweisführung

anmutet, Ausdruck gegeben; und wie wieder die Vergleichung mit Schnitzlers Schauspiel zeigt, offenbart sich darin eine Virtuosität dramatischer Technik, wie sie unter den heute lebenden Dichtern kaum noch ein zweiter aufzuweisen hat.

Was in „Freiwild" geschieht, ist mit wenigen Worten gesagt. Ein brutaler Offizier verleumdet eine arme, inmitten aller Verdorbenheit rein gebliebene Komödiantin aus Ärger darüber, bei ihr kein Glück gehabt zu haben, erhält dafür von ihrem reichen Beschützer, der sich seiner Liebe zu ihr bewußt wird, eine tüchtige Ohrfeige appliziert und schießt den Schlagfertigen, der ihm die übliche Genugthuung verweigert, bei Gelegenheit nieder. Dies die dürre Thatsache, die wie ein Gummifaden in die Länge gezogen wird: Verleumdung und Ohrfeige 1. Akt; Rache und Schuß 3. Akt; dazwischen triviale Salbadereien über das Duell. Dies alles mit etwas Kurgartentreiben, Komödiantentum und ein paar Witzeleien ausstaffiert, und das Drama ist fertig. Das ganze erinnert mich an einen schlecht gerittenen Gaul, der sich schließlich so lang macht, daß ihm das Sattelzeug um die Rippen herumschloddert.

Was sich im wirklichen Leben in wenigen Augenblicken abspielt, wird hier in das Prokrustesbett eines Theaterabends hineingespannt. Der Vorgang wird noch unwahrscheinlicher, wenn man sich ihn aus der Nähe von Wien, wo er sich zuträgt, nach Deutschland, z. B. etwa nach Karlsruhe, verlegt denkt. Der deutsche Offizier, der bekanntlich nicht mit dem Spazierstöckchen in der Hand lustwandelt, ist in der Lage, kürzeren Prozeß zu machen. Wenn bei Sudermann der Leutnant die ihm zugefügte, körperliche Mißhandlung nicht auf der Stelle mit dem Degen rächen kann, so ist das durch die heikle Situation, in der er plötzlich überrascht wird, völlig motiviert. Bei Schnitzler ist es ein ganz äußerlicher, durch die Handlung gar nicht bedingter Umstand, der die Entscheidung hinausschiebt.

Unter „normalen" Verhältnissen fällt also das ganze Schauspiel ins Wasser, und der 2. Akt, auf den es Schnitzler hauptsächlich ankam, ist unmöglich. Man glaube nicht etwa, daß hier der Verfasser innere Kämpfe, allmähliches Heranreifen eines Entschlusses in seinem Helden dargestellt hat. Der Mann ist vom ersten Augenblicke nach seiner That mit sich völlig im Reinen. Und die Einwirkungen seiner Freunde, sowie die Unterredung mit dem Regimentskameraden des Gezüchtigten, der ihn zu einem Scheinduell veranlassen will — übrigens eine merkwürdige Idee — machen auf ihn gar keinen Eindruck. Ebenso wenig freilich auf uns, da wir seinen Standpunkt bereits kennen.

Mich in eine Diskussion über Recht und Unrecht des Duells mit Schnitzler einzulassen, bin ich überhoben, da er sich denn doch die Sache zu leicht gemacht hat. —

Im Zusammenhange mit „Freiwild" ist in den letzten Tagen die „Liebelei", ein früheres Werk des Verfassers, mehrfach erwähnt, und zwar zum Teil rühmend erwähnt worden. Ich habe es glücklicherweise nicht gesehen. Glücklicherweise sage ich, denn Zeit und

Geld sind doch auch etwas wert, und man wird heute oft genug von den Theatern um diese beiden geprellt. Aber ich habe es gelesen und frage nun, worin die Vorzüge bestehen. Etwa im Stoff? Ein dummes, unreifes Ding, die einzige Tochter eines Violinspielers, nimmt ein Techtelmechtel mit einem jungen Menschen, der viel Geld und wenig Arbeit hat, und sich aus reiner langer Weile mit Weibern, auch verheirateten, einläßt, ernster als es gemeint war. Mit einer von den Holden ist er so tief ins Garn geraten, daß ihm ihr Mann eines Tages auf die Bude rückt und von ihm Genugthuung fordert. Da merkt er bei einer letzten Zusammenkunft mit jener Kleinen, freilich zu spät, daß er in ihren Armen sein Lebensglück hätte finden können. Doch die Pflicht ruft zur Verteidigung seiner „Ehre". Und sie will sich nicht trösten lassen, denn es ist aus mit ihm.

Wen können die Liebesschmerzen eines überspannten Dings, das von einem Liederjan genasführt wird, interessieren? Hat das Leben wirklich keinen ernsteren und tieferen Gehalt als die Tändeleien unreifer Jünglinge und unerzogener Mädchen? Schiller hat einmal gesagt, daß auf den Namen der Kunst nur Anspruch erheben kann, was dem gebildeten Menschen Erquickung für Herz und Geist gewährt. Der ernste Mann wünscht in der Dichtung nicht die Geistesleerheit wiederzufinden, die ihn im wirklichen Leben verscheucht.

Und welche Geistesleere gähnt besonders im ersten Akt, der auf 76 Seiten, der größeren Hälfte des Buches, den sogenannten Helden in seinem Milieu zeigt!

Das Drama hat übrigens auch eine Moral, die an Wagners Kindesmörderin und Schillers Kabale und Liebe erinnert. Und wie jener seinem Drama später den Nebentitel „Ihr Mütter, merkts euch!" gab, so könnte Schnitzler unter die „Liebelei" schreiben: „Ihr Väter, merkts euch!" Denn die Dummheiten, die dort die Mutter begeht, fallen hier dem alten Musikus, einem kurzsichtigen und schwachherzigen Alten zur Last. Er weiß von der Überspanntheit seiner Tochter und läßt sie gewähren. Mit weniger Philosophie und mehr Energie hätte er sich den Kummer und ihr den letzten albernen Schritt erspart — und uns der Dichter das ganze Schauspiel.

Berlin. A. Heubaum.

Neue Bücher.

Wandlungen. Lebenserinnerungen von Carl Jentsch. Leipzig, Fr. Wilh. Grunow 1896 (VII, 400). 4.—.

Wer diese Lebenserinnerungen recht verstehen und würdigen will, dem darf der Verfasser nicht fremd sein, der muß ihn aus seinen früheren Schriften schon kennen und schätzen gelernt haben. Seine „geschichtsphilosophischen Gedanken" (Leipzig, Grunow 1892), in denen er einen „Leitfaden durch die Widersprüche des Lebens" darbietet, sein Buch „Weder Kommunismus noch Kapitalismus" (ebd. 1893), das der Verf. einen „Vorschlag zur Lösung der europäischen Frage" nennen darf, seine im letzten Jahre erschienene „populäre Volkswirtschaftslehre"

(ebd. 1895), sind die Werke eines Mannes, der wie wenige berufen ist, ein Lehrer unseres deutschen Volkes zu sein. Offen und ehrlich, ohne jeden Versuch der Beschönigung schildert er hier die „Wandlungen", die er in den ersten 40 Jahren seines Lebens (1833—73) durchgemacht hat, die zum Teil armseligen äußeren Verhältnisse, unter denen er geworden ist, was er ist, und die Irrwege, die er im dunkeln Drange eingeschlagen hat. Auch von ihm gilt für diese Zeit seines Lebens, was im „Prolog im Himmel" der Herr von Faust sagt:

Wenn er mir jetzt auch nur verworren dient,
So werd' ich ihn bald in die Klarheit führen.
Weiß doch der Gärtner, wenn das Bäumchen grünt,
Daß Blüt' und Frucht die künft'gen Jahre zieren.

Daß der zu dem glücklichen Ziele einer beneidenswerten Höhe der Lebensauffassung Emporgestiegene, der ehemalige katholische Priester und spätere altkatholische Pfarrer, aus dem Schatze des Erlebten und mit offenen Augen Beobachteten zu Nutz und Frommen für alle, die zur gleichen Höhe streben, viel Lehrreiches aus Schule, Staat und Kirche zum Verständnis und zur Beurteilung unserer sozialen und kirchlichen Verhältnisse zu bieten hat, versteht sich von selbst. An Widerspruch gegen manches Urteil kann es nicht fehlen. Auch diese Lebenserinnerungen sind (nach einem Worte der „Geschichtsphilosophischen Gedanken") für „sinnende Beschauer" geschrieben, die fernab von den Wirrnissen der Tageskämpfe das Ziel und den Zweck des Menschenlebens zu ergründen suchen, nicht für die in dem Hader der Parteien lebenden „Männer der That", die notgedrungen ihren Weg für den richtigen halten müssen und darum irren, so lange sie streben. K. G.

Freidenker-Brevier von Friedrich Ernst. Bamberg, Handelsdruckerei. 272 S. (Mit Bildnissen von Giordano Bruno, Ferd. Heigl, A. Schopenhauer, L. Feuerbach, K. Heinzen, B. Spinoza, C. Scholl, Fr. Vischer, D. Diderot, J. Meslier.) 3.—.

Nicht bloß die Liebe, auch der Haß macht blind; nicht bloß der Glaube, auch der Unglaube erzeugt Fanatiker. Friedrich Ernst bietet uns in seiner Auslese freier Gedanken u. a. das schöne Wort Miltons dar (S. 155): „Irrtum ist nur Meinung im Werden"; aber auf die Religion, gar das Christentum, vermag er diese Erkenntnis nicht anzuwenden. Dazu ist er zu unfrei. Doch hat er neben Minderwertigem viel Anregendes und Gutes zusammengetragen. Ich wünschte ihm hauptsächlich „gläubige" Leser, die hier von ihren Feinden viel lernen könnten. Der „Freidenker" wird durch diese Lektüre in die Gefahr kommen, die Fehler anzunehmen, die ihm an den „Gläubigen" besonders widerwärtig sind. S.

Kurze Geschichte der Trinksitten und Mäßigkeitsbestrebungen in Deutschland. Von Dr. W. Bode. München, J. F. Lehmann, 1896. 227 S. 2.40.

Eine anspruchlose, auch nicht ganz gleichmäßig durchgearbeitete Schrift, aber sehr geeignet, zu nützlichen Gedanken über das übliche gedankenlose Trinken anzuregen. S.

Die Entstehung des Neuen Testaments. Von G. Krüger, Prof. der Theologie zu Gießen. Freiburg i. B., J. C. Mohr, 1896. 26 S. —.60.

Zwar fällt in dem gegenwärtigen „Kampf um die Weltanschauung" der Geschichte nicht, wie manche meinen, die entscheidende Stimme zu, aber es ist doch für die energische und klare Besinnung auf sich selbst sehr zuträglich, zu wissen, wie die jetzige, verwickelte Lage des Geisteslebens geworden ist. G. Krügers Vortrag zeichnet in übersichtlicher Darstellung, wie die Schriften des Neuen Testaments autoritative, „kanonische" Geltung erlangt haben. Doch setzt sein volles Verständnis schon einige Bekanntschaft mit der Bibel und der Kirchengeschichte voraus. S.

Bilanz des Jahrhunderts. Von D. Norden. 8. 134 S. O. Wiegand, 1896. 2.—.

Das Buch ist schon deshalb lesenswert, weil es in ruhiger Stunde geschrieben ist. „Die Mißverhältnisse, welche unsere Gesellschaft untergraben, sind wirtschaftlicher Natur", sind dadurch entstanden, daß mit der fortschreitenden Arbeitsteilung der lokale Charakter jeder einzelnen Thätigkeit mehr und mehr verschwindet und die Existenz gänzlich vom Weltmarkt abhängig wird. Ein Weg zur Besserung ist nur mit der allgemeinen Wendung angedeutet: „Dauernde Ordnung und stetige Entwickelung können nur bestehen, wenn gleich gerichtete Bestrebungen alle verbinden und jeder mit Stolz und Genugthuung sich als Mitglied der Gemeinschaft fühlt". — „Wenn!" Daß das wirtschaftliche Leben zugleich Wirkung ist, giebt Verfasser selbst zu. Aber wir vermissen die Erörterung, ob es nicht durch Ursachen, die auf dem Gebiete unseres geistigen Lebens liegen, wesentlich beeinflußt ist. Individuelle Bedürfnisse werden nicht durch Marktware befriedigt. Aber zur Bilanz des Jahrhunderts gehört auch, daß sogar das geistige Leben in Abhängigkeit vom Weltmarkt geraten ist — weil ihm eben der Geist fehlt. K. G.

Strike und öffentliche Meinung. Ethische Erwägungen zur sozialen Frage von Heinr. Wilhelmi, Domprediger zu Güstrow. Opitz u. Cie., Güstrow, 1895. 1.20.

Die Schwierigkeit, gegenüber den Kämpfen der sozialen Parteien ein unbefangenes Urteil zu gewinnen, liegt zu einem nicht geringen Teil darin, daß wir zu sehr gewohnt sind, gewisse wirtschaftliche Kategorien, wie das Eigentum, das Arbeitsverhältnis u. a. als ein für allemal feststehende, absolute Größen zu betrachten, während sie doch das Ergebnis geschichtlicher Bildung sind. Der Wert der vorliegenden Schrift, welche die Koalitionsfreiheit der Arbeiter vom Standpunkt der protestantischen Ethik untersucht, scheint uns nun vornehmlich darin zu bestehen, daß hier das Arbeitsverhältnis in seiner geschichtlichen Entwickelung dargelegt, dadurch das Verständnis für die Forderungen der Gegenwart geschärft und zugleich der Ausbau unserer sozialen Verhältnisse auf friedlichem Wege angebahnt wird. Möge die in echt evangelischem Sinne geschriebene Schrift viele Freunde finden und insbesondere auch zur Verbreitung einer Gesinnung beitragen, die im Gegner nicht ohne weiteres den böswilligen Feind erblickt! E.

Vorlesungen über soziale Ethik. Von Prof. Dr. Georg v. Gizycki. Aus seinem Nachlaß herausgegeben von Lily von Gizycki. Berlin 1895. Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung. 1.20.

Wer darauf rechnet in obiger Schrift eigenartigen und tiefen Gedanken zu begegnen, mit denen die Freunde der Gesellschaft für „Ethische

Kultur" an die Behandlung der sozialen Frage herantreten, wird sich enttäuscht fühlen. Der Verf. will einige der „unvernünftigsten und ungerechtesten Zustände" unserer Tage beleuchten. Licht und Schatten werden dabei nicht gleich verteilt. Die Unternehmer und Kapitalisten erscheinen als die Blutsauger der Gesellschaft, die Arbeiter sind die „Hauptträger der Ideale der Gegenwart". Ein ethischer Fundamentalsatz lautet, daß alles Moralpredigen eitel ist, so lange die Armut herrscht. Ihre Beseitigung ist nur auf dem Wege des sozialistischen Staates möglich, der in der Auffassung G's einen derben Zug ins Kommunistische erhält. Der Einzelne soll wohl arbeiten, aber das Maß seiner Arbeit bestimmt nicht die Höhe seines Einkommens; er hat Anspruch auf Unterhalt, nicht auf Lohn. Die Nation gewährt allen einen Sitz im Prytaneum; völlige ökonomische Gleichheit ist das letzte Ziel und der einzig gerechte „Verteilungsmodus". — Hat der Verf. wohl bei dem Gedanken verweilt, wie lange es unter diesem Modus etwas zu verteilen geben würde? Den Schluß bildet ein Hymnus auf die Frauenemancipation. Auch die Frau als Mutter darf für ihren und ihrer Kinder Unterhalt nicht vom einzelnen Manne, sondern nur von der Gesellschaft abhängig sein.

Wir hätten die Abhandlung lieber in einer sozialdemokratischen Agitationsschrift und ohne den Titel „Ethik" gelesen. E.

Von Stöcker zu Naumann. Ein Wort zur Germanisierung des Christentums. Heilbronn, Eugen Salzer. 81 S. —.90 Pf.

Der Entwurf einer Schrift, die mit der vierten Umarbeitung gut zu werden verspricht. Bei der ersten wird der Verfasser allerlei bloß Geistreiches beseitigen. Bei der zweiten wird er den personifizierten Begriffen zu Leibe gehen, dem Intellektualismus, Hellenismus, Orthodoxismus, Rationalismus, Naturalismus u. s. f. die Thüre weisen und namentlich die Hexe „Logik" beschwören, die nach und in seiner Schrift die schrecklichsten Geschichten macht. Bei der dritten wird er sich die Frage vorlegen, ob er uns von geschichtlichen Persönlichkeiten (Stöcker, Ritschl, Naumann) eigentlich wirkliche Charakteristiken geben oder sie nur als Anlaß zur Typendichtung benützen will. Bei der vierten endlich wird ihm das Bedenken kommen, ob die von ihm vorgeschlagene Germanisierung des Christentums nicht dessen Aufhebung bedeute. Denn die „germanische" Frage, wie er sie faßt („wie erringe ich die Herrscherstellung in der Welt?"), und die christliche Bitte: „Dein Reich komme!" — sie können doch nur dann als Ausdruck Eines Geistes gefaßt werden, wenn man der Logik so entschieden feind ist wie der Verfasser dieser Schrift. Da bis zum Abschluß der vierten Umarbeitung die Spitzmarke „von Stöcker zu Naumann" kaum mehr verwendbar sein dürfte, so müßte ich unserem Anonymus zu allerletzt noch raten, den Kern guter Gedanken, der seiner Broschüre nicht fehlt, in ganz neuer, möglichst einfacher Darstellung uns darzubieten. Ihn aus dieser Schale herauszubeißen erfordert gute Zähne und guten Willen. S.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die Wahrheit.

Stuttgart, Zweites Dezemberheft 1896.

Die Erfurter Versammlung der National-Sozialen.

Wäre das, was unsere Presse bewegt, zugleich ein Zeichen für das innere Leben des Volkes, so müßte in den letzten Wochen eine starke Strömung gegen nationalen Sozialismus den Deutschen durch die Seele gegangen sein. In einer Unzahl von Leitartikeln haben die führenden und geführten Zeitungen sich bestrebt, dem national-sozialen Verein, der in den Tagen vom 23. bis 25. November zu Erfurt ins Leben trat, die Lebensfähigkeit, die Vernunft, das Christentum und noch einige andere immerhin wünschenswerte Eigenschaften abzusprechen. Trotzdem ist vielleicht ein Zweifel daran erlaubt, ob die Stürme der Presse auch Stürme in den Gemütern der Leser zu sein pflegen, ob mit der Raschheit und Krampfhaftigkeit in den Bewegungen der Redaktionsfedern die seelischen Motionen des Publikums ohne weiteres parallel laufen. Jedenfalls empfiehlt es sich, die Aussichten und die Berechtigung einer neuen Bewegung, die ebenso für das allgemein geistige, wie für das politische Leben unseres Volkes wertvoll werden möchte, nach anderem Maßstab zu beurteilen als nach Schlagworten der Partei oder nach mehr oder weniger geistreichen Einfällen, wie sie sich ganz unbeschwert von der jeweiligen Wahrheit in den Redaktionszimmern einzufinden pflegen.

Eine oberflächliche Abfertigung dessen, was in Erfurt seinen Anfang nahm, verbietet sich schon durch die Person des Mannes, der hier die Führung hat. Naumann mag aufgefaßt werden, wie er will; soviel steht fest, daß er unter allen neu aufsteigenden Politikern der einzige ist, der die öffentliche Meinung nachhaltig beschäftigt und so etwas vom kommenden Manne an sich hat — daß

jede der bestehenden Parteien einen Politiker wie ihn mit der freudigsten Gebärde zu den Parteisesseln geleiten würde, auf denen die Alters oder Todes verblichenen Fraktionsgrößen zu sitzen pflegten. Und wer Naumann litterarisch oder persönlich näher verfolgt hat, der wird beim Urteil über ihn nicht nur die Größe seiner Begabung, sondern auch die seiner Geradheit und Noblesse in der Politik in Anschlag bringen.

Es ist bekannt, daß Naumann mit seiner „Hilfe" und seinen Vorträgen fast ganz allein die Vorarbeit gethan hat dazu, daß überhaupt ein Delegiertentag mit dem Ziel einer national-sozialen Parteigründung möglich wurde. Dieser persönliche und einheitliche Ursprung ist die Stärke und auch die Schwäche der neuen Sache. Man hat dieser Richtung entgegengehalten, daß sie viele Offiziere und keine Soldaten habe; im Grunde hat sie überhaupt nur einen Offizier, Naumann, und die andern können vielleicht Offiziere werden. Auch in Erfurt hat sich das gezeigt. Naumanns Programmentwurf hat gesiegt, Naumanns Entscheidung in der einen oder andern Frage gab den Ausschlag. Und das nicht deshalb, weil etwa ein blinder Personenkultus die Delegierten zu ihren Entschlüssen gebracht hätte — daß der nicht aufkommt, dafür sorgt Naumann selbst am ernstesten. Aber es war außer ihm niemand da, der die ganze Denkarbeit, die unbeschränkte Übersicht, die Energie und Nüchternheit besessen hätte, die erforderlich sind, eine neue politische Bewegung auf die Füße zu stellen. So stößt man immer wieder auf Naumann, wenn man die Gedanken, die in Erfurt siegten, schildern will.

Es waren im Grunde drei große Fragen, die dort beantwortet und dadurch für die Ziele der kommenden Organisation bestimmend werden sollten. Welche Rolle sollte das Christentum im Programm haben, in welchen Zusammenhang sollte das Nationale gestellt, wie sollte das Sozialpolitische gefaßt werden? Der Stellung des Christentums galt die ausgedehnteste und bewegteste Verhandlung. Schon in dem einleitenden Referat Sohms nahm dieser Punkt einen breiten Raum ein. Sohm versteht es ausgezeichnet, zwei Dinge begrifflich aufs schärfste zu trennen und praktisch aufs beste zu vereinigen. Das Christentum ist geistlich, Politik aber ist weltlich. Dort handelt es sich um geistliche Güter, hier um weltliches Besitztum. Politik kämpft mit äußeren Zwangsmitteln und um Machtinteressen, das Christentum kennt nicht das weltliche Schwert. Es gilt da das Wort: Stecke dein Schwert in die Scheide! Eine christliche Politik, auch eine christliche Sozialpolitik giebt es also nicht. Man kann Politik

nur treiben im Namen des Volkes, das unser geborener Herr ist und um deswillen wir leben. Aber als Persönlichkeiten, wenn auch nicht als Politiker, stehen wir auf christlicher Grundlage. Das Christentum stellt das wesentliche Stück unserer inneren Persönlichkeit dar; unser Glaube — das sind wir selbst, das ist unsere Kraft in dem sonst verlorenen Kampf, in den wir gehen. Das müssen wir aussprechen mit tausend Zungen, ohne Rücksicht auf das, was folgt. Das Programm darf also nicht bloß ein Arbeitsprogramm sein, wir brauchen daneben ein Glaubensprogramm, das Ausdruck unserer Persönlichkeit ist. Wir würden auch gegen die Sozialdemokratie mit ungleichen Waffen kämpfen, wollten wir nicht wie sie in unserem Programm zugleich ein Weltbild vor uns hertragen, ein weltumfassendes Gemälde, das Himmel und Erde in sich schließt. Die Sozialdemokratie hat als ein solches Weltbild die materialistische Weltanschauung, und darin liegt ein großes Stück ihrer Macht über die Geister. Wir müssen wehen lassen das Zeichen des größten Herrn der Welt als Diener Jesu Christi. — Eine Frage hat sich Sohm offenbar so wenig gestellt wie alle die, die nachher in dieser Sache redeten: die Frage danach, ob der Christ in der Nachfolge Jesu nicht einen so unirdischen und überirdischen Charakter an sich tragen muß, daß er in einem doch sehr weltlichen Parteikampf keine Stelle mehr hat. Ich gehöre nicht zu denen, die diese Frage bejahen, aber gewiß liegt hier eine wirkliche Schwierigkeit vor. Es ist mir manchmal sehr unwahrscheinlich, daß der christliche Standpunkt von heute, der im Kampf der Völker und der Parteien mitthun kann, der die Kraft des passiven Widerstandes nicht sehr hoch einschätzt, dem Standpunkte Christi ohne weiteres entspricht. Ich glaube, man steht vor der Notwendigkeit, hier an der urchristlichen Stimmung eine Korrektur anzubringen. Christus und die Apostel sahen vor sich den nahen Untergang der Welt; und so mußte ihnen das aktive Einbringen des Christen in die drohende Götterdämmerung dieser Welt als ein Eingehen in das Gebiet des Sündigen, die Passivität des Leidens als die einzige christliche Auseinandersetzung mit den irdischen Lebensmächten erscheinen. Wir sehen uns heute mitten im Strome einer tausendjährigen christlichen Geschichte, die den Kampf, nicht die Resignation des christlichen Glaubens zur Grundlage gehabt hat und wohl auch für die Zukunft haben muß. Man konnte vielleicht nicht verlangen, daß die Delegierten zu Erfurt auf solchem oder ähnlichem Wege ihr Daseinsrecht gegen christliche Bedenken sich erst umständlich hätten beweisen sollen; sie alle wären ja nicht gekommen ohne die

Voraussetzung, Christentum und politischer Kampf gingen zum mindesten in jeweiliger Personalunion wohl zusammen. Aber das hätte doch gesagt werden dürfen, warum diese Voraussetzung nicht eben selbstverständlich sei.

Noch andere ungelöste Schwierigkeiten lagen in den Ausführungen Sohms, so bestechend deren Form wirkte. Wenn man auch nur das persönliche Christentum der Versammelten oder gar aller derer, die von den Delegierten vertreten wurden, programmatisch festlegen wollte, ließ sich dafür überhaupt eine Formel finden, die noch persönlichen Klang hatte und das Christliche nicht in einen ganz verwaschenen Ausdruck brachte? Und wenn nun Persönlichkeiten da waren oder später mitthun wollten, die eine christliche Überzeugung nicht besaßen, sollten diese ausgeschlossen oder nicht vielmehr das Christliche im Programm verschwiegen werden? Ergab sich also nicht die Notwendigkeit eines rein politischen Programms ebensowohl vom religiösen wie vom politischen Gesichtspunkt her? Naumann erkannte die Konsequenzen, die dalagen, aber er lehnte es ab, ihnen nach der einen oder anderen Seite bis zum Ende nachzugehen. Ihm und der großen Mehrzahl der Anwesenden stand die persönlich gefühlte Notwendigkeit fest, dem christlichen Motiv der Bewegung im Programm das Wort zu geben. Was uns zusammenbindet, sagte er, ist unser christlicher Glaube; was uns an die Arbeit drängt, ist unser christlicher Glaube; was unsere Freunde aus den Arbeitern gehindert hat, Sozialdemokraten zu werden, ist unser christlicher Glaube. Wir können den nicht wegnehmen, ohne daß es wäre, wie wenn man die Lampen aus dem Saale wegtrüge, in dem wir arbeiten. Naumann war sich aber zugleich darüber klar, daß in einer Formel für das gemeinsam Christliche aller nicht jeder Einzelne seinen persönlichen Glaubensstandpunkt voll ausgedrückt finden könne, daß man also die Sache „verdünnen" müsse. Außerdem wollte er betont sehen, das Christentum dürfe nicht zur Parteisache gemacht werden, d. h., man müsse glauben, daß zu jeder anderen Partei ehrliche Christen gehören können, man dürfe keine Garantie für das Christentum aller Einzelnen in der eigenen Partei übernehmen wollen, man müsse auch für diejenigen Platz lassen, die mitarbeiten möchten, ohne Christen zu sein. So kam er zu seinem Vorschlag, das Christliche in folgender Form auszudrücken: „Im Mittelpunkt des geistigen und sittlichen Lebens unseres Volkes steht nach unserer Überzeugung der Glaube an Jesus Christus, der nicht zur Parteisache gemacht werden darf." Es zeigte sich, daß die damit aufgestellte Wendung für viele noch nicht weit und elastisch

genug war, um ihren persönlichen Standpunkt darunter stellen zu können; und so lebhaft die Zustimmung zu der Äußerung gewesen war, es gelte das Persönliche, unmittelbar Christliche im Einzelnen auszusprechen, so lebhaft machte man sich daran, aus dem Subjektiven ins Objektive zu kommen. Das Ergebnis war, daß die neutrale Fassung gewählt wurde: „im Mittelpunkt des geistigen und sittlichen Lebens unseres Volkes steht uns das Christentum, das nicht zur Parteisache gemacht werden darf." Verwunderlich war es nicht, daß von links wie von rechts der Weg, den man damit ging, als ungangbar bezeichnet wurde. Pfarrer Chappuzeau gebrauchte von dem christlichen Programmsatz, der den politischen Sätzen nachfolgen sollte, das Wort: „Zuletzt wird uns ein christliches Wassersüppchen gereicht." Professor Titius verwahrte sich gegen jede Formulierung des Christlichen, als für die einen zu nichtssagend, für die anderen immer noch zu vielsagend. „Das Bekennen ist eine schwere Sache; leiden wir nicht daran, daß man so viel bekennen muß, was man nicht bekennen kann?" Redakteur Damaschke bat im Namen derjenigen, die nur von ethischen Erwägungen aus zur national-sozialen Arbeit gedrängt würden, ihnen nicht durch das Wort „christlich" im Programm den Anschluß unmöglich zu machen. Er fragte, ob es nicht im Interesse des Christentums selber geboten sei, es im Parteikampf nicht ausdrücklich auf die Fahne zu schreiben. Die Versammlung konnte sich diesen inneren Gründen und der taktischen Erwägung, man müsse die Thüre für die Mitarbeiter weit aufmachen, nicht ganz verschließen; und so wurde einstimmig noch eine Resolution angenommen, daß der christliche Paragraph des Programms nicht ein Gewissenszwang für die einzelnen Mitglieder sein solle. Jeder, der ehrlich an der Erreichung der nationalen und sozialen Ziele mitarbeiten wolle, sei willkommen.

Man kann in diesem Ausweg und in der ganzen Art, wie man das Christentum hereinnahm, eine gewisse Halbheit erblicken, aber sein Gutes hat es doch, daß nun das Zeichen des Christentums einer Bewegung vorangetragen wird, die mit der größten Freiheit und Unbefangenheit in die gärende Zeit hineingeht. Man wird es auf diese Weise, wenn auch widerwillig, in der Öffentlichkeit verstehen lernen müssen, daß der christliche Glaube nicht eine Domäne der Conventikel und der pastoralen Studierstube, sondern eine Sache des großen und offenen Lebens ist, daß er sich nicht nur in der Windstille staatlichen Schutzes zu behaupten weiß, sondern wächst im Sturme der Meinungen. Man wird durch diese Bewegung, die sich an die

Seite der gegen alt und hart gewordene Mächte ringenden Volksschichten stellt, zu der Einsicht kommen, daß das Christentum nicht aufgeht in der Phrase von Thron und Altar, die schon durch ihre Fassung verrät, daß sie es statt mit dem Geiste mit dem Mobiliar von Staat und Kirche zu thun hat. Wenn einmal diese neuen Anschauungen von der Natur des Christlichen sich durchgesetzt haben, wenn sie so über dem Streite stehen, daß sie nicht mehr bei jedem Schritt des Christentums in die Öffentlichkeit aufs betrübteste beklagt werden wie heute, wo alle die zu Rettern des wahren, stillen Glaubens sich aufwerfen, die bei sich sehr wenig davon zu verteidigen haben — dann mag man es auch unterlassen, in der Politik die Weltanschauung, in der national-sozialen Bewegung das Christliche auszusprechen.

Die zweite große Frage lag in der Notwendigkeit, das Nationale der neuen Richtung in einem neuen Zusammenhang zu begreifen. Die Parteikämpfe der letzten Jahrzehnte haben das Wort „national" zu einer abgegriffenen Münze gemacht, die man links nicht mehr zirkulieren lassen will, mit der man rechts alle politischen Schulden zahlen möchte, die man auf dem Gewissen hat. Durch Leidenschaft von beiden Seiten ist es dahin gekommen, daß der Patriotismus als Parteimonopol betrachtet wird, das an Freisinnige, Demokraten und Sozialdemokraten nicht mit verpachtet werden kann, und daß, umgekehrt die extremen Richtungen sofort von Heuchelei oder Chauvinismus reden, wenn nur das Wort „national" in Sicht kommt. Das kann nur anders werden, wenn es gelingt, die Massen zu überzeugen, national sein heiße nicht nur Heeresvorlagen und Flottenpläne bewilligen, sondern auch wissen, zu was diese Rüstungen dienen, und sorgen, daß sie ihren wahren Zweck erfüllen. Es muß allgemein klar werden, daß nicht nur unsere militärische Größe im Kriege, sondern ebenso unsere wirtschaftliche Größe im Frieden abhängig ist von der Macht, mit der wir hinter allen unseren Ansprüchen auf Geltung stehen; mit einem Wort: wir Deutschen müssen einsehen, was die Engländer schon lange herausgebracht haben, daß der Patriotismus eine Tugend und ein materieller Nutzen zugleich ist. Bisher hat man nicht selten ein Theatergewitter mit übertriebenem Donner und Blitz am politischen Himmel heraufführen müssen, um die Opfer für die Waffenrüstung der Nation herauszuschlagen. Es wird sich fragen, ob es nicht ebenso klug als richtig ist, zu zeigen, daß es für ein Volk noch andere Todesarten giebt als die des Untergangs im kriegerischen Kampf; daß es vielleicht wirtschaftlich sterben muß, wenn es nicht die anderen Nationen sehr greifbar von seiner Machtüberlegenheit überzeugt und dadurch zum Weg-

rücken zwingt. So wird es möglich sein, zu jeder Zeit und mitten im tiefsten Frieden von der unausgesetzten Stärkung der nationalen Wehrmacht zu reden. Nur wird man dabei die Forderung nicht vergessen dürfen, daß der mit allgemeinen Opfern erkaufte wirtschaftliche Fortschritt auch allen Schichten des Volkes zu gut kommen, daß der Patriotismus sich nicht nur für den Großhandel und die Großindustrie, sondern auch für die Arbeitermassen und die Landbevölkerung bezahlt machen müsse. Man wird also vertreten müssen, wie Naumann im ersten Satz seines Programmentwurfes, eine Politik der Macht nach außen und wirklicher, sozialer Reform nach innen. Es wird immer mehr auch außerhalb der national-sozialen Kreise erkannt werden, daß ohne eine solche Verbindung des Nationalen mit dem Sozialen die politische Führung des Volkes auf die Dauer unmöglich ist; und man wird es vielleicht Naumann noch danken, daß er die Notwendigkeit dieser Verbindung zuerst zu einer allgemeineren Überzeugung gemacht hat. Nehmen die anderen Parteien diesen Gedanken, der den Begriff des Nationalen von der Phrase befreit und auf die Wirklichkeit stellt, nicht auf, so wird gerade er für den national-sozialen Verein der Weg zur Höhe sein, umsomehr, als man von dieser Seite nicht in den Versuch zurückfallen wird, Mißstände in den militärischen und kolonialen Einrichtungen zu beschönigen oder zu vertuschen. Naumann hat mit wünschenswerter Deutlichkeit ausgesprochen, daß das Eintreten für die Ehre des Vaterlandes etwas anderes ist als das Verfechten der Lieutenantsehre.

Diesem einleuchtenden Gedankengang ist in Erfurt niemand entgegengetreten; dagegen herrschte nicht dieselbe Einigkeit über den dritten Punkt, über das Maß der innerpolitischen und sozialen Forderungen. Naumann hatte in politischer Beziehung in seinen Entwurf aufgenommen die Ausdehnung des allgemeinen Wahlrechts auf Landtage und Kommunalvertretungen, die ungeschmälerte Erhaltung der staatsbürgerlichen Rechte aller, die Verwirklichung der politischen und wirtschaftlichen Vereinsfreiheit. Er hatte dazu ausgeführt, das große Kommando: „Rührt euch, wer nur kann!“ müsse an alle ergehen. Je mehr willenskräftige Individuen in einer Nation sind, desto kräftiger ist das Ganze, nicht je gefügiger das Volk ist, desto besser steht es. Nicht in Verbeugungen vor der Regierung besteht der nationale Gedanke; national bedeutet für die innere Politik die Selbständigkeit und Verantwortlichkeit des Einzelnen, so viel es möglich ist. Deshalb muß man den Massen die

Freiheit geben, politisch und wirtschaftlich sich ungehindert zu vereinigen; man muß ihnen das Wahlrecht geben dort, wo ihre nächsten Interessen und Einsichten liegen, in den Kommunen. Gerade die Kleinarbeit in den Städteverwaltungen wird die soziale Bewegung vor praktische Aufgaben stellen und so klärend und erziehlich auf sie wirken. Es gab manche in der Versammlung, die sich zu diesem Vertrauen nicht erheben konnten; sie wollten nur soweit gehen, daß jedes den Besitz begünstigende Wahlrecht für Landtage und Kommunen bekämpft werden sollte. Sie fürchteten, trotz des Beispiels von Württemberg und Hessen, wo jene Forderungen schon annähernd verwirklicht sind, etwas wie eine politische Sintflut von einer so weitgehenden Ausdehnung des Wahlrechts. Man wird behaupten dürfen, daß die schließliche Entscheidung der Delegierten für Naumann die bessere Fühlung mit dem politisch Kommenden verriet. Man kann dem Gedanken nicht mehr entgehen, daß das allgemeine Wahlrecht einfach unangreifbares Gut im Staate ist. Meint man, dieses Recht sei gekommen, ehe die Massen dafür reif waren, so ist das eine Betrachtung, die nur geschichtlichen und gar keinen aktuellen Wert hat. Heute kann es sich nur darum handeln, das Volk nachträglich zum vernünftigen Gebrauche dieses Rechts zu erziehen; und das wird nach dem Beispiel anderer Länder am besten geschehen, indem man alle mitsprechen läßt, zuvörderst in den Verhältnissen der eigenen Gemeinde, die schließlich für jeden einigermaßen durchsichtig gemacht werden können, und wo durch Mißgriffe die raschesten und deutlichsten Lehren gegeben werden. — Nicht weniger richtig war es, daß der Antisemitismus nicht als Stimmung, wohl aber als politische Richtung, die den Juden die staatsbürgerlichen Rechte beschränken will, abgewiesen wurde. Ob ich persönlich mit jedem Staatsbürger kordial verkehren will, meinte Naumann, ist eine gesellschaftliche Frage. Aber wenn man die Schädel und die Großväter auf ihre Abstammung untersucht und danach die politischen Rechte bemessen will, so schreitet man in eine Kulturstufe zurück, die hinter dem Rechtsstaat liegt.

Wie weit man in den sozialen Reformforderungen gehen sollte, darüber ist in Erfurt nur das Allgemeinste ausgemacht worden. Herrschend war die Erkenntnis, daß man zu stehen habe an der Seite der wirtschaftlich Schwachen, auf Seiten der Arbeit und nicht der Rente. Sohm blieb unwidersprochen, wenn er ausführte: man darf der Arbeiterbewegung nicht feindlich gegenüberstehen, man muß sie reformieren. Die ganze geschichtliche Fortentwicklung ist bedingt durch das Emporsteigen neuer Bevölkerungsschichten. Infolge seines

Machtbewußtseins ist in unseren Tagen der Arbeiterstand zum Selbstbewußtsein gekommen, und er klopft an die Thore der Weltgeschichte. Wir wollen ihm die Thore öffnen. Kommt herein in die feste Burg eines nationalen Staatslebens, Platz ist da! Auf der anderen Seite galt es für ebenso selbstverständlich, daß man die Hebung des Arbeiterstandes nur wollen könne als ein Mittel zur Hebung der ganzen Nation. „Deutschland über alles, auch über den Arbeiterstand; das soll es sein!" Von da aus drangen Naumanns Sätze durch, man wolle zu Gunsten der Arbeit eine geschichtliche Umgestaltung der vorhandenen Verhältnisse anstreben, so, daß die Arbeit in ihren verschiedenen Arten und Formen einen größeren Anteil bekomme an dem Gesamtertrag der deutschen Volkswirtschaft. Damit ist scheinbar nicht viel gesagt, und die Presse hat sich beeilt, zu versichern, daß das am Ende von jeder Partei unterschrieben werden könne. Ich glaube, es liegt darin doch nicht so wenig, wenn man die Stimmung mit in Betracht zieht, die zu diesem Paragraphen des Programms geführt hat. Die alten Parteien legen in ihrem Programm stets das Maximum ihrer sozialen Bereitwilligkeit nieder und sind vielleicht zufrieden, wenn die Forderung in schönen Worten dasteht. Sie verwandeln ihre sozialen Sätze nicht in entschlossene Aktion, und gerade das, weniger das bescheidene Maß des Formulierten, hat sie um das Vertrauen der Volksmasse gebracht. Diese junge Erfurter Partei hat nur das Minimum dessen gesagt, was sie erreichen will, und für ihre Entschlossenheit im Kampfe hat Naumann ein Wort gebraucht, das die „bürgerlichen" Parteien nicht aussprechen würden: „in allen praktisch-sozialen Dingen ist die Sozialdemokratie unser natürlicher Bruder."

Ein genügendes Tempo im sozialen Vormarsch darf man also von dieser jüngsten Richtung erwarten, wenn sie durchdringt. Wenn! Von allen Seiten her hat man aufs lebhafteste versichert, sie werde wirkungslos vorübergehen, höchstens da und dort die Geschäfte der Sozialdemokratie besorgen. Und in der That gehört eine nicht geringe Zuversicht zu der Annahme, hier sei die Partei der Zukunft. Aber das wird doch feststehen: der Weg, den Bismarck empfiehlt, die Sozialdemokratie zu expatriieren und außerhalb alles bürgerlichen Rechts mit Feuer und Schwert niederzuhalten, geht nicht an. Wir können nicht auf die Dauer die patriotische Mitarbeit von 10 oder 15 Millionen Deutscher missen; unsere Stellung in Europa und im Welthandel ist nicht behaglich genug, daß wir im Innern einen versteckten oder offenen Kriegszustand mitschleppen könnten. Schon diese

politiſche Erwägung zwingt zu der Frage, auf welchem Wege man die ſozialdemokratiſche Bewegung aus ihrer Negation des heutigen Staates auf einen Boden führt, wo man praktiſch verhandeln und am Ende ſich vergleichen kann. Dazu kommt die Rückſicht auf Menſchlichkeit und Billigkeit, auf die Nöte, unter denen die aufſteigenden Volksmaſſen leben, ohne doch ſich ſelbſt befreien zu können. Es gilt, ihnen die Bahn nach oben zu erleichtern, und das kann nicht bloß politiſch geſchehen durch Feſtſtellung der Menſchenrechte, das muß nach Carlyle jetzt wirtſchaftlich geſchehen durch Feſtſtellung der Menſchenkräfte, dadurch, daß man geſetzlich die ſchwache Kraft fördert, die Übermacht hemmt.

Iſt dies alles richtig, ſo darf man annehmen, der nationale Sozialismus werde ſeine Straße gehen, ſei es ſo, daß wirklich aus ihm eine herrſchende Partei der Zukunft ſich entwickelt, ſei es, daß der Geiſt, der hier iſt, in die Geiſtloſigkeit der alten Parteien eindringt und aus ihren Ruinen neues Leben weckt. Jene Möglichkeit wird nicht mehr Glauben erfordern als dieſe — Glauben freilich iſt in jedem Falle notwendig, nicht gerade der chriſtliche Glaube, aber doch die Überzeugung, daß der Idealismus die einzige dauernde Kraft iſt. Wie raſch, ob geradlinig, ob nur unter rückläufigen Bewegungen ſich dieſe Entwicklung der Zukunft abſpielen wird, ob vielleicht, wie Naumann anzunehmen ſcheint, in 10 Jahren ſchon der nationale Sozialismus ſeine Million von Wählern hinter ſich haben wird: das zu entſcheiden iſt eine andere Sache; und alles Profezeien iſt in dieſem Stück vom Übel. Es wird das zum Teil abhängen von der Stellung, welche die Gebildeten einnehmen. Naumann meint: eine ganze Generation von Gebildeten fühle ſich nicht wohl in ihrer bisherigen politiſchen Verbindung, fühle, es ſei ihr eigentliches Mark, was ihr dort ausgeſogen werde; wir ſtehen vor dem Beginn der politiſchen Umänderung unſerer deutſchen akademiſchen Schicht; dieſe Gebildeten werden ſich als Herolde der Geſamtheit der ſozialen Bewegung anſchließen, die dann nicht mehr bloß durch ihre Maſſenhaftigkeit imponieren wird, ſondern durch die Qualität und die Aktualität, mit der ſie arbeitet. Auch Sohm hofft, daß die Gebildeten als die bewaffnete Macht des Geiſteslebens die Maſſen, die ohne ſie für die innere Politik wehrlos ſind, hereinziehen in einen national gerichteten Sozialismus, der durch dieſes Zuſammenwirken die Macht bekommt, zur Sozialdemokratie zu ſagen: deine Zeit iſt um! Ich kann dieſen Optimismus nicht teilen und unter der älteren Generation die Gebildeten nicht ſehen, die Naumann braucht.

Gewiß sind manche da, denen die Politik der bestehenden Parteien zuwider ist, und sie mögen ein dankbarer Boden für den nationalen Sozialismus sein. Aber das Gros der sogenannten Gebildeten lebt vom täglichen Brot des Berufs und dann noch von einigen herrschenden Anschauungen, die aus dem Thor der Zeitungsverleger oder der gesellschaftlichen Vorurteile kommen. Sie sind nicht die bewaffnete Armee des Geistes, sondern höchstens seine Miliz. Sie tragen, wie man's manchmal bei entlassenen Soldaten in der Schweiz sehen mag, über dem Gewehr, aus dem die tödlichen Geschosse des Kampfes und des Zukunftssieges kommen könnten, behaglich den altangestammten Regenschirm, der sie vor allen Unbilden der Witterung schützen muß. Vielleicht lebt das Geschlecht, das jetzt auf den Hochschulen ist, in einem tieferen und schärferen Geiste und wird ihn hochhalten gegen alle Gefahr der Sattheit, der büreaukratischen und byzantinischen Verknöcherung. Schon damit aber wäre das Kommen jener Entwicklung, für die Naumann wirkt, um ein Menschenalter hinausgeschoben.

Endlich wird die Zukunft des nationalen Sozialismus auch davon abhängen, bis zu welchem Grade er die „natürliche Bruderschaft" mit der Sozialdemokratie bethätigt. Ich meine, die Roheit, mit der die sozialdemokratische Presse alle idealen Güter in den Staub zieht, werde die Gemeinsamkeit auch nur im praktischen Vorgehen nicht zu groß werden lassen. Nirgends kann man bemerken, daß die Sozialdemokratie die von ihr verhöhnte politische Kampfesart der „verkommenen bürgerlichen Gesellschaft" durch eine reinere und anständigere zu ersetzen sucht. So lange die Führer, die persönlich zum Teil auf einer anderen Linie stehen, da nicht Wandel schaffen, wird man es niemand verübeln dürfen, wenn er das Wort Naumanns vom „natürlichen Bruder" für sehr bedenklich hält. Um so freudiger muß man es begrüßen, daß Naumann selbst mit der ekelhaften persönlichen Führung der Politik nichts gemein haben wird. Seine Gegner, bis hinüber zur Luthardtschen Kirchenzeitung, haben geredet von seiner „naiven" Ehrlichkeit, von der „naiven" Selbsterkenntnis, die zu Erfurt an den Tag getreten sei, als man dem Gedanken nachgab, man sei ideell noch nicht reif genug zu einer Partei. Nichts beweist deutlicher die Höhenlage des politischen Denkens, als daß sogar eine Kirchenzeitung, die gewohnt ist, alle acht Tage die gesamte Öffentlichkeit vom Standpunkte der Ewigkeit her abzurteilen, naiv nennt, was einfach sittlich und selbstverständlich ist. Man darf hoffen, daß der nationale Sozialismus diese Ehrlichkeit und Noblesse, mit der man an seinen eigenen Schattenseiten nicht vorübergeht und dem Gegner auch sein

Stückchen Sonne läßt, stets durchführen und am Ende auf die andern übertragen werde. Er kann dabei trotzdem lernen, daß Politik ein hartes Handwerk ist, und die Gefahr vermeiden, die Professor Weber so herb der Erfurter Versammlung vorgeworfen hat: wenn sie eine Partei bloß der Mühseligen und Beladenen gründen wolle, treibe sie die aussichtslose Politik des Miserabilismus. Aber er wird das Hartwerden lernen von der Wahrheit aus, daß das Härteste nicht immer der Kampf um die Macht ist, sondern der Kampf um das Sittliche.

So knüpfen sich bei aller Nüchternheit viele Hoffnungen an Naumann, über dessen Arbeitszimmer das Wort steht: „wer den Tod nicht fürchtet, dem kann nichts etwas anhaben", und an die national-soziale Bewegung, deren Begeisterung so hell und zukunftsfreudig ist. Es ging doch eine große Stimmung durch die Erfurter Beratungen, und diese Stimmung galt einer großen Sache, der Frage, ob wir Deutschen, deren Gewalt das zu Ende gehende Jahrhundert in neue politische Bahnen gezwungen hat, auch noch im kommenden an der Macht stehen und ob wir dieser Macht würdig sein werden. Das ist die größte politische und sittliche Frage, die wir uns stellen können. Die Antwort wird man suchen müssen in der Richtung des Naumannschen Wortes: ein Vaterland der Masse! A. M.

Vom religiösen Jugendunterricht.

(Schluß.)

4.

Steudel weiß, daß man seiner Behandlung des Religionsunterrichts mit dem Einwand begegnen werde, er sei für Kinder zu hoch und gehe über ihr Verständnis hinaus. Er verweist dem gegenüber auf seine eigene Erfahrung, worin er zu bemerken glaubte, daß die freie Behandlung des biblischen Stoffes nicht bloß bei ihm selbst die Freudigkeit des Unterrichtens erhöht, sondern auch das Interesse der Schüler gesteigert habe. Ich habe meinen Religionsunterricht früher, wenigstens in vielen Stücken, ganz ähnlich gegeben wie Steudel, habe auch nach meiner Entfernung aus dem Pfarramt mehrfach den Versuch gemacht, Kinder in eine unbedingt freie und doch religiöse Betrachtung der Bibel einzuführen. Aber meine Bemühungen haben

mir nicht ganz denselben ermutigenden Eindruck hinterlassen. Zum Teil beruht dies wohl darauf, daß ich zwar der Bibel nicht weniger kritisch gegenüberstehe als Steudel, aber weniger gesicherte Resultate der modernen Bibelkritik sehe als er. Während also Steudel die Möglichkeit besitzt, ein schlechtes Wissen über die Bibel durch ein besseres zu ersetzen, muß ich viel öfter bei den Fragen stehen bleiben und mich damit begnügen, eine neue Methode des Denkens über die Bibel einzuüben. Die Mitteilung von Resultaten geht aber immer leichter als die Einführung in eine Methode. Andererseits bedeutet es meines Erachtens keinen wirklichen, wesentlichen Fortschritt, wenn nur ein falsches Wissen über die Bibel durch ein besseres ersetzt wird. Glauben muß ja schließlich das Kind, ja der Laie überhaupt, das eine wie das andere, das neue wie das alte. Oder kann jemals der Nicht-Theologe eine eigene Meinung (ich bitte, das Wort im strengen Sinn zu nehmen!) über die religiöse Entwicklung Israels, die geschichtliche Stellung und Bedeutung Jesu, die Entstehung der christlichen Kirche bekommen? Aber eben dessen soll unser Volk entwöhnt werden, in einem Wissen, das nicht freie, eigene Überzeugung werden kann, die Grundlage seiner Religion zu sehen; und eben das soll es lernen, sein religiöses Leben nur auf Gedanken zu stellen, die ihm kein Gelehrter nehmen kann, weil sie ihm kein Gelehrter verbürgen muß.

Ich meine also, daß das Kind die Methode der neueren Bibelforschung mit der Kenntnis ihrer Resultate noch nicht inne hat; daß die Mitteilung der Resultate ohne Einführung in die Methode keinen wirklichen Wert hat, und daß die Methode für das Kind überhaupt zu hoch ist. Hiebei denke ich zunächst an die Methode der litterarischen Bibelkritik, der Scheidung und Datierung der Quellen u. s. f. Doch ist das noch das Geringere, was die Schwierigkeit und was das religiöse Interesse betrifft. Der Übergang von der Heilsgeschichte zur Religionsgeschichte, der diesem neuen Religionsunterricht einen neuen religiösen Charakter verleiht, ist für das Kind schlechterdings unvollziehbar.

Die Heilsgeschichte erzählt die objektiven Thaten Gottes zu unserem Heil; die Religionsgeschichte beschreibt die Entfaltung und Verschiebung des Gottesbewußtseins. Nun liegt es dem Sinne des Kindes außerordentlich nahe, sich des vielen Herrlichen, auch Schrecklichen, zu freuen, das Gott nach den biblischen Erzählungen im Laufe der Zeit schon gethan hat und noch thun wird. Und es liegt dem Sinne des Kindes unendlich fern, darüber nachzugrübeln,

wie sich der Lauf der Welt in dem menschlichen Bewußtsein zusammengefaßt und gespiegelt hat, wie die subjektiven Deutungen desselben sich entfalten, verschieben, ablösen mußten. Gott hat in sechs Tagen die Welt geschaffen, hat den ersten Menschen unter bestimmten Bedingungen den Garten Eden zugewiesen, hat sie wegen Ungehorsams aus dem Paradiese vertrieben, hat die entartete Menschheit durch die Sintflut bis auf acht Personen vertilgt, hat sie wegen gotteslästerlichen Hochmuts mit Verwirrung der Sprachen gestraft, hat dann den Abraham berufen, dessen Nachkommen auf seltsame Weise nach Ägypten getrieben, sie durch Mose unter verschiedenen Wunderthaten aus Ägypten wieder ausgeführt, mit den Kindern Israel am Berge Sinai einen Bund geschlossen, ihnen die Richter erweckt, den David als einen Mann nach seinem Herzen zum König gegeben, zur Mahnung und Tröstung Propheten gesandt, sie wegen fortdauernder Widersetzlichkeit den Assyrern und Babyloniern in die Hand gegeben und zur Wegführung überlassen, sie um seiner Ehre willen aus der Verbannung zurückgeführt, darauf in der Fülle der Zeit ihnen seinen Sohn gesandt, diesen seinen geliebten Sohn aber selbst als Opfer dahingegeben, dann jedoch ihn von den Toten auferweckt und nach seiner Himmelfahrt den heiligen Geist ausgegossen: das alles ist für das Kind ganz leicht verständlich, wenn man ihm den einen, einfachen Satz eingeprägt hat, daß bei Gott kein Ding unmöglich ist. Gerade die Objektivität dieser Heilsgeschichte, die uns reflektierten Menschen das Verständnis erschwert, kommt der Auffassungsweise des Kindes entgegen. Was soll aber das Kind sich darunter vorstellen, daß das Volk Israel die Errettung aus Ägypten seinem Stammesgott Jahveh *zuschrieb*, daß Mose, die Propheten, Jesus, Paulus sich von Gott berufen *wußten*, daß Jesus sich als Sohn Gottes *erkannte* oder *erfaßte*, daß die ersten Christen sich von dem Geiste Gottes oder Jesu *ergriffen, getrieben fühlten*? Natürlich kann sich das Kind bei diesen Worten schließlich auch etwas denken: dagegen ist es unfähig, in diesen Bewußtseinsvorgängen *Realitäten* zu erkennen, ja die allerhöchsten und schließlich einzig wirklichen Realitäten. Wenn man dem Kinde sagt, daß die Propheten sich von dem Geiste Gottes, nämlich ihres Volksgottes, ergriffen fühlten, so denkt es sich unwillkürlich hinzu: von dem sie doch nicht wirklich ergriffen waren, den es ja gar nicht giebt, da es ja keinen Stammes- oder Volksgott geben kann. Wenn man dem Kinde sagt, daß Jesus sich als Sohn Gottes erkannte oder erfaßte, so wird es nach seiner Denkweise zu der Ergänzung geneigt sein:

der er eben doch nicht war. Daß die Entstehung des Sohnesbewußtseins zugleich der thatsächliche Eintritt in die Sohnesstellung, daß gerade das Subjektive das Objektive sei, die äußerliche Objektivität ein bloßer Schein, die sogenannte bloße Subjektivität aber die einzige für uns unmittelbar erfahrbare Wirklichkeit: wie sollte das ein Kind verstehen? Es giebt ja viele „reife" Menschen, die nicht zu fassen vermögen, daß die bloß subjektive Zufriedenheit ein viel reelleres Gut ist als das objektive Geld, daß die reelle Herrschaft nicht in dem Besitze objektiver Machtmittel, sondern in der Ausübung subjektiven Einflusses besteht u. s. f. Auf religiösem Boden ist diese Einsicht noch viel notwendiger, aber auch schwieriger — und da will man sie dem Kinde zumuten? – Die Unterscheidung von objektiv und subjektiv ist für das Kind unnatürlich; und darum ist auch der Übergang von der in der Schrift erzählten „Heilsgeschichte" zur religionsgeschichtlichen Auffassung der biblischen Berichte für das Kind unvollziehbar.

Aber der Unterricht in der Religionsgeschichte ist an sich so wenig Religionsunterricht als die Einprägung der Heilsgeschichte. Zum religiösen Unterricht wird Bibelkunde und biblische Geschichte erst dadurch, daß man dem Kinde Anleitung giebt, sich in Gottes Heilsplan mit der ganzen Welt und dem einzelnen Menschen einzufügen; und ebenso erlangt das religionsgeschichtliche Wissen religiöse Bedeutung erst dadurch, daß man es als Hilfsmittel zur Deutung der eigenen Entwicklung verwendet. Nun ist es nicht so schwer und liegt jedenfalls dem Kinde seiner ganzen Sinnesrichtung nach viel näher, sich einem objektiven Thatbestand, so dem freien Thun Gottes zum Heile der Menschen, unter- und einzuordnen. Daß auch wir aus dem Paradiese ausgeschlossen sind, weil Adam und Eva wegen des Sündenfalls daraus entfernt werden mußten, das sieht das Kind als Thatsache vor sich und wird es auch beim Blick auf die Menschen, wie sie sind oder wie man sie ihm beschreibt, verständlich finden; daß wir die Gebote Gottes halten sollen, die Gott selbst vom Berge Sinai herunter den Israeliten zurief, bedarf keines Beweises; daß wir von Gott alles Gute hoffen dürfen, nachdem er seinen eigenen Sohn aus freiem Antrieb für uns in den Tod gegeben, das ist ja sonnenklar. Die Objektivität der Thatsache, von der aus geschlossen wird, läßt die subjektive Zueignung als einfache logische Konsequenz erscheinen; sie drängt den Schluß auf das eigene Verhalten unwiderstehlich auf. Wer den Himmel für eine objektive Thatsache hält und den Weg zum Himmel mit objektiver Deutlichkeit und Sicherheit

vor ſich ſieht, der geht natürlich auf dem Wege zum Himmel; wem die Hölle eine objektive Thatſache iſt und der Abweg zur Hölle mit objektiver Klarheit und Deutlichkeit vor Augen ſteht, der biegt mit derſelben Selbſtverſtändlichkeit von dem breiten Wege ab, wie er einem Feuer oder einem wilden Tiere ausweicht. Alſo: der Unterricht in der Heilsgeſchichte läßt ſich, ſo lange ihre Objektivität als unbezweifelbar behandelt werden kann, leicht in Religionsunterricht umſetzen. Die Religionsgeſchichte aber, als Kunde von den Verſchiebungen des Gottesbewußtſeins, wird nur auf den eine religiöſe Wirkung ausüben, dem die Realität des eigenen Gottesbewußtſeins das Verſtändnis für die Realität fremden Gottesbewußtſeins eröffnet hat. Nun kann aber das Kind ein Gottesbewußtſein eigentlich nicht haben; es kann glauben, daß Gott die Welt erſchaffen hat, daß Gott Jeſus von den Toten auferweckt hat, daß Gott einſt die Welt den Flammen übergeben wird, daß er überhaupt thun kann, was er will — aber das Bewußtſein der realen Gegenwart eines Gottes, der Geiſt und Liebe und Allmacht iſt, das kann es doch wohl nicht haben; iſt es einer Ahnung dieſes Gottes fähig, ſo wird ſie doch nicht ſo ſtark ſein, daß ſie ihm die Realität fremden Gottesbewußtſeins, alſo die Realität der Religionsgeſchichte, eröffnen könnte. Und wäre dieſe Vorausſetzung erfüllt, ſo iſt es immer noch ſehr ſchwer, aus der Religionsgeſchichte Religion zu lernen. Denn ſo wenig ſie „objektive“ religiöſe Thatſachen in äußerlichem Sinne kennt, denen man ſich nur unterordnen dürfte, ſo wenig kennt ſie eine objektive, fixe Wahrheit, die man nur annehmen und verwirklichen müßte. Sind die zehn Gebote von Gott ſelbſt aus den Wolken herabgerufen und in die Tafeln des Geſetzes eingegraben worden, ſo ſind ſie ſelbſtverſtändlich unbezweifelbare, ewige Wahrheit; ſind ſie nur der Ausdruck des Gottesbewußtſeins der alten Iſraeliten, ſo ſind ſie ſelbſtverſtändlich der Kritik unterworfen, ja, ſo muß zum Voraus angenommen werden, daß das Gottesbewußtſein im Verlauf der Entwicklung ſich noch einen beſſeren Ausdruck geben kann. Wurde Jeſu von Gott „objektiv“, durch eine Stimme vom Himmel, bezeugt, daß er ſein geliebter, wohlgefälliger Sohn ſei, ſo iſt Jeſus natürlich unſerer Kritik entzogen; denn Gott muß doch beſſer wiſſen, was ihm gefällt, als irgend ein Menſch; iſt aber Jeſu Gottwohlgefälligkeit nur eine Thatſache ſeines Bewußtſeins, ſo ſind wir ſogar zu der Erwägung verpflichtet, ob dieſes hohe Selbſtgefühl nicht irgend welchen Grad der Selbſttäuſchung in ſich enthalte. Will man alſo an Jeſus ſich orientieren, ſo muß man von der religionsgeſchichtlichen

Deutung Jesu aus auch mit der Möglichkeit rechnen, die durch dessen heilsgeschichtliche Deutung völlig ausgeschlossen ist, daß wir vielleicht über ihn hinauskommen müßten. Bei genauerem Zusehen ergiebt sich ferner, daß alle Fortschritte in der Entwicklung des religiösen Bewußtseins zweideutig waren, daß die Helden der Religion, je nachdem man sie nimmt, ebensowohl Verführer als Führer sein können. Das Volk Israel, dem die Entwicklung der Religion so ungemein viel verdankt, hat zugleich den bedenklichsten Wahnglauben produziert; der Apostel Paulus hat das Christentum, wenn man so sagen will, zugleich gerettet und verdorben; Jesus selbst, der „Heiland", kann für einen Menschen sehr gefährlich werden. Darin scheint mir gerade eines der tiefsten Geheimnisse der göttlichen Weltordnung zu liegen: wer nicht versteht, daß das Göttliche mit dem Eintritt in die Geschichte notwendig zweideutig wird, daß die Gottheit in der Geschichte zugleich Gott und der Teufel, das gute und das böse Prinzip ist, der versteht von Gott und der Geschichte vielleicht überhaupt nichts. Aber Kinder sollte man vor diesem wahren Verständnis der Geschichte doch wohl eher bewahren, als daß man es ihnen aufdringen dürfte. Es ist und bleibt darum auch ihrem Sinne verschlossen.

So bin ich der Meinung, daß die Übertragung der Heilsgeschichte in Religionsgeschichte für das Kind wesentlich zu hoch ist. Der Übergang von dem Objektiven zum Subjektiven, von dem Festen zum Fließenden, von dem Eindeutigen zum Zweideutigen, der darin enthalten ist, übersteigt die Kraft des Kindes. Wenn Steudel sich darauf beruft, daß man heute kein Bedenken mehr trage, die Schüler aus dem Bereich der Naturwissenschaft mit viel schwierigeren Dingen bekannt zu machen, so scheint mir, daß er dabei die eigentliche Schwierigkeit der Sache übersieht. Diese liegt gerade in der Wendung von der Natur zum Geist, von dem Schauen nach außen zur Reflexion in sich selbst, von der Erkenntnis durch das Organ der Sinne zu der Erkenntnis durch den Schluß von dem eigenen *Selbst* auf ein anderes *Selbst*. Keine Schwierigkeit der Naturforschung ist mit der Schwierigkeit der Geistesdeutung irgend wie zu vergleichen, denn es handelt sich um zwei verschiedene *Arten* der Erkenntnis — deren eine nicht bloß dem Kinde, sondern überhaupt dem nach außen gewendeten Menschen wesentlich versagt ist.

5.

Ich kann es wohl begreifen, daß jeder, der die Heilsgeschichte gläubig hinzunehmen vermag, sich gegen die Umsetzung derselben in

Religionsgeſchichte mit Händen und Füßen ſträubt, daß er namentlich in dem Verſuch, den religiöſen Jugendunterricht von dem Boden der Heilsgeſchichte auf den der Religionsgeſchichte zu verpflanzen, ein Attentat auf das kindliche Gemüt ſieht. Aber die Objektivität der Heilsgeſchichte, die dem Kinde ſo gut entſpricht, wird zur Gefahr für die Religion, ſobald der heranreifende Menſch die rein äußerlich gefaßte Objektivität Gottes und ſeines heilsgeſchichtlichen Thuns nicht mehr feſtzuhalten vermag. Mit der falſch verſtandenen Objektivität Gottes fällt dann auch die Realität und Wahrheit des Gottesverhältniſſes und Gottesbewußtſeins dahin.

Nun könnte man die einfache Auskunft vorſchlagen, daß der Jugend naturgemäß die heilsgeſchichtliche, dem reiferen Alter die religionsgeſchichtliche Betrachtung des religiöſen Lebens zuzuweiſen ſei. Jedem das Seine, jedem auch die Art von Lernen und Erkennen, die ſeiner Entwicklungsſtufe entſpricht! Da auch die Heilsgeſchichte, religionsgeſchichtlich aufgefaßt, als ein Verſuch, die unausſagbare Wirklichkeit des göttlichen Lebens einigermaßen zur Vorſtellung zu bringen, ihre Wahrheit haben kann und gewiß hat, ſo braucht im Namen der Religionsgeſchichte kein Einſpruch gegen die Unterweiſung des Kindes in der Heilsgeſchichte erhoben zu werden. Doch müſſen dabei einige Bedingungen geſtellt werden, denen der gegenwärtige Religionsunterricht leider ſelten genug entſpricht, ja nach den kirchlichen Vorſchriften nicht entſprechen darf.

Erſtens kann natürlich nur derjenige religionsgeſchichtlich denkende Lehrer die bibliſche Heilsgeſchichte vortragen, der darin mehr wertvollen Gehalt als wertloſe Einkleidung, mehr Offenbarung als Verhüllung der weſentlichen, unbeſchreiblichen Wirklichkeit göttlichen Lebens und Wirkens ſieht. Von einer Berufung des Volkes Iſrael kann, ohne bloße Phraſen zu machen, nur reden, wer dieſem Volke eine beſondere Bedeutung für die Entwicklung des Gottesbegriffs und dem iſraelitiſch-chriſtlichen Gottesbegriff weſentliche Wahrheit zuſpricht; ebenſo von der Berufung eines einzelnen Menſchen nur, wer es anerkennt, daß in dem Leben des Einzelnen ein beſonderer göttlicher Sinn und Zweck verborgen liegt, wer dem Menſchen die Aufgabe zuweiſt, daß er ſeine Idee erfaſſe und verwirkliche. Ebenſo darf von einem Gericht nur reden, wer überzeugt iſt, daß man ſich in der That nicht durch das Leben drücken und ſchwindeln kann, daß der Geiſt jede Läſterung des Geiſtes unentrinnbar rächt. Ich will nicht unterſuchen, in wie weit die gegenwärtigen, kirchlich approbierten Religionslehrer dieſer Bedingung entſprechen; ich will nur darauf

hinweisen, daß man diese Befähigung zum Religionsunterricht nicht verrücken darf, soll die religiöse Unterweisung der Jugend nicht in leeres Geschwätz und richtigen Schwindel ausarten.

Zweitens muß bei dem Vortrag der Heilsgeschichte auf die spätere, wie mir scheint, unentbehrliche Übersetzung derselben in Religionsgeschichte schon dadurch Rücksicht genommen werden, daß nicht die äußere Thatsächlichkeit derselben betont wird, sondern ihr geistiger Gehalt, daß das einzelne Ereignis nicht ausdrücklich als solches und im Gegensatz zu anderen auf Gott zurückgeführt, sondern vielmehr als Offenbarung der allgemeinen Gesetze göttlichen Waltens behandelt wird. Ist die Umdeutung der Heilsgeschichte in Religionsgeschichte für das Kind zu schwer, so kann es doch wohl verstehen, daß Gott nicht schafft, spricht, zürnt wie ein Mensch, daß also alles, was von Gott erzählt wird, cum grano salis zu verstehen ist. Ich wollte, man hätte mir das zeitig gezeigt; meine religiöse Entwicklung wäre mir dadurch beträchtlich erleichtert worden. Daß alle Worte, die uns als von Gott stammend überliefert sind, schon einer Übersetzung aus der göttlichen in die menschliche Sprache unterzogen werden mußten, läßt sich dem Kinde früh deutlich machen; je mehr es heranreift, desto reichlichere Verwertung müßte dieser so einfache und naheliegende Gedanke finden.

Drittens will ich doch mit der Meinung nicht zurückhalten, daß mir die Bibel, wie sie ist, nicht zur Grundlage eines kindlich-wahren Unterrichts in der Heilsgeschichte zu taugen scheint. Bei uns in Württemberg ist der Religionsunterricht fast in der Bibelkunde aufgegangen — gewiß nicht zum Vorteil der Religion. Die Bibel ist nun einmal kein Kinderbuch; weder ihr Inhalt, noch ihre Form entspricht den Anforderungen an ein solches. Das brauche ich nicht näher auszuführen. Dagegen möchte ich hier, meinem allgemeinen Gedanken entsprechend, besonders darauf hinweisen, daß gerade die Heilsgeschichte in der Form, wie sie direkt aus der Bibel zu entnehmen ist, für das Kind zu kompliziert, ja eigentlich verworren ist. Wir haben im Alten Testament mehrere, verschiedenartige Auffassungen der Geschichte Israels zusammengearbeitet, ja oft nur nebeneinandergestellt, ja durcheinander geworfen. Ebenso haben wir im Neuen Testament mehrere Darstellungen und Deutungen der Persönlichkeit Jesu neben- und durcheinander. Bietet man das Mosaikbild der Heilsgeschichte, wie es sich in der Bibel findet, ohne kritische Verarbeitung dar, so erzieht man das Kind zur Gedankenlosigkeit oder zu einem verschrobenen, unwahren Denken. Entweder muß es über die Fugen

und Widersprüche weggleiten, oder muß es dieselben, um eine übereinstimmende Heilsgeschichte zu bekommen, so oder so wegdeuten. Will man aber das Kind der Wahrheit gemäß darüber belehren, daß in dem biblischen Bericht verschiedene Auffassungen der Heilsgeschichte durcheinander laufen, so nimmt die Geschichte und Kritik der biblischen Schriften viel zu viel Zeit und Aufmerksamkeit und Stimmung weg. In diesem Stück kann Steudels Schrift zum warnenden Beispiel dienen. Freilich, wenn er den gegenwärtig vorgeschriebenen Stoff für den Religionsunterricht nach seiner wissenschaftlichen Überzeugung behandeln wollte, so mußte er auf die Geschichte der biblischen Schriften so ausführlich eingehen, wie er es that. Deshalb möchte ich vorschlagen, daß man dem Kinde nicht das biblische Mosaik einer Heilsgeschichte bietet, sondern nur*) die Auffassung derselben, die in der freien und hohen Denkweise der klassischen Propheten enthalten ist, die von Jesus wieder aufgenommen, vertieft und berichtigt wurde. Die wichtigste Abweichung von der bisherigen Darstellung wäre wohl, daß die spätere (deuteronomische und levitische) Korrektur und Umdeutung der ältesten Überlieferung Israels wieder beseitigt, die Entwicklung der Gesetzlichkeit von der Auffindung des Deuteronomiums an als Entartung und Verkehrung des Prophetismus kurz gekennzeichnet, Jesus als die Erfüllung des Prophetismus verstanden würde. Daß Jesus die Verheißung der Propheten anders erfüllte, als sie ursprünglich lautete, könnte den willkommenen Anknüpfungspunkt zur späteren Umdeutung der Heilsgeschichte in Religionsgeschichte bieten. Doch bliebe diese selbst besser einem reiferen Alter vorbehalten. Warum soll denn der Christ mit 25 Jahren in der Religion nichts Neues mehr zu lernen haben? Ist die religiöse Erkenntnis so leicht und — wertlos, daß man sie bis zum vierzehnten Lebensjahr wesentlich vollständig darbieten kann? Auch die Einführung in die paulinische und johanneische Theologie möchte ich für ein wirklich reifes Alter aufsparen. Die wichtigsten Worte Jesu enthalten so viel „systematisches" Wissen über Gott und das Heil, daß es für das Kindesalter mehr als genügt. Sie ersetzen auch den Katechismus vollständig.

Eine Bibel dürfte bei dem vorgeschlagenen Religionsunterricht das Kind natürlich nicht in die Hand bekommen. Es könnte und

*) In diesem „nur" ist eigentlich meine ganze Abweichung von Steudel begriffen. Was ich wünsche, giebt Steudel den Kindern auch — nur leider noch viel mehr.

müßte ihm von der Bibel als einem Buche gesagt werden, worin es alles, was ihm von Gott erzählt worden, wieder finden werde und noch viel Gutes und Göttliches dazu. Mit diesem Vorschlag möchte ich nichts weniger als die Vollbibel aus unserem Volksleben entfernen. Im Gegenteil! Ich bedaure sehr, daß wirkliche Kenntnis derselben so selten ist, und möchte dem gerade dadurch abhelfen, daß sie dem reifen Menschen, der sie als Ganzes zu verstehen vermag, auch erst als Ganzes und dann wirklich erschlossen werde. Will dann der reife Mensch sie nicht mehr kennen lernen, so geschieht es ihm ganz recht, wie es auch dem „Gebildeten" ganz recht geschieht, der die Zeit nicht mehr findet, einen Faust oder Hamlet wirklich kennen zu lernen. Ich wollte mir aber schon getrauen, einen einigermaßen empfänglichen jungen Menschen auf den Tag in Spannung zu erhalten, da er mit dem Eintritt ins mündige Alter die erste ganze Bibel in die Hand bekäme mit der Ermächtigung, nun an den Kursen für Männer und Frauen teilzunehmen, die ihn in die wirklichen Geheimnisse der Bibel einführen sollten.

6.

Übrigens wird sich die offizielle Kirche auf die vorgeschlagene Vereinfachung der Heilsgeschichte und dementsprechende Umänderung des ganzen Religionsunterrichts nicht einlassen. Sie kann auch nicht, weil die bisher dargebotene, ohne sondernde Kritik aus der Bibel gezogene Form derselben mit dem kirchlichen Leben zu tief verflochten ist. Denn wenn ich dagegen bin, dem Kinde die biblische Heilsgeschichte in Religionsgeschichte umzusetzen, wenn ich wünsche, daß man dabei bleibe, ihm Gott als das handelnde Subjekt in der Geschichte Israels und der ganzen Welt vorzuführen: so ist doch auch meine Meinung, daß alles, was man ihm als Geschichte vorführt, wirkliche Geschichte sei. Die reinen Mythen und Sagen der Urgeschichte der Welt und Israels erregen mir keine wesentlichen Bedenken; sie können so erzählt werden, daß das Kind später selbst merkt, man habe sie ihm nur als Sagen erzählt. Dagegen halte ich es für wirklich schädlich, dem Kinde einen halb geschichtlichen, halb mythischen Christus vorzuführen. Denn Jesus ist geschichtliche Persönlichkeit und kann nur dadurch wirksam werden, daß er geschichtlich erfaßt wird; deshalb möchte ich dem Kinde von Anfang an den Eindruck sicherstellen, daß sein Wissen über Jesus den denkbar höchsten Grad von Zuverlässigkeit habe. Dann muß aber alles wegfallen, was nur den Verdacht der legendarischen Verhimmelung erregt, also

ſchon manches Heilungswunder, ſodann natürlich die Geburtsgeſchichte, die Himmelfahrt, aber auch die Auferſtehung. Überzeugt ſich der reife Menſch, wenn er ſpäter die ganze Bibel in die Hand bekommt, daß die Wirkſamkeit Gottes in Jeſu Leben nicht bloß ſichtlicher, ſondern auch äußerlicher hervorgetreten ſei, als man es ihm einſt gezeigt hatte, ſo wird er ſein Bild Jeſu leicht und mit Freuden ergänzen; dagegen kann es eine wirkliche Gefahr für ſeinen religiöſen Glauben werden, wenn er ſpäter merken muß, daß das Göttliche, das ihn an der Geſchichte Jeſu erfreut und erbaut hatte, vermutlich bloß hineingedichtet ſei. Nun bildet aber die Jeſus-Legende den Boden für die kirchlichen Feſte; da die Kirche dieſe nicht aufgeben will und kann, ſo muß ſie auch an der Legende als an einem ſicheren Beſtandteil der Geſchichte Jeſu feſthalten und muß ſie, um ſchon das Kind in das kirchliche Leben einzuführen, ſchon dem Kinde mitteilen — der reife Menſch, dem man ſie als Neuigkeit vortrüge, würde ſie auch kaum ſo gläubig hinnehmen!

Wenn nun aber doch keine Ausſicht iſt, die Kirche für die vorgeſchlagene oder eine ähnliche Reform des Religionsunterrichts zu gewinnen; wenn wir alſo, die wir unſeren Kindern einen beſſeren, wahreren, für die Religion ungefährlicheren Religionsunterricht verſchaffen möchten, auf uns ſelbſt angewieſen bleiben: ſo fragt ſich doch, ob wir unſeren Religionsunterricht nicht noch unabhängiger von der Bibel halten ſollten. Auch die vereinfachte Heilsgeſchichte nötigt uns noch, die Kinder mit Vorgängen und Zuſtänden bekannt zu machen, von denen ſie in der That nichts zu wiſſen brauchen. Was geht ſie der Götzendienſt der Kanaaniter, die Vielweiberei der Juden, die Willkür orientaliſcher Herrſcher, die Grauſamkeit antiker Kriegsführung an? Was die heuchleriſche Pedanterie der Phariſäer, die Charakterloſigkeit des Pilatus? Ausſcheiden laſſen ſich dieſe Dinge aus der Heilsgeſchichte Alten und Neuen Teſtaments kaum; auch dürfte der Reſt leicht gar zu leer und fade werden. Warum wollen wir dann überhaupt daran feſthalten, den Religionsunterricht in der Form der Heilsgeſchichte zu geben? Könnten wir nicht unſeren Kindern eine einfache, auf die ſie umgebende Wirklichkeit bezogene und ſich gründende Lehre von Gott, dem rechten Vater geben, um ſie dann ſpäter darüber zu belehren, wie Gott ſich der Menſchheit als Vater geoffenbart, wie die Menſchheit ſich zu dem Glauben an Gott den Vater durchgerungen habe? Daß wir den Vater-Gott Jeſu verdanken, könnte ja vorläufig mitgeteilt werden; ebenſo könnte die Begründung und Ausdeutung des allgemeinen Gottesglaubens mit

Anlehnung an die wichtigsten und faßlichsten Worte Jesu gegeben werden. Die eigentliche Bekanntschaft mit Jesus wäre aber dem reifen Alter vorzubehalten.

Das würde auch mir im Grunde besser gefallen, und ich habe schon Versuche in dieser Richtung gemacht. Doch könnte es sich dabei unter den bestehenden Verhältnissen nur darum handeln, Kindern, die an dem kirchlichen Religionsunterricht teilnehmen, daneben eine unabhängige Unterweisung über Gott zu geben. Schon das ist ein Mißstand, der schwer zu beseitigen ist und schlimme Folgen hat. Zu diesen rechne ich vor allem, daß man dann die leidige Bibelkritik doch nicht umgehen kann. Denn die Kinder bringen schon ein Wissen mit, das man nicht bestätigen kann, das man zum Teil sogar als gefährlich bekämpfen muß. Sodann aber habe ich es auch sehr schwer gefunden, eine von der gegenwärtigen Wirklichkeit ausgehende, kindliche Unterweisung über Gott zu geben — und ich bin durch den Versuch freilich auch von der Notwendigkeit dieses Unterrichts überzeugt worden. Denn was nützt es unsere Kinder, wenn sie Gottes Walten in der Geschichte Israels zu erkennen glauben, für die Gegenwart Gottes aber in dem sie umgebenden Leben ihr Sinn nicht geöffnet wurde? wenn sie mit dem gegenwärtigen Gott nur eine zugleich phantastische und leere Auffassung und Übung des Gebets verbindet? Aber um in freier, kräftiger und inniger Weise auf den gegenwärtigen Gott hinweisen zu können, dazu müßte man dieses Gottes selbst voller sein, als es bei uns der Fall ist. Daß wir selbst mehr nur religiöse Anwandlungen als eigentlich Religion haben, das ist die letzte Ursache, warum uns die religiöse Unterweisung unserer Kinder hauptsächlich eine große Verlegenheit ist; darauf beruht es auch im letzten Grunde, daß die Kirche an eine energische Reform des Religionsunterrichts nicht zu gehen wagt, obgleich sie immerfort über den Abfall derer jammert, die sie selbst in die Religion eingeführt hat — und daß unsere Gebildeten ruhig der Kirche die religiöse Erziehung ihrer Kinder überlassen, obgleich sie selbst den kirchlichen Glauben bis auf spärliche Reste abgestreift haben.

Aber die gegenwärtigen Verhältnisse könnten uns doch allmählich darüber gründlich belehrt haben, daß der Mensch nicht vom Brote allein lebt, daß wir also für unsere Kinder noch nicht gesorgt haben, wenn wir sie für den Kampf um Genuß, Macht und Ehre erziehen, daß wir ihnen auch einen Glauben vermitteln, sie „Gott" zuführen sollten. Und darum wäre es des Schweißes der Edeln wert, mehr als die Fragen der „großen" Politik, mehr auch als die äußer-

liche ſoziale Frage, den Weg zu ſuchen, auf dem wir in unſerer religiöſen Lage unſere Kinder in eine klare und wahre, freie und fromme Betrachtung des Lebens einführen könnten. Und es wäre darum namentlich auch an der Zeit, daß wir uns ſelbſt um eine höhere Auffaſſung des Lebens bemühten. Chr. Schrempf.

Gaſtſpiele.

Er kommt. In den erſten Tagen des Mai trifft er zum dreimaligen Gaſtſpiel ein. Er bringt ein paar phänomenale hohe Töne mit, eine Rüſtung von maſſivem Silber, worin er den Lohengrin ſingt, einen eigenen Araber, worauf er als Rienzi über die Bretter reitet. Er iſt dreifacher Kammerſänger, und ſieben Orden oder Medaillen ſchmücken ſeine Bruſt. Er trinkt vor jedem Akt zwei Kelche Sekt, Veuve Cliquot, immer genau dieſelbe Marke; und wenn dieſe nicht zur Stelle iſt, befällt ihn eine Indiſpoſition und er erklärt, keine Note ſingen zu können, mag nun ein volles Haus ſich noch ſo ungeduldig gebärden, mögen Direktor und Regiſſeur ihn fußfällig bitten, Gnade für Recht walten zu laſſen. Er verlangt für jedes Auftreten die Hälfte der Tageseinnahme und verſpielt nach der Vorſtellung das Doppelte der erſungenen Summe.

Solche und noch weit unglaublichere Dinge erzählt man ſich in Theaterkreiſen Wochen lang, ehe das Gaſtſpiel des gefeierten Tenoriſten beginnt. Handelt es ſich gar um eine Primadonna, ſo nimmt vollends das Gerede von ihren pompöſen Koſtümen, von den extravaganten Ateliers, in denen ſie angefertigt, von den fabelhaften Preiſen, die dafür bezahlt oder auch nicht bezahlt werden, von königlichen Brillanten, koſtbaren Brüſſeler Spitzen und ähnlichen Nichtigkeiten kein Ende; und häufig weiß der Neid von Kolleginnen hinzu zu ſetzen, von welchem fürſtlichen oder gräflichen Verehrer, adeligen oder bürgerlichen Sportmann die einzelnen Geſchmeide herrühren.

Man könnte ja dem Völkchen, das an derartigem Gewäſche Vergnügen findet, ſein Vergnügen laſſen. Das Schlimme iſt nur, daß viel davon auch von der Preſſe aufgegriffen wird und den Leſern zur Laſt fällt. Oder empfindet ein großer Teil des Publikums dies vielleicht gar nicht als Beläſtigung? Leider verſchlingen nur allzu viele Leute ſolche Mitteilungen mit Begierde und erheben ſie zu einem

unerſchöpflichen Geſprächsthema. Der Kouliſſenklatſch nimmt nicht nur in den Spalten unſerer Zeitungen, ſondern auch in unſeren Salons einen unverdient und ungebührlich breiten Raum ein. Das Hauptintereſſe der gebildeten und ungebildeten Menge gilt dem Theater, nicht der dramatiſchen Kunſt; und die erbärmlichſten Äußerlichkeiten nehmen die Gedanken am meiſten in Anſpruch.

Frau Fama und die Tagespreſſe haben alſo für den kommenden Virtuoſen Stimmung gemacht; und oft verſchmäht es auch die Bühnenleitung nicht, durch eine Cirkularnote an die Lokalblätter mit in die Poſaune der Reklame zu ſtoßen. Die erhöhten Kaſſenpreiſe tragen das Ihrige dazu bei, dem Publikum eine hohe Meinung von dem gaſtierenden Künſtler beizubringen. „Ein Parketſitz koſtet heute 6 Mark. Da muß ein auserleſener Genuß bevorſtehen!“ Eine Beweisführung von zwingender Logik! Viele eilen alſo in das Theater um des erwarteten Kunſtgenuſſes willen; andere, um einen ſchönen Mann oder ein prächtiges Koſtüm zu ſehen; eine dritte Kategorie, weil es ſich für ſie unbedingt ſchickt, dabei geweſen zu ſein. Unter allen Umſtänden iſt das Haus bis auf den letzten Platz gefüllt.

Und unter allen Umſtänden iſt der Erfolg außerordentlich, mag nun der Gaſt, wie es ja häufig der Fall iſt, wirklich etwas Bedeutendes geleiſtet oder ſich über das Mittelmaß durchaus nicht erhoben haben. Wer wagt es auszuſprechen, daß eine Berühmtheit, der überall, wo ſie ſich bis jetzt gezeigt hat, einſtimmiger Beifall zu teil geworden iſt, ihm mißfallen habe? Und wenn einer ſeine abweichende Meinung verlauten läßt, wird er ſchön abgefertigt. „Wie?! Neulich erſt hat er in X. bei Hof geſungen und alle Anweſenden zu Begeiſterung hingeriſſen; und Sie wollen ſich nicht zufrieden geben!“ — „Die Morgenpoſt lobt ihn doch über alle Maßen und weiß nicht das Geringſte an ihm auszuſetzen!“ Natürlich, die Morgenpoſt muß es wiſſen. Gegen ihr maßgebendes Urteil giebt es keine Berufung mehr. Man weiß ja, wie rein vom leiſeſten Verdacht der Voreingenommenheit unſre Zeitungskritiken ſind! In Wahrheit pflegt der Ruhm fahrender Künſtler den Rezenſenten zu Kopf zu ſteigen, ſo daß ſie Zunge und Feder verrenken, um ſich in geſchmackloſen Lobeshyperbeln gegenſeitig zu überbieten. Hat einmal ein findiges Hirn eine neue Phraſe entdeckt, ſo wird dieſe vom Chor der Kollegen in unzähligen Variationen wiedergekäut. Der Himmel weiß, wer beiſpielsweiſe zuerſt den Einfall gehabt hat, von der Duſe zu behaupten, ſie ſpiele nicht, ſondern lebe ihre Rollen. Dieſe fragwürdige Wendung tönt ſeitdem, auf alle möglichen andere Künſtler übertragen, uns aus

dem Winkel jedes armſeligen Provinzialblättchens entgegen. Aber dennoch iſt es die Journalkritik, die den Ruhm der fahrenden Virtuoſen zum guten Teil bedingt. Und noch ein Faktor wirkt zu ihrem Erfolg mit: der Geldbeutel des Philiſters. Für ſich, Frau und Tochter hat er je 6 Mark geopfert: macht zuſammen 18 Mark. Das wäre ein ſchöner Ärger, wenn der Kerl für das Sündengeld nicht einmal etwas Ausgezeichnetes geleiſtet hätte! Um ſich dieſen Ärger zu erſparen, giebt es ein einfaches Mittel: man findet ihn in jedem Fall bewundernswert. Der teure Preis, den man bezahlt hat, verleiht doch zum mindeſten Anſpruch auf ein bißchen Enthuſiasmus!

Doch warum legen die Theaterleitungen auf Gaſtſpiele namhafter Künſtler ſo großen Wert? Denn dieſe Thatſache iſt ja ebenſo unleugbar, wie ſie im Intereſſe der echten Bühnenkunſt bedauert werden muß. Nicht bloß die Stadttheater, auch manche Hoftheater erblicken eine wichtige Aufgabe darin, eine möglichſt ſtattliche Schar von fremden Bühnengrößen ihrem Publikum vorzuführen. Was für ein Stolz, wenn man in den Rechenſchaftsberichten, die nach Abſchluß einer Spielzeit abgelegt werden, oder in den Programmen, die man vor Beginn des neuen Arbeitsjahres aufſtellt, ſich auf eine endloſe Liſte von Primadonnen, Tenoriſten, Charakterſpielern, tragiſchen Liebhaberinnen, vielleicht auch Ballerinen berufen kann, die alle, dank der Fürſorge des Direktors oder Intendanten, ſich zum Auftreten am Ort herbeigelaſſen haben!

Wenn man die Verteidiger dieſes Syſtems hört, ſo wird dadurch ein doppelter Gewinn erzielt, einmal ein künſtleriſcher, und dann ein pekuniärer. Der erſtere bezieht ſich auf die Anregung, die ſowohl das Publikum als auch die feſt engagierten Künſtler von ſolchen Gaſtſpielen haben ſollen. Es iſt unleugbar, daß auf dieſe Weiſe außer der Neugier und dem Senſationsbedürfnis auch edlere Inſtinkte und Begierden der Zuhörer und Zuſchauer befriedigt werden können. Durch die Vergleiche, die ihnen zu ziehen Gelegenheit geboten iſt, ſchärfen ſich Blick und Urteil. Aber Extragenüſſe haben, namentlich wenn ſie zu häufig verabreicht werden, auch ihre Schattenſeiten: ſie machen verwöhnt und blaſiert, unzufrieden mit den alltäglichen Leiſtungen. Noch bedenklicher iſt die Einwirkung von Gaſtſpielen auf die ausübenden Künſtler einer Bühne. Natürlich können ſie, Sänger wie Schauſpieler, ſich die guten Vorbilder zu Nutzen machen, von bedeutenden Kollegen mancherlei lernen. Aber meiſt bleiben Entmutigung, Mißvergnügen, Neid bei ihnen zurück. Solche Empfindungen müſſen durch die Lorbeerſpenden, die Hervorrufe, die

Lobpreisungen der Kritik, die der Gast erntet, bei ihnen hervorgerufen werden. Was sie durch redliche Bemühungen langer Monate oder Jahre kaum erreichen können, erobert sich der Fremde mit einem einzigen Schlag. Die Unvernunft des großen Haufens pflegt ja alles Auswärtige, alles Neue eben um dieser Eigenschaften willen anzustaunen. Mancher reisende Virtuose, der nicht sowohl durch seine Kunst als durch seine Kunststücke die Aufmerksamkeit auf sich lenkt, reicht mit seinem Können nicht an das des ständigen Vertreters der betreffenden Rollen heran. Indessen er figuriert nun einmal als Gast auf dem Theaterzettel, hat einen Namen, spielt bei erhöhten Preisen: also darf man seine Bekanntschaft nicht versäumen, muß ihm Beifall spenden, muß ihn vortrefflich finden. Solche Zustände machen nicht nur bei Einzelnen viel böses Blut, sondern wirken auch demoralisierend auf den ganzen Kunstkörper.

Es versteht sich, daß eine Theaterleitung nicht nur die Ideale zu pflegen, sondern auch mit den realen Verhältnissen zu rechnen hat. Volle Häuser, hohe Tageseinnahmen, günstige Jahresabschlüsse sind Dinge, an denen jeder Intendant seine Freude haben muß, auch wenn er über ein noch so zartes künstlerisches Gewissen verfügt. In der glücklichen Vereinigung beider Anforderungen, der idealen und der praktischen, besteht das Geheimnis des Erfolgs von Theaterdirektoren. Die, welche durch ein Heer sich einander jagender Gäste ihrem Institut pekuniäre Vorteile zuführen zu können glauben, erweisen sich schwerlich als die besten Finanzleute. Die Kassenberichte lauten an Tagen, da Gäste auftreten, allerdings erfreulich; und es ergiebt sich meist ein schöner Überschuß, auch wenn ein noch so hohes Honorar bezahlt wird. Aber an den vorhergehenden und nachfolgenden Abenden pflegt desto umheimlichere Leere in den weiten Theaterräumen zu gähnen, eine Leere, die auf die Stimmung der Darsteller lähmend wirkt und ihre Leistungsfähigkeit herabdrückt. Die Mehrzahl der Theaterbesucher nimmt für dieses Vergnügen eben einen bestimmten Posten in ihr Budget auf; und wenn die ausgeworfene Summe durch die Extrapreise bei Gastspielen rasch erschöpft ist, so werden hernach die gewöhnlichen Vorstellungen desto seltener besucht.

Ganz besonders und weit stärker, als die Oper, wird von dem Gastspielunwesen das recitierende Schauspiel getroffen, insofern dadurch seine Grundfesten, das Zusammenspiel, ins Wanken gebracht werden. Da kommt so ein berühmter fremder Mime, und in seinem Gefolge kommen Eitelkeit, Einbildung, Anmaßung. Alles muß sich in seine Launen schicken, alles, auch der Regisseur, seinen oft grillen-

haften Anordnungen fügen. Er beeinflußt vor allem die Wahl der Stücke, deren litterarischer Wert sich häufig seiner Beurteilung entzieht, ihm jedenfalls aber gleichgültig ist. Es kommt ihm ja lediglich nur darauf an, ob in dem Drama eine gute und dankbare Rolle für ihn vorhanden ist, eine Rolle mit verschiedenen Paradescenen und sensationellen Abgängen, die Gelegenheit zur Entfesselung von Beifallsstürmen geben. Die Schauspiele werden hastig und schlecht einstudiert; die übrigen Darsteller geben sich keine Mühe, weil sie wissen, daß das Stück mit dem Gast, dem zuliebe es hervorgesucht worden ist, doch wieder von der Bildfläche verschwindet; daß sie überdies ihre Mühe umsonst verschwenden würden, da niemand auf sie, das ganze Publikum nur auf den Gefeierten achtet. So werden minderwertige Vorstellungen zu stande gebracht, aus denen allerdings das Gestirn des Virtuosen, der seine Rolle schon an die hundertmal gespielt hat, desto heller hervorleuchtet. Auch ist nach Ablauf einer solchen, außerordentliche Anforderungen stellenden, Woche das abgehetzte Personal nicht sofort wieder zur gewohnten Ordnung zurückzubringen; und kaum ist dies gelungen, wird es meist schon wieder durch ein neues Gastspiel außer Atem gesetzt. Nimmermehr kann eine Vorstellung von echt künstlerischem Gepräge da entstehen, wo der Vertreter einer einzelnen Rolle seine Umgebung um Haupteslänge überragt oder in der Spielart von ihr abweicht. Vielmehr bildet den wahren Triumph der Schauspielkunst ein auf denselben Ton und Stil gestimmtes Ensemble von ungefähr gleichwertigen Kräften, selbst wenn diese ein anständiges Durchschnittsmaß nicht überschreiten.

Was folgt aus dem allem? Sollen die Theater, welche ernst genommen zu werden beanspruchen, auf Gastspiele ganz verzichten? Das gerade nicht. Aber sie sollen sich wenigstens, wie es einige vornehme Bühnen in Wirklichkeit halten, Beschränkung in der Zahl und Vorsicht in der Wahl auferlegen. Sie sollen sich nach Effekten haschende Wandervirtuosen vom Leib halten und nur ernsthafte Künstler, die sich an hervorragenden Instituten in einem fest geregelten Wirkungskreis erprobt haben, heranziehen. Und bei der Auswahl der Stücke darf der Gast höchstens eine beratende, niemals die entscheidende Stimme haben. Unter diesen Voraussetzungen kann ein Gastspiel immerhin erfrischend wirken und Nutzen stiften.

Rudolf Krauß.

Repliken.

Soldatenstaat und Bürgerstaat — unter dieser Überschrift hat Karl Jentsch im letzten Heft die geschichtliche Notwendigkeit des Zwiespalts zu beweisen gesucht, in dem Bürgerstand und Offiziersstand heute vielfach stehen. Er hat dabei ausgeführt, Offizier und Kaufmann hätten je ihre besondere Moral und ihren besonderen Ehrbegriff. „Die Standesehre des Kaufmanns besteht in seiner Kreditwürdigkeit, die des Offiziers in der physischen Tapferkeit . . . Dagegen ist es für den Kaufmann keine Schande, vor dem Flintenlauf zu zittern, und beeinträchtigt es die Ehre des Offiziers nicht, wenn er zahlungsunfähig wird." Mir scheint, das sollte nicht unwidersprochen bleiben, obgleich es in einer Form gesagt ist, die zum Widerspruch herausfordert. Wenn der Offizier und der Kaufmann nur unter ihresgleichen wären wie die Kardinäle im Konklave, wenn unser gesellschaftliches Leben nicht bloß von dem Geist, sondern auch von den Formen der Kaste geregelt wäre, dann könnte vielleicht eine Standesmoral, wie Jentsch sie schildert, dasein. Es wäre dann möglich, daß man auf so ein bißchen Zahlungsunfähigkeit, ja vielleicht auch auf ein bißchen Strauchrittertum innerhalb des militärischen Kordons mit Wohlgefallen blicken würde, daß innerhalb der kaufmännischen Hausthore das Zittern selbst vor geringeren Dingen als einem Flintenlauf zu den Imponderabilien zählen würde, die man nicht in die Kasse legen kann und die deshalb wertlos sind. Ja man mag auch heute an den Stammtischen der Offiziere einem Kameraden alle „Ehre" widerfahren lassen, obgleich er das Unglück gehabt, Bankerott zu machen; man mag an der Börse jeden für voll nehmen, dessen Geldschrank diese Bezeichnung rechtfertigt, auch wenn der Betreffende sein Herz lediglich zu anderen Dingen als zur Beherztheit verwendet. Aber faktisch steht doch die Sache so, daß der Offizier nicht von einer Isolierschicht umgeben ist, und daß deshalb der Offiziersstand keinen brauchen kann, der von anderen maßgebenden Ständen nicht mehr acceptiert wird; faktisch wird der zahlungsunfähige Offizier einfach kassiert und damit der Standesehre für verlustig erklärt, und nur die Vorstufe der Zahlungsunfähigkeit, das fröhliche Schuldenmachen, beeinträchtigt seine Stellung nicht. Faktisch kann der Kaufmann sich nicht damit begnügen, daß ihn an der Börse die Makler mit Verbeugungen und die Genossen mit einer Achtung begrüßen, die sich nach den Stufen der gegenseitigen Einkommensteuer richtet; faktisch muß er auch außerhalb der Börse leben und muß da, wenn er mit Ehre behandelt sein will, seinen Mann stellen, darf kein Feigling sein. Es macht sich also im Verkehr der Gesellschaft eine Durchschnittsehre geltend, deren Nuancen bei jedem Stande verschieden sind, deren Grundstock übereinstimmt. Und ich glaube, diese Durchschnittsehre geht nicht auf eine Durchschnittsmoral (im schlechten Sinn) zurück, sondern darauf, daß sich wenigstens im öffentlichen Urteil immer mehr der sittliche Gedanke durchsetzt, der zweierlei Menschen und zweierlei Ehre nicht kennt. Dieser Gedanke hat noch nicht gesiegt, aber heute schon darf der Kaufmann von Ansehen vor dem Flintenlauf höchstens noch bleich werden und darf der Offizier, der's bleiben will, höchstens bis an die Schwelle des Bankerotts Schulden machen. M.

* * *

Nachdem obige Entgegnung abgesetzt war, ist von dem Reserveoffizier, der sich in Nr. 76 zum „Fall Brüsewitz" geäußert hatte (Herrn H. Molenaar-Kaiserslautern), noch ein „offener Brief an Herrn K.

Jentsch" eingelaufen, der in der Hauptsache mit den oben vorgetragenen Gedanken übereinstimmt. Der Herr Verfasser glaubt nicht, „daß die Schwächen und Schlechtigkeiten Einzelner das moralische Volksbewußtsein ruiniert und in einige Dutzend Klassenmoralen zerstückelt haben". Er hofft im Gegenteil, „daß die Gegensätze immer mehr schwinden, daß die Spannung zwischen herrschenden und beherrschten Klassen einem allgemeinen Verständnis für die sozialen Fragen weichen, und damit auch der Militarismus beseitigt wird" nämlich als eine Klüftung innerhalb des Volkes. „‚Daß der Buchstabe des Gesetzes mit dem thatsächlichen Recht in Übereinstimmung gebracht werden müsse oder umgekehrt,' — das scheint ihm nicht leichter auszuführen als die Forderung des Volkes, „ein Gesetz [den Duellzwang] zu ändern, das nur den sogenannten moralischen Begriffen einiger privilegierten — nicht einmal Klassen, sondern Individuen gerecht wird." „Gustav Adolph, Ludwig XIV., Friedrich der Große haben ihren gewiß tüchtigen Offizieren das Duell (ich glaube sogar bei Todesstrafe) verboten; warum soll Wilhelm II das nicht können?"

Der Schluß möge unverkürzt folgen, da er einen neuen Gesichtspunkt in die Erwägung einführt:

„Wenn Sie den Reserveoffizieren den Vorwurf gemacht hätten, daß sie zu wenig thun für die Überbrückung der Gegensätze zwischen Soldaten- und Bürgerstand, so hätte ich Ihnen vollständig recht gegeben. Statt ihren militärischen Kameraden Achtung vor ihrem Zivilberuf einzuflößen, machen sich viele bei ihren bürgerlichen Kollegen dadurch lächerlich, daß sie das Uniformgigerltum, das mit der bekannten, höchst unmännlichen, Abä-Schneidigkeit Hand in Hand geht, womöglich noch zu übertrumpfen sich bestreben oder gar in das bürgerliche Leben übertragen. Darin sind Sie gewiß mit mir einig; aber ich frage Sie: soll der Reserveoffizier deshalb überhaupt nicht existieren? Warum soll der Fabrikant, Lehrer, Richter, wenn es gilt, das Vaterland zu schützen, nicht ebensogut den Degen ergreifen, wie der Bauer und Handwerker sein Gewehr? Oder wollen Sie auch letztere durch Berufssoldaten ablösen?"

Neue Bücher.

Im ewigen Licht. Betrachtungen von Leopold Monod. Autorisierte Übersetzung. Heilbronn, E. Salzer, 1896. 172 S. 8°. br. 2.—. geb. 3.—. Vom Tage, vom heute gewesenen Tage. Lebensspiegelungen von H. Oeser. Zweite, neubearbeitete Auflage. Basel, R. Reich, 1896. 132 S. 8°. 2. - . — Liebe und Wahrheit. Betrachtungen über einige Fragen des sittlichen und religiösen Lebens, von R. Wimmer. Freiburg i. Br., J. C. B. Mohr, 1896. 143 S. 8°. 1.45.

Drei Erbauungsschriften, die in ihrer Eigenart den Gegensatz unserer Zeit gegen eine frühere und der heutigen religiösen Strömungen gegeneinander bedeutsam hervortreten lassen. — Monod legt der Mehrzahl seiner Betrachtungen noch ein Bibelwort zu Grunde; aber es ist ihm kein Text, dessen göttlichen Gehalt er ausschöpfen wollte, mehr nur ein Motto, das ihm das Leitwort liefert. Auch wo er kirchliche Begriffe und Einrichtungen berührt, macht er mehr nur Anmerkungen, als daß er wirklich in sie einführen wollte. Endlich ist das „ewige Licht", worin er das Leben zeigt, doch sehr gedämpft: es thut den

Augen nicht weh, auch läßt es die Schatten im Menschenleben nicht so dunkel erscheinen, daß wir darüber eigentlich erschrecken könnten. Aber Geist hat Monod — einen feinen Geist und je und je auch einen kleinen. — Gehen Monods Betrachtungen, mit den älteren Erbauungsschriften, noch den Weg, durch gegebene Gottesgedanken das Leben zu beleuchten, so will Oeser sich vielmehr durch das gegebene Leben auf eine höhere, göttliche — die christliche Auffassung desselben hinleiten lassen. Damit hängt zusammen, daß er die Betrachtung durch das Gleichnis, den Sinnspruch, das Stimmungsbild ersetzt; daß er den Ernst der Gedanken oft in die mehr oder weniger dichte Hülle der Ironie und des Humors kleidet. Ich sehe darin einen Gewinn. Aber Oesers Lebensspiegelungen leiden nach meinem unmaßgeblichen Eindruck an dem Mangel, daß sie zu viele Nebengedanken anregen, zu viele Nebenfragen aufdrängen. Freilich — der heute gewesene Tag hat auch seine Zufälligkeit; aber der Spiegel, worin Oeser ihn aufgefangen hat, giebt sonst diese Zufälligkeiten nicht wieder oder nur als ein sich verflüchtigendes Zubehör. Die Nebenfragen aber werden häufig durch die Anspielungen hereingebracht, für die Oeser eine Vorliebe hat. Ich möchte ihm empfehlen, sich den schriftstellerischen, didaktischen und poetischen Wert der Anspielung nochmals zu überlegen. — Pfarrer Wimmer hat seine schriftstellerische Wirksamkeit damit begonnen, daß er unter dem Titel „Im Kampf um die Weltanschauung" „Bekenntnisse eines Theologen" veröffentlichte. Auch die Betrachtungen, die er jetzt darbietet, sind vielmehr Bekenntnisse. Ich weise darauf hin, weil dies den besonderen Charakter dieser Erbauungsschrift bestimmt. Wimmer erbaut durch sein Ich. Auch wo er nicht „Ich" sagt, hört man dieses „Ich" deutlich heraus. Aber einen anderen Beitrag zu unserer Erbauung kann Wimmer nicht liefern, als daß er uns sein Ich offenbart. Denn er ist mit dem Kampfe um die Weltanschauung noch nicht fertig geworden; er kann die Siegesbeute einer sicheren Deutung des Lebens noch nicht den Brüdern austeilen Er kann nur bekennen, schmerzlich bewegt, daß er immer noch kämpfen *muß*; — und er bekennt auch, froh bewegt, daß er immer noch kämpfen *kann*. Man lese den Abschnitt „Vertrauen" (S. 30—32). Welcher Abgrund des Zweifels versteckt sich unter diesen schlichten Worten — und welche mir fast unfaßliche Größe des Vertrauens atmen sie wieder! Was sonst aber soll uns in den Qualen wirklichen Zweifels erbauen, als daß uns einer sagen kann: ich kenne den Zweifel auch, besser noch als *du* — und *ich* wage zu leben und freue mich zu leben! — Die Kunst, das Verdienst Wimmers besteht nun darin, daß er sein Ich mit ebenso viel Freimut wie Schamhaftigkeit darzubieten weiß. So oft wir das „Ich" hören, es verletzt uns nie. Denn er drängt uns seine individuelle Persönlichkeit nicht auf; der Schmerz, der sich offenbart, erweckt nicht den Gedanken, daß man den Klagenden bemitleiden müßte; die Kraft, die sich kundgiebt, will nicht bewundert sein. Wir reden mit ihm wie mit einem Abgeschiedenen; — und doch bekommen wir den Eindruck eines *wirklichen* Ich, das uns von seinem *wirklichen* Leben erzählt. — — Aber auch Oesers und Wimmers Schriften haben mir die Frage nach dem Erbauungsbuch der Zukunft mehr nur verdeutlicht als beantwortet. Ich habe noch kein Erbauungsbuch ganz befriedigt aus der Hand gelegt. Deshalb vielleicht, weil es von einem Buche überhaupt zu viel verlangt ist, wenn man von ihm erbaut, als Persönlichkeit aufgebaut werden möchte? S.

Cotta. Von *Albert Schäffle*, K. K. Minister a. D. 8°. 199 S. Berlin, Ernst Hofmann & Co., 1895. Brosch. 2.40.

Keine abgerundete Biographie; man merkt, daß das Buch aus Zeitungsartikeln entstanden ist. Aber das verdeckt nicht die Hauptsache, die in dieser Darstellung überall hervortritt: daß man auch im Buchhandel äußere Rücksichten und das Publikum nicht als beherrschende Instanz anzusehen braucht, daß der buchhändlerische Erfolg auch dort sich einstellt, wo man nicht nur Geschäftsmann, sondern wie Cotta zugleich ein Mann der eigenen Überzeugung der sittlichen und ästhetischen Selbständigkeit ist. Es ist tröstlich, zu wissen, daß auch der größte Buchhändler seinen inneren Menschen nicht vergessen muß, wenn er über die Versorgung des litterarischen Marktes entscheidet. Und noch etwas geht aus dem interessanten Buche hervor, daß ein buchhändlerisches Unternehmen gerade so viel wirkliche Bedeutung, natürlich nicht für den bloßen Dividendenstandpunkt, gewinnen wird, als persönliche und geistige Zusammenfassung drin steckt. Es scheint also hier wenigstens der unpersönlichen und geistlosen Aktie ihre ganz bestimmte Grenze gezogen zu sein. M.

Sozialpolitische Schriften von Thomas Carlyle. Aus dem Englischen übersetzt von E. Pfannkuche. Mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Dr. P. Hensel, a. o. Prof. in Straßburg i. E. 2. Bd. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht 1896. 500 S. geh. 7.—, in Leinwand 7.80.

Enthält: „Charakteristik unserer Zeit" (1831): acht „Flugschriften aus eilfter Stunde" (1850) — z. B. über die Gegenwart, Mustergefängnisse, Volksredner, Parlamente, Jesuitismus. — Die Uebersetzung liest sich im allgemeinen recht gut, würde aber durch eine sorgfältiger durchgeführte Interpunktion (reichlichere Verwendung des Strichpunkts) an Verständlichkeit gewinnen. — Die „Gegenwart" scheint im wesentlichen immer und überall dieselbe zu sein; denn was Carlyle 1831 und 1850 in England sagt, paßt auch 1896 und in Deutschland meist nur zu genau. Manches auch war vielleicht damals schon einseitig und schief. Ich will nur eines nennen. Daß „der Gesunde nichts von seiner Gesundheit weiß, nur der Kranke", ist schon auf dem Gebiete des körperlichen Lebens bloß eine Dreiviertelswahrheit; im Geistigen ist der Satz nicht einmal halb wahr. Carlyle weiß das (s. S. 11): trotzdem überläßt er es fast vollständig dem Leser, die andere Hälfte der Wahrheit zu ergänzen; und das beeinträchtigt doch den Wert seiner sonst so scharfsinnigen Diagnose. Ähnliche Bedenken kommen einem nachträglich auch sonst — denn während der Lektüre selbst läßt Carlyle sie nicht aufkommen. Aber er will ja auch nicht bloß zweimal gelesen, sondern vielmal überdacht sein; und er setzt Leser voraus, die durch das Pathos des Schriftstellers zugleich hingerissen und kritisch gestimmt werden. Das giebt dann freilich eine Bewußtheit des Lesens, worin Carlyle ein Symptom krankhafter Konstitution sehen möchte, wir eine Probe der Gesundheit erkennen. S.

Druckfehler.

In der Besprechung der Goetheschriften — Nr. 76, S. 127 — muß es Zeile 11 von oben heißen: „in seiner persönlichen Gestalt". statt: „in seiner Gestalt", und Zeile 14: „Vielerlei der Goethephilologie", statt: „Goethebiographie".

Ferner in „Soldatenstaat und Bürgerstaat" — Nr. 77, S. 151, Z. 10 ist statt „das Recht, die Leute festzuhalten" zu lesen „das Recht, die Beute festzuhalten".

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die Wahrheit.

Stuttgart, Erstes Januarheft 1897.

Der Einfluß der Presse auf Denken und Stil.

Es wird vielen so gehen wie mir — es giebt Augenblicke, wo man der Presse, wenn auch nicht mit Begeisterung, so doch mit schöner Zuneigung ein Loblied singen möchte; wo man besonders deutlich empfindet, wie notwendig sie ist, nicht eben als Quelle der ewig neuen und wichtigen Nachrichten, sondern als die Großmacht der Öffentlichkeit, die keinen Souverän mehr über sich hat und vor der sich selbst das Unbesiegbare, die Enge der Bureaukratie und die Gewöhnlichkeit der Selbstsucht, manchmal beugen muß. Und dann wieder erscheint sie wie ein tausendköpfiges, mit immer wechselndem Stoff und ewig gestrigen Urteilen gefülltes Ungeheuer, das man weder zu lieben noch zu ignorieren wagt, weil es ein ebenso notwendiges als für freie Stunden und einen freien Kopf verderbliches Übel ist. So schwankt, von Gunst und Haß verwirrt, das Bild der Presse, obgleich es kein Charakterbild ist. Eines kann man aber in keiner Stimmung leugnen: daß die Zeitung den unbeschränktesten Einfluß hat; erst die letzten Wochen haben gezeigt, daß ein einziger Zeitungsartikel den besten Minister stürzen und daß ein halbes Dutzend davon Staatssekretäre zur Flucht in die Öffentlichkeit treiben kann. Allein es fragt sich, ob die Presse den richtigen Einfluß ausübt oder auch nur ausüben will. Man wird diese Frage verneinen müssen, auch wenn man nicht die ganze Summe der Wirkungen, die von der Presse ausgehen, in Betracht zieht, wenn man nur redet von der Tagespresse und von ihrem Einfluß auf Denken und Stil.

Ausdrücklich sagen es die kleinen Zeitungen der Provinz, und mit unsichtbaren Lettern steht es auch am Kopf der großen, „führen-

den" Organe, daß sie Intelligenzblätter sein wollen: Blätter, die von der Intelligenz geschrieben und auf die vorhandene oder erst hervorzurufende Intelligenz berechnet sind. Die Presse will das Denken der Leser in die richtige Bahn leiten. Dabei stellt sie sich ihre Aufgabe so umfassend, als es nur möglich ist. Sie zieht alles in ihren Bereich, was irgend dem modernen Leben entspringt; sie redet ebenso wie von der Politik auch von Kunst und Litteratur, von der Philosophie, von jeder Wissenschaft — von dem Steigen und Fallen der Börsenkurse und des Barometers so gut wie von dem Auf und Ab der innersten Geistesbewegungen. Aber merkwürdig ist: der Diplomat mißtraut ihrer Politik, der Künstler und Dichter ihrer Ästhetik, der Gelehrte ihrer Wissenschaft, der Bankier ihrer Börsenkunde und jedermann ihren Witterungsberichten. Das muß doch seinen guten Grund haben, vielleicht den, daß, wer andere zum Denken und zu einem Standpunkt bringen will, selber Gedanken und Überzeugungen haben muß; daß in Tageszeitungen eben der Geist des Tages und nicht der Geist der Sache seine Stelle findet. Was Goethe einmal gesagt hat, trifft sehr auf unsere Tagespresse zu; man „läßt nichts in sich reif werden und verspeist im nächsten Augenblick den vorhergehenden, verthut den Tag im Tage". Der Journalist vergißt in der Hast des Bestrebens, jeden Tag dem Leser ein Telephon ans Ohr zu setzen, das ihn mit allen Stimmen der Welt verbindet, Plan und Vertiefung für das eigene Vorgehen. Allein die sozialdemokratische Presse ist in diesem Stück klüger und weitschauender, indem sie allem, was sie bringt, einen einheitlichen Charakter giebt. Gewiß führt das zu scharfer Einseitigkeit, aber unparteiisch braucht keine Zeitung zu sein und kann keine sein; es genügt, wenn sie konsequent und aufrichtig ist. Die große Mehrzahl unserer Blätter bringt sich durch eigene Schuld um den tiefsten Einfluß, den sie haben könnte; sie wendet sich nicht wirklich an das Denken des modernen Menschen, sondern hat sich, wie Nietzsche meint, nur verschworen, seiner Muße- und Verdauungsstunden, d. h. seiner Kulturmomente, sich zu bemächtigen und ihn in diesen durch gedrucktes Papier zu betäuben. Daher entreißt sich der Leser ihrer Macht, wenn er einmal aus seiner Betäubung aufwacht und sich darauf besinnt, daß er eigentlich nicht zum Surrogate des Denkens, zum widerspruchslosen Lesen, sondern zur Selbständigkeit da ist. Die Presse müßte, um dauernd Überzeugung hervorzurufen, viel weniger darauf ausgehen, augenblickliche Vorteile über den Gegner oder den Leser davonzutragen; sie dürfte die großen Gesichtspunkte, von denen sie vielleicht auszugehen glaubte oder aus-

gegangen ist, in der täglichen Kleinarbeit nicht so betrübend häufig vergessen. Sie müßte sich ferner sagen, daß allerdings nicht bloß die Dinge, sondern öfter die Menschen sich wiederholen, daß man aber von diesem Rechte der Wiederholung doch keinen zu ungebührlichen Gebrauch machen dürfe. Da tritt eine Nachricht zunächst in telegraphischer Kürze und Langweiligkeit auf; dann in der ausführlichen und meist nicht viel weniger ledernen Darstellung irgend eines Korrespondenten; endlich verwandelt sie sich, im Feuer redaktioneller Notarbeit mit einigen anderen ihresgleichen zusammengeschmolzen, in einen Leitartikel, den der erfahrene Teil der Leser überschlägt oder vor Schlafengehen liest; und immer redet über dieselbe Sache derselbe trockene Geist, der sich in der Telegraphenagentur, im Korrespondenten und im Redakteur seine nur der Thätigkeit nach verschiedene Manifestation geschaffen hat. Nirgends versteht man es so wenig wie in der Presse, das Tote rechtzeitig zu begraben und das Unlebendige nicht zu immer neuer Auferstehung kommen zu lassen. Die wirkliche ächte Seeschlange, die jeden Sommer wiederkehrt und nächstdem allgemein geächtet wird, ist ein harmloses Tier, jedermann kennt sie und weiß sie zu würdigen; aber ungleich gefährlicher sind die geistigen Seeschlangen, die sich das ganze Jahr hindurch in den Spalten der Tagesblätter winden. Wohl ist richtig, daß die Wiederholung ein Hauptmittel der Erziehung ist; aber man darf doch bezweifeln, ob sie, von den Zeitungen und Erwachsenen gegenüber angewandt, zum Ziele und nicht vielmehr zum Überdruß führt. Mit wenigen Ausnahmen herrscht demnach in der Presse die Schablone; und man muß sich manchmal wundern, wie die Zeitungen so dicht vor der Erkenntnis des Besseren stehen, ohne sie zu finden. Viele werden, um nur ein Beispiel anzuführen, schon geseufzt haben über die mechanische und geistlose Art der Parlamentsberichte. Was man von manchen Rednern auch sonst hören kann, daß sie sich scheuen, eine Rede zu halten, nur wegen der Plattheiten, die sie nachher den journalistischen Referaten zufolge ausgesprochen haben müssen, das könnten doppelt die Parlamentarier sagen. Wohl ist das Verhalten unserer parlamentarischen Körperschaften manchmal ihr eigener Feind, aber fast eine schlimmere Mißachtung tragen ihnen die Berichte der Presse ein. Was da die armen Volksvertreter alles gesagt haben müssen, diese Fülle von Halbheiten und Gedankensprüngen, das bringt den Leser manchmal zu der Frage, ob sich denn die Parlamente nach den Grundsätzen Fröbelscher Kindergärten konstituiert hätten. Nun ist merkwürdig, daß die Zeitungen, die in diesem Punkte schuldig sind, wohl

ein Gefühl ihrer Unzulänglichkeit haben; man kann in ihnen von Zeit zu Zeit mit Wohlgefallen Reichstagsschilderungen vom Berichterstatter der Neuen Züricher Zeitung abgedruckt finden, die nicht einmal aus einem bedeutenden, sondern einfach aus einem frischen persönlichen Ton gehen. Das tischt man als etwas Besonderes auf; aber bis zu dem natürlichen Bestreben kommt man nicht, nun sich auch nach einem umzuschauen, der fähig ist, frei in die Welt und ins Parlament zu sehen, und der den Mut besitzt, seine eigenen Eindrücke zu haben und zu sagen.

Die Presse steckt zu tief im gewohnten Geleise und findet es zu mühsam, die Schablone abzustreifen und aus ihr Persönlichkeiten hervortreten zu lassen. Sie weiß zu gut, daß „alles Gescheite schon gedacht worden ist"; statt nun aber nach Goethes Rat es noch einmal zu denken und durch seine neue persönliche Fassung wirken zu lassen, vermeidet sie lieber dieses schwierige Gebiet und sucht ihre Größe darin, daß sie das Niegehörte und Allerneueste an Thatsachen bietet. Der Prozeß gegen die Lützow und Leckert und die Rolle eines Herrn von Tausch wären unmöglich gewesen ohne das leidenschaftliche Verlangen gewisser Blätter, über die neueste Staatsaktion vom Vormittag am Abend schon besser unterrichtet zu sein als der Herrscher selbst. „Die Zeitungen horchen wie Lakaien an den Thüren der Mächtigen", hat in diesen Tagen der vorübergehenden Selbsterkenntnis ein Blatt geschrieben, das es vielleicht aus eigener Erfahrung wissen mußte. Das Aktuelle ist der Gott, den die Zeitungen anbeten; und aktuell kann alles werden, was das Publikum oder die Redaktionen dazu machen: ein Bazillus, eine Thronkandidatur, der Gewinner einer großen Erkenntnis oder eines großen Loses, eine auffallende Gescheitheit oder eine auffallende Dummheit. Es giebt da wie im Märchen keine Grenzen und keine Unmöglichkeiten. Indessen mit der bloßen Geschwindigkeit und dem Nouveauté-Standpunkt kann man am Ende den Mangel an Gedanken nicht auf die Dauer verhüllen; das Publikum sieht hinter dem Sensationellen, das dünn genug zu sein pflegt, die Langweiligkeit doch immer wieder vorschauen: eine Langweiligkeit, die nicht einmal die der Sachlichkeit ist, sondern einfach die des Langweilers. Es geht eine förmliche Sehnsucht nach Leben und Geist in der Presse durch den gebildeten Teil der Leser; und daß Blätter wie Sigl's „Vaterland" mitten unter wirklich existenzberechtigten Dingen fröhlich weiterleben, beweist, wie man jene Sehnsucht selbst an der zweifelhaftesten Quelle sich stillen läßt. Man kann es keinem verübeln, wenn er in der Zeitung

manchmal auch das Herz klopfen hören und neben Strömen von Tinte einige Tropfen Blut fließen sehen will. Der Hunger nach dem Persönlichen zeigt sich auch hier, aber er wird nicht befriedigt. Wie die Zeitung in der Partei, so muß der Redakteur in der Zeitung ohne Rest aufgehen, und es bleibt dem Leser nur das Eine übrig, die Zeitung selbst als eine Art von Persönlichkeit zu behandeln und aus Mangel an anderem Interesse mit psychologischem oder pathologischem Anteil zu beobachten, wie sich so ein papierenes Wesen nach seinen eigenen Naturgesetzen darlebt. Das ist aber ein ganz anderer Einfluß auf das Denken, als die Presse wollen darf.

Die Frage liegt nahe: woher kommt es, daß es sich die Presse so leicht macht mit ihrer unbegrenzten Aufgabe, Gedanken zu geben und hervorzurufen? Es ist zunächst begründet in den Kräften, mit denen sie arbeitet. Jeder andere Beruf erfordert eine bestimmte Vorbereitung und ein gewisses Maß von Vorkenntnissen; Journalist wird man von selbst. Man darf heute über einen Geist verfügen, der dem Maturitätsexamen nicht gewachsen ist, und kann morgen der Feuilletonredakteur einer der größten Berliner Zeitungen sein, mit dem Recht, alles Neue in Kunst und Litteratur für das Verständnis von Zehntausenden auf- oder zuzuschließen; man kann, wie Leckert gezeigt hat, in der Journalistik eine Rolle spielen, wenn man nur nicht zu jung dafür ist, im Gehrock und Cylinder aufzutreten. Es ist ja wohl anzunehmen, daß Fälle wie die eben angeführten zu den Ausnahmen gehören; aber andrerseits gehört auch das zu den Ausnahmen, daß ein Mann in voller Unabhängigkeit, mit ausgebreiteten Kenntnissen und festen Überzeugungen Redakteur wird. Die große Mehrzahl der Journalisten kommt mit der bekannten allgemeinen Bildung, die ihren Namen daher hat, daß sie nirgends eine spezielle ist, kommt vielleicht auch mit einigem Idealismus und den besten Vorsätzen; aber der Idealismus und die Vorsätze halten nicht Stand in dem Gewirr von Handwerk und geschäftlicher Berechnung, auf deren Boden eine Zeitung gemacht wird — die allgemeine Bildung führt zu nichts als zu allgemeinen Behauptungen gegenüber der Menge von Anforderungen, die auf so und soviel besonderen Gebieten an den Redakteur gestellt werden selbst da, wo in einer Redaktion eine gewisse Geschäftsteilung durchgeführt ist. Ich weiß von einem Märtyrer solcher Anforderungen, der von der Theologie aus in die Presse geraten war, daß er die Pforten des journalistischen Paradieses entrüstet hinter sich schloß, als er darin über künstliche Düngung einen Artikel schreiben sollte. Um diesem Mißstand ab-

zuhelfen, ist vorgeschlagen worden ein Examen für Journalisten. Daß ein solcher Gedanke überhaupt Beachtung finden konnte, beweist, wie sehr wir manchmal geistig an China grenzen. Zum mindesten müßte es für einen chinesischen Staatsmann ein ausgesuchtes Vergnügen sein, die verschiedenen Examensbestimmungen zu entwerfen für die Redakteure der Intelligenzblätter, die mit der Schere, und für die andern, die mit dem Kopf arbeiten wollen, für die, die wegen besonders braven und elastischen Geistes offiziös schreiben dürfen, und für die, deren körperliche und geistige Physiognomie ein Examen nur durch Eugen Richter zuläßt. Und könnten die Journalisten nicht ohne Prüfung sein, so müßten folgerichtig auch die Besitzer der Zeitungen ein Examen ablegen, nicht in der Kunst, sich nach dem Publikum zu richten (da würde die Note zu gut ausfallen und heute schon unnötig sein), sondern in der Kunst, eine Überzeugung auch dann beizubehalten, wenn sie nichts einträgt. So wird man also auf diesen Weg verzichten und Redakteure und Besitzer der Zeitungen zunächst nehmen müssen, wie sie sind. Es wird auch fernerhin so sein, daß die Journalisten das Wort: „Gescheite Leute sind immer das beste Konversationslexikon", verkehren in das modernere: „Gescheite Leute sprechen am besten durch das Konversationslexikon"; daß sie statt von einem großen Zusammenhang von Einzelheiten und Einfällen leben. Riehl beschreibt in seinen „kulturgeschichtlichen Charakterköpfen" einen Redakteur der Frankfurter Oberpostamtszeitung aus der Zeit vor 48, den Hofrat Berly, der in den letzten Jahren aus Bequemlichkeit sein Zimmer nicht mehr verließ und die Redaktion von seinen vier Wänden aus mit Hilfe seiner Bibliothek führte. Man lächelt über den alten Herrn, der, sehr vorsichtig und sehr vormärzlich, einmal schrieb: „Die öffentliche Aussage einer Meinung ist immer ein Wagestück, und täglich zum Publikum zu reden, ist ein kühnes Beginnen, vielleicht ein vermessenes". Heute wäre ja für einen Redakteur das das größere Wagestück, mit irgend einer Meinung hinter dem Berge zu halten und sich nicht täglich vernehmen zu lassen; heute müssen die Redakteure inmitten ihrer Bureaus sitzen, die durch Telegraph und Telephon mit der allergrößten Öffentlichkeit verbunden sind. Allein man besinnt sich doch manchmal, ob es nicht besser für sie wäre, die öffentliche Aussprache immer noch als eine Kühnheit anzusehen, und ob ihr Blick trotz aller elektrischen Drähte so gar weit über die eigenen vier Wände und über die dort zugänglichen Bücher hinausreicht.

Trotzdem liegt mir nichts ferner, als den Journalisten in Bausch

und Bogen das Urteil zu sprechen. Manchmal ist man versucht, sie wenn auch nicht als Übermenschen, so doch als solche, die unter dem übermächtigen Zwang der Verhältnisse sind, jenseits von Gut und Böse zu stellen und zu sagen: es giebt gute Menschen und schlechte Menschen und Zeitungsredakteure. Der erste unter diesen übermächtigen Feinden der Vertiefung und der geistigen Verantwortlichkeit des Redakteurs ist die Hast, mit der er arbeiten muß. Ich glaube, der Chefredakteur einer bedeutenden Berliner Zeitung ist es gewesen, der als Einleitungsformel für die letzte Notarbeit des Journalisten vor Schluß des Blattes das schöne Wort gefunden hat: „In dem Augenblicke, in dem wir unter die Presse gehen —" Wenn nun auch dieses Bild zu gewagt ist, und der Redakteur nicht gerade mit unter die Presse gehen muß, unter der Presse stehen ist doch sein tägliches Schicksal. Er hat oft nur Minuten, um über die Entwicklung der größten politischen und einiger anderer Fragen ein Urteil abzugeben, das sich immer durch den Anspruch auf Selbstverständlichkeit empfehlen soll, und so nimmt er die Dinge, wie sie ihm in der Eile gerade eine Handhabe bieten. Wenn der Setzer auf jede frische Zeile wartet, vergißt man leicht, daß eigentlich das Volk es ist, das auf das Geschriebene begierig ist, und schreibt in den Tag, statt in die Herzen hinein. Wo soll ein Redakteur gar die Zeit hernehmen, die Angelegenheiten des Volkes, in denen er doch täglich mitspricht, aus eigener Anschauung kennen zu lernen und die Flut der neuen Litteratur und all der neuen Stimmungen, in der er sich nach außen als so geübter Schwimmer zeigt, sich wirklich zum Verständnis zu bringen? Er muß im besten Fall von einem täglichen Vorschuß auf die Wahrheit leben, von der fortgesetzten Revision seiner Meinungen, die er aber so unmerklich anzubringen hat, daß die gesinnungstüchtige Unfehlbarkeit der Zeitung darunter nicht notleidet.

Auch vom Zeitungsredakteur und von dem, zu was er herabgedrückt wird, kann man nicht reden, ohne vom Kapitalismus oder doch mindestens vom einseitigen Geschäftsstandpunkte der Zeitungsbesitzer ein Wort zu sagen. Was sich bezahlt macht, ist gut so — es ist daher höchstens der Zeitung, aber nicht dem Redakteur gestattet, einen Standpunkt zu haben; und jene Art von Wahrheit, die der Leser als die seine gebilligt hat, und die sich eben damit rentiert, darf nicht verändert werden. Dem Verleger ist es verhältnismäßig gleichgültig, welche innere Position der Redakteur hat, wenn dieser nur di Gewandtheit besitzt, den politischen Gang der Zeitung mitzumachen und den Brustton der Überzeugung mit der Kunst des Bauchredners

nachzuahmen. Nur so kann es vorkommen, daß von einem der größten demokratischen Blätter ein Redakteur an ein nationalliberales hinübergenommen wird, nicht weil er sich in erfreulicher Entwicklung nach rechts befindet, sondern weil man ihn dort gerade brauchen kann. Unter dem Drucke dieses bloßen Geschäftsstandpunktes, vielleicht auch ein wenig aus eigenem Antriebe, ist das Journalistentum vielfach statt eine Überzeugung eine Fertigkeit geworden. Wie ein Sänger die revolutionärsten und die süßesten Lieder singen darf, ohne daß es ihm verdacht wird, wie mit der Größe seines Repertoires seine eigene steigt, so geht es nächstdem auch beim Journalisten: je größer und je weiter auseinanderliegend die Skala der politischen Register ist, die er nach Bedarf ziehen kann, desto begehrter ist er. Dabei wird nicht einmal immer verlangt, daß er seine Fertigkeit durch seine Feder zum Ausdruck bringt. In dem Aufsatz eines früheren Redakteurs, den ich letzthin gelesen habe, war ausdrücklich unterschieden zwischen schreibenden und scherenden Journalisten, auch bei größeren Zeitungen; es war da gesagt, daß die letzteren gelegentlich auf ihre Kollegen von der „Feder" herabsehen als auf Leute, die an zu großer Umständlichkeit leiden. Je nachdem genügt es also den Geschäftsinteressen einer Zeitung, wenn man mit der Schere für ihren Standpunkt arbeitet und statt mit Kopf und Herz mit diesem Instrument demokratisch oder konservativ ist. Es ist das hauptsächlich der Fall bei der ganzen großen Klasse der Generalanzeiger und der ähnlich gestalteten „Tageblätter", die sich vom Inserat und von der Unentbehrlichkeit ihrer Familienanzeigen nähren. Zwar zählen sich diese Journale zu den großen Zeitungen, weil sie für diesen Titel Format und Abonnentenzahl für ausschlaggebend halten, aber das einzig Große an ihnen ist die Kunst, immer erst dann eine Meinung zu haben, wenn die Sache gefahrlos geworden ist. Zur Not muß es auch ein Orakelspruch thun, aus dem dann jeder Leser seinen Standpunkt herauslesen kann. Eine solche begabte Nachfolgerin der Pythia schilderte einmal, wie in einer Versammlung verschiedene religiöse Überzeugungen hart aufeinanderstießen, und sie schloß ihren höchst neutralen Bericht mit dem eingeklammerten Satz: „Das Ganze ist ein trauriges Zeichen der Zeit". Was denn so traurig wäre, ob der liberale oder orthodoxe Standpunkt oder das Wagnis, mit so überlebtem Streit überhaupt in die Öffentlichkeit zu gehen, das durfte jeder Abonnent je nach seines Herzens Zug selber entscheiden. Unmöglich ist es, in dieser Neutralität, die auf das eigene Denken verzichtet und das des Publikums zum Herrscher macht, weiter zu gehen als die französische

Revue Hebdomadaire, die Zola's „Lourdes" veröffentlichte, aber auf die Beschwerde streng katholischer Leser eine zweite Ausgabe für diese veranstaltete mit dem frommen Roman „brave fille" von F. Calmette.

Wie sich der Kapitalismus im Zeitungswesen eigentlich nur mit der Oberflächlichkeit verträgt und diese, soweit es geht, auch bei den Lesern befördert, so ist eine Reihe von Speiseanstalten der Presse, die sich Korrespondenzbureaus nennen, nur möglich unter der Voraussetzung, daß man weder in den Redaktionen noch im Publikum einen Unterschied kennt zwischen Gesinnung und Mache. Der Inhaber eines solchen Bureaus hat sich vor einiger Zeit zur Lieferung von „Monatsmaterial" angeboten mit folgendem Prospekt: „Es ist für den gedeihlichen Verkehr und Geschäftsabschluß fördernd, wenn mir bei Einsendung des Auftrags das gewünschte Genre vorher bezeichnet wird, z. B. ob fromm, religiös, katholisch oder evangelisch, ethisch, humoristisch, historisch, patriotisch, sozialfrei resp. freisinnig, demokratisch, nationalliberal. Antisemitische Litteratur besitze ich nicht, ebensowenig unästhetische. Nicht sittenreine Thema führe ich überhaupt nicht." Selten wird man ein paar Sätze finden, in denen Moral, Logik und Stil so durchaus einander wert sind wie hier; und wenn man hinzunimmt, daß von einem solchen oder ähnlichen Mittelpunkt aus die „gewünschten Genres" in die Unzahl der mittleren und kleinen Zeitungen übergehen, so darf man sich nicht wundern, wenn deren Einfluß auf das Denken so verzweifelt wenig die Kulturmacht verrät, für die sich die Presse ausgiebt.

Tötlich für die Gedanken der Redaktion wie des Publikums ist neben dem allem die Überfülle des Stoffs, der sich täglich wie eine Lawine aus den Spalten der Blätter in die Gehirne ergießt und alles eigene Leben darin zudeckt. Was müssen wir uns nicht alles vom Leitartikel bis zu den Lokalnachrichten herunter jeden Tag als wissenswert vorsetzen lassen; welche Ökonomie in Geld, Tinte und Druckerschwärze wäre möglich, wenn die Zeitungen nur das geben wollten, was wirklich Interesse hat! Welches ungeschriebene aber königliche Gesetz zwingt denn die Redaktion, jeden Tag in einem Leitartikel zu wandeln „mit bedächt'ger Schnelle vom Himmel durch die Welt zur Hölle"? Ich muß gestehen, mir ist schon der Name Leitartikel, vollends wenn er in dieser neuesten und abgeschmackten Koseform als „Leiter" auftritt, im Herzen zuwider; denn er erinnert mich durch seine erste Silbe zu deutlich an die Aufgabe, die bei einer Herde dem Hammel zufällt. Und den meisten Aufsätzen derart merkt man denn doch zu gut an, daß sie vom Tag und für den Tag sind;

ſie ſcheinen manchmal am Eingang der Zeitung keinen anderen Zweck zu haben wie der Garderobeſtänder im Hausflur: man hängt da ein paar abgelegte Gedanken auf, damit man ſich nachher um ſo freier von dieſer hindernden Laſt bewegen kann.

Nach den Leitartikeln wird im Feuilleton der Zeitungen der Geiſt noch einmal lebendig, aber in der Mehrzahl der Fälle was für ein Geiſt! Man giebt ſich den Anſchein, als ob man unter dem Strich das Niegeſagte ſagen könnte; es iſt, als ob das Leben mit ſeinen tauſend Geſtaltungen dazu da wäre, hier mit ein paar Einfällen und ſpielenden Witzen abgethan zu werden. Der Feuilletonismus hat ſich ſeine eigenen Allüren und ſeine eigene Sprache geſchaffen, die darauf hinausgehen, noch nervöſer, noch bizarrer zu ſein als unſere nervöſe und bizarre Zeit; und ſeine Weltanſchauung ſetzt ſich immer aus dem zuſammen, was vom Mahl der wunderlichen oder reichen Tagesgötter auf die Tiſche der Redaktionen fällt. Von Nietzſches Philoſophie kann man ſchon dadurch abgeſchreckt werden, daß nun in den Feuilletons jeder, der einmal einen Aufſatz über ihn geleſen und eines ſeiner Bücher nicht verſtanden hat, mit Herdenmoral und Übermenſchentum, mit den Vielzuvielen und dem Einzigeinen um ſich wirft. Wollte man zuſammenzählen, was dieſer Feuilletonismus von geradem und ſchlichtem Denken ſchon zuſammengewirtſchaftet hat: es würde eine weitläufige Rechnung werden. Denn er verſetzt das Publikum in den Glauben, mit der Gebildetheit, die es ſich täglich im Duodezformat anlieſt, ſchon gebildet zu ſein, und nimmt ihm vollends das bißchen Boden, auf dem ſonſt vielleicht noch Fragen und Probleme für dasſelbe aufkommen würden. Das Feuilleton weſentlich iſt ſchuldig, wenn ſich zu der öden Herrſchaft des politiſchen Schlagworts die des äſthetiſchen und philoſophiſchen geſellt hat.

Der Antipode des Feuilletons iſt die Lokalnachricht; die beweiſt, daß eine Zeitung mit ihren papierenen Flügeln ebenſogut, wie ſie die unbegrenzten Regionen luftiger Behauptungen zu durchfliegen vermag, die winzigſten und wichtigſten Thatſachen zuſammenſtreifen kann. Der Teil der Blätter, in denen ſie ihre Lokalberichte bringen, iſt geradezu eine Sünde wider das Papier und die Zeit. Was in aller Welt brauche ich zu wiſſen, daß dem Hinz ein Schweineſtall an- und dem Kunz ein Kaſſier durchgebrannt iſt; in welchem Zuſammenhang mit der Aufgabe der Preſſe und meiner eigenen Bildung ſteht es, wenn ich erfahre, in Dingsda habe der Förſter einen Holzverkauf, der Bürgermeiſter eine Rede, und der Gemeinderat den Mund gehalten? Es iſt leicht, über dieſes Kapitel ſich luſtig zu machen; es

hat aber auch seine sehr ernste Seite. Mit welchem Rechte schreit die Presse auf dem Markte aus, was der Klatsch aus den vier Wänden der Familien herausträgt; wie will sie es verteidigen, daß sie das Publikum daran gewöhnt hat, so gar keinen Respekt mehr zu haben vor der Unverletzlichkeit des Wortes: mein Haus, meine Burg? Die Sucht, auch in den Lokalnachrichten den Leser durch Sensation an sich zu fesseln, hat zu einem widerlichen journalistischen Hausfriedensbruch geführt. —

Es giebt nur wenige Zeitungen in Deutschland — im Ausland, namentlich jenseits des Kanals sind sie vielleicht häufiger und beherrschender — die sich des schädlichen Einflusses der gewöhnlichen Presse auf das allgemeine Denken bewußt geworden sind und charaktervoll sein wollen; und diese selben sind es auch, die sich Mühe geben, deutsch zu schreiben: eine Fähigkeit, von der Viktor Hehn sagt, sie scheine mit Hilfe der Presse ganz verloren gegangen zu sein. Wenn die Äußerung Nietzsches richtig ist: „wer sich an der deutschen Sprache versündigt, der hat das Mysterium aller unserer Deutschheit entweiht; sie allein hat durch alle die Mischungen und den Wechsel von Nationalitäten und Sitten hindurch sich selbst und damit den deutschen Geist wie durch einen metaphysischen Zauber gerettet" — dann hat die deutsche Presse viel auf dem Gewissen. Sie schreibt nicht das Deutsch des Volkes, sondern ihr eigenes Zeitungsdeutsch, ein Gemisch von ledernem, geistreich gewolltem und kaufmännischem Stil. Wenn es hoch kommt, so setzt sie ihren Ehrgeiz darein, da sie es in Gedanken selten kann, in Worten, Bildern und Satzbau schöpferisch zu sein. Im Durchschnitt begnügt sie sich aber auch hier mit endlosen Wiederholungen. Gleich Ahasveren, die nicht sterben dürfen, verfolgen Einen in den Spalten der Blätter gewisse Citate und Bilder, ebensowohl moderne wie jene allerältesten aus der Rumpelkammer der Pfahlbewohner. Wer empfindliche Sprachnerven hat, fühlt ordentlich einen körperlichen Schmerz, wenn er immer wieder ins volle Menschenleben hineingerufen wird und, wo er's anpackt, finden soll, wie interessant es ist; wenn er zum tausendsten Mal in seinem Leben den Schritt mitthun muß vom Erhabenen zum Lächerlichen; wenn er von der „thaufrischen" Stimme einer Sängerin hört, von den Dummen, die nicht alle werden, von den Unglücklichen, die für irgend etwas „voll und ganz" eintreten, sich dabei aufs hohe Pferd setzen und allerlei Fragen anschneiden oder die Drähte irgend einer Verbindung abreißen. Einzelne dieser Ausdrücke und Bilder, die einen so gealterten und sterbensmüden Eindruck machen, daß man herzlich gerne

ſein Scherflein zu ihren Begräbniskoſten beitragen würde, ſtehen ihrer Lebenszeit nach noch im Kindesalter; aber auf Grund ihres Leidensweges durch die Preſſe dürfen ſie mit Mignon ſagen: „aus Kummer altert' ich zu frühe". So iſt die Wendung: „eine Frage anſchneiden" in unſerem Sprachſchatz ein unſchuldiges Baby von höchſtens zwei Jahren und doch ſchon reif für den Tod. Unzählbar ſind neben den verbrauchten die falſchen Bilder, mit denen die Zeitungen ihrer Eintönigkeit aufhelfen. Ich weiß, folgender Satz, den ich einmal geleſen habe, iſt ein ſchreckliches und nicht gerade typiſches Beiſpiel, aber er zeigt die ganze Gedankenloſigkeit, mit der ſo vielfach geſchrieben wird — er handelt natürlich vom Zahn der Zeit und lautet: „Es geſchah auch nicht das Geringſte, um dem Zahn der Zeit Einhalt zu thun oder ihm wenigſtens von Zeit zu Zeit entgegenzutreten und auf die dreiſten Finger zu klopfen." Da hört das Bild einfach auf, und fängt die Virtuoſität im Nichtdenken an. Auf derſelben Höhe ſteht es, wenn es in einem Zeitungsroman heißt: „der alte Mann drückte ihr die Hand und nickte mit den weinenden Augen", oder ein andermal: „der Schreiberfranz zwinkerte zum Einverſtändnis mit dem Kopfe", wenn von einer Heldin geſagt wird: „ſie errötete innerlich" und von dem Gegenſtück eines Helden: „er war dumm wie die Nacht". Man kann ja das alles entſchuldigen, und ſolche Extreme wie die angeführten erzwingen es ſich von ſelbſt, daß man ſie mit Humor abthut; aber nichtsdeſtoweniger iſt es nötig, gegen dieſe Paſchawirtſchaft im Zeitungsſtil Front zu machen und die Preſſe zu zwingen, daß ſie wenn auch kein gutes, ſo doch ein richtiges Deutſch ſchreiben lernt, damit nicht immer allgemeiner das Stilgefühl verſchlungen wird von der Trivialität des täglich Gedruckten. Bedenkt man, wie viel vom Inhalt der Zeitungen durch ſeine bloße Form zum Gemeinplatz wird, und wie nichts ſo anſteckend iſt als das Gewöhnliche, dann muß man ſehr lebhaft wünſchen, daß die Preſſe der Zukunft eine bedeutendere Sprache redet. In Oſtafrika iſt es ſprichwörtlich: „ein Weib bedeutet Kleider", und bei uns wird man nächſtdem ſagen müſſen: „eine Zeitung bedeutet Trivialitäten".

Manchem wird es ſcheinen, daß ich der Preſſe nicht gerecht geworden bin, weil ich nicht geredet habe von ihren Verdienſten um das Denken und um die Verbreitung des Wiſſens, von dem Amte, das ſie zum großen Teil wirklich erfüllt hat: mit rückſichtsloſer Kritik allen Schäden der Zeit zu Leibe zu gehen und ſo in Staat und Geſellſchaft die Menſchen zu zwingen, für ihr Thun und Laſſen vor der Öffentlichkeit ſich verantwortlich zu fühlen; weil ich nicht hervor-

gehoben habe, wie die Sprache der Presse, so anfechtbar sie sein mag, eben doch für viele Tausende die einzige Schriftsprache ist, die sie immer neu vernehmen und an der sich ihre geistige Ausdrucksfähigkeit bildet. Aber man kann von diesen Leistungen und von der Unentbehrlichkeit der Zeitungen überzeugt sein und trotzdem für besser halten, da ja die Blätter selbst auf ihre Vorzüge genügend hinweisen, von ihren Schattenseiten zu reden und namentlich davon, daß die Selbstverständlichkeit aufhören muß, mit der man jene Fehler hinnimmt. Es kann von der Presse nicht dasselbe gelten wie von den Jesuiten: sint, ut sunt aut non sint; und das Publikum darf nicht so charakter- und gedankenlos sein, sich das gegenwärtige System gefallen zu lassen, wenn es sich ein besseres zu erzwingen vermag. Es hat ein Recht auf Wahrheit auch in der Presse und auf ein Sprachgewand, das der Wahrheit ansteht. Ist erst das Publikum in diesem Stück besser geworden, fällt die Rentabilität einer Zeitung in dem Grade, als sie roher oder feiger ist, so gewinnen von selbst auch unter den Verlegern und Journalisten die Tüchtigen und Gebildeten die Oberhand. Das rasche Aufkommen mancher neuen Zeitung deutet darauf hin, daß wir im letzten Jahrzehnt diesem Ziel uns schon ein Stückchen genähert haben; und vielleicht wird man in der Zukunft einmal mit Recht sagen können, was Ludwig Bamberger mit Unrecht schon von der Gegenwart schreibt: „Der ist kein ächter Sohn des Jahrhunderts, dem nicht der eigentümlich süße, frische, feuchte Duft des eben geborenen Morgenblattes ein Wohlgeruch ist, trotz dem Odem des Feldes.“ Nicht am Schluß des 19., aber vielleicht an dem des 20. Jahrhunderts mag es ein schönes Bild sein, zu sehen, wie der Mensch, der reifste Sohn der Zeit, der nach Schiller einmal mit seinem Palmenzweige stand an des Jahrhunderts Neige, mit dem Morgenblatte in der Hand ein neues Jahrhundert begrüßt. Korrektor.

Zur Theorie des Geisteskampfes.

Erstes Stück:

daß der Kampf des Geistes normale Situation ist.

1.

Was ist eigentlich der „Geist“? Das sollte man doch notwendig wissen, ehe man über den Geisteskampf redet, der sein besonderes Gepräge doch eben von dem Geiste bekommt!

Aber so notwendig wir vor allem Weiteren das bestimmen sollten, was der Geist ist, so werde ich es doch nicht sagen: aus dem einfachen, aber völlig genügenden Grunde, weil er überhaupt nie *ist*, immer erst *wird*. Von allem Werdenden aber gilt: „man weiß nicht, was noch werden mag". Wer will dann von dem immer nur Werdenden sagen, was es ist? was einmal sich aus ihm entpuppen wird? was jetzt schon als Kern und wahres Wesen darin verborgen liegt?

Wenigstens für uns Menschen giebt es nur den werdenden Geist. Denn das sind wir selbst: werdender oder — vergehender Geist. Sodann glauben wir allerdings vielleicht zu einem Leben zu gelangen, da wir vollendete Geister wären; wir glauben vielleicht an einen „Gott", der Geist *ist*. Aber sobald wir versuchen, den Inhalt des ruhenden Geisteslebens auszudenken, wie „Gott" es lebt, wie wir es zu gewinnen hoffen: so versagt unser — Geist. Denn für ihn, den werdenden, ist sein eigenes Sein schon jenseits der Grenze — der oberen Grenze — seines Bereichs. Als Geist ruhend zu sein, was doch unser Ziel bildet, übersteigt unsere Vorstellungskraft.

Einen Inhalt kann darum der Begriff des Geistes für uns nur dadurch gewinnen, daß wir die Bewegungen beschreiben, wodurch wir uns der oberen Grenze unserer Existenzweise — dem Geist-Sein — zu nähern glauben. Denn die ruhende Existenz, in der diese Bewegungen untergehen wollen und sollen, muß doch schon in sich bergen, was in ihnen auf wirkliches Sein angelegt war. Anders können wir ja nicht über uns hinausdenken, als indem wir die Richtungslinien unserer Entwicklung wenigstens in der dichtenden Phantasie bis zu ihrem etwaigen Schnittpunkt zu verfolgen suchen. Möglich ist es freilich, daß sie sich erst im Unendlichen, ja im Imaginären treffen — und das könnte gerade bei jenen Richtungslinien unseres Lebens der Fall sein, die vereinigt das ruhende Sein des Geistes bestimmen würden.

Das bleibe dahingestellt. Wir wenden uns jetzt der Aufgabe zu: die Bewegungen zu beschreiben, wodurch wir uns der oberen Grenze unserer Existenz, dem Geist-*sein*, zu nähern glauben, worin wir also, innerhalb der Grenzen unserer Erfahrung, allein den Geist erleben oder leben.

2.

Es scheinen mir etwa folgende zu sein:

Wir kommen immer wieder zum Bewußtsein unserer selbst. — Das ist offenbar eine Bewegung nach *oben*. Auch entspricht es dem

Sprachgebrauch, daß das Erwachen zum Bewußtsein einen Schritt zur Vergeistigung bedeutet. Doch ist das ruhende Bewußtsein für uns eine ganz leere Vorstellung. Aus wirklicher Erfahrung kennen wir nur das Bewußtwerden. Unser Leben ist ein beständiges, merkliches Wiederaufwachen nach einem stets wiederholten, unmerklichen Einschlummern. Das volle Wachen ist vielleicht (wenn es je erreicht wird) immer nur ein Augenblick; dagegen nimmt der Schlummer einen längeren oder kürzeren Zeitraum ein. Auch das Denken vollzieht sich ja nicht in der Helle des Bewußtseins; wir werden uns vielmehr in den Augenblicken wirklichen Bewußtseins nur der Gedanken bewußt, die wir zuvor, mehr oder weniger „in Gedanken verloren", gehabt, empfangen haben. Ebenso werden wir uns der Bezeichnung unserer Gedanken auf uns selbst immer nur in einzelnen Augenblicken des Erwachens bewußt. Wie oft gleichen wir bei unserem Nachdenken über Gut und Böse jenem Schreiber, der, ohne es zu merken, sein eigenes Todesurteil ausfertigte! Plötzlich überfällt uns das Bewußtsein davon, daß unser Gedanke uns selbst treffe — und dann wollen wir ihn nicht gelten lassen! Selbst wenn wir geflissentlich über uns selbst nachdenken, denken wir nur in einzelnen Augenblicken wirklich uns selbst mit. In der Thätigkeit der Selbstprüfung werden wir (wer hätte das nicht schon erfahren?) sofort wieder „objektiv", denken an uns, als ob wir uns nichts angingen, also wie an einen anderen, fallen also von der Höhe des Selbstbewußtseins wieder herab. Hält man die wissenschaftliche Objektivität des Denkens für schwer durchführbar: die persönliche Subjektivität desselben ist es noch mehr! Der Fortschritt der Vergeistigung besteht, wie mir scheint, nur darin, daß die diskreten (abgerissenen) Momente des Bewußtseins nach immer kürzeren Pausen aufeinander folgen; ob sie je zu einem stetigen Zeitraum zusammenfließen, ist mir mehr als fraglich. Das Geistesleben innerhalb der Grenzen unserer Erfahrung ist nicht Bewußtsein, sondern ein immer erneutes Erwachen zum Bewußtsein.

Mit dem Bewußtwerden verbindet sich unwillkürlich der Eindruck eines gewissen Werts oder Unwerts des bewußt gewordenen Lebens. Unser Leben gefällt uns oder mißfällt uns; oder besser: wir gefallen uns so, wie wir uns sehen, oder wir mißfallen uns. Auch dies ist offenbar eine Bewegung gegen die obere Grenze unserer Existenz; aus dem Eintreten oder Ausbleiben dieser unwillkürlichen Wertung seiner Selbst schließen wir auf Geist oder Geistlosigkeit. Schmerz, Freude, Ehre, Scham, Reue, Stolz sind Kundgebungen des Geistes; eine

dumpfe und ſtumpfe Gleichgültigkeit läßt uns bezweifeln, ob wir es wirklich mit einem Geiſtesweſen zu thun haben. Aber dieſes wertende Selbſtbewußtſein iſt gleich dem bloß inne werdenden nie ein ſtetiges Sein, nur ein immer neu erwachendes Erſtaunen oder Erſchrecken über ſich ſelbſt. Gefühlt, im ſtrengen Sinn, wird ſchon der phyſiſche Schmerz nur momentan — und allerdings vielleicht in einer ſehr raſchen Folge der diskreten Momente; ähnlich iſt es mit der phyſiſchen Luſt, von der man mit Recht ſagt, daß ſie in uns „pulſiert“: die ſeeliſche Bewegung in der Luſt geſchieht ſtoßweiſe. Noch deutlicher zeigen dieſen Charakter die höheren Regungen der Ehre und Scham, des Stolzes und der Reue. Das Bewußtſein unſerer Schande oder unſerer Ehre überfällt uns oft mit unwiderſtehlicher Klarheit und Kraft; aber das ſind nur Augenblicke; dann glaubt man die Sache nicht ſo tragiſch nehmen, ihr keine ſo entſcheidende Bedeutung beilegen zu dürfen — bis man wieder jäh von dem Gedanken erfaßt wird: du ſpielſt, du kämpfſt um das Recht deiner Exiſtenz. Stetigkeit haben gerade die Hochgefühle nicht; und je höher ihre Spannung ſteigt, deſto jäher treten ſie auf und brechen ſie ab. In den Pauſen ſind wir ſelbſt darauf angewieſen, an uns zu glauben — und vermögen leider gerade den beſten Regungen des Geiſtes in uns oft nicht mehr zu glauben!

Als eine dritte Bewegung gegen die obere Grenze unſerer Exiſtenz erkennen wir es, daß unſere dichtende Einbildungskraft aus dem Material des erlebten, ſeinem Wert nach gemiſchten und zweideutigen Lebens das Bild eines Lebens von höherem, ungemiſchtem, unzweifelhaftem Werte herausarbeitet, das uns fortan als leitendes Ziel vor Augen ſchwebt. Bloß in den Tag hineinzuleben, ohne den Drang, Form und Gehalt ſeines Lebens, ſoweit möglich, ſelbſt zu beſtimmen: das iſt ja eine faſt untermenſchliche Exiſtenzweiſe; das verrät den ſchlimmſten Mangel an Selbſt, an Geiſt. Die Produktion von Idealen iſt alſo ein Schritt zur Vergeiſtigung. Aber auch in dieſer Äußerung ſeines Lebens erweiſt ſich der Geiſt als immer nur werdender Geiſt. Denn das Ideal iſt ſeiner Natur nach nie fertig. Es iſt nicht an dem, daß wir uns ein Ideal bildeten, um dann, nach Abſchluß dieſer Thätigkeit, es zu verwirklichen. Weder der Einzelne, noch die Menſchheit geht ſo vor. Vielmehr iſt das Ideal immer nur Entwurf, Schema; ſeine Verwirklichung iſt immer zugleich eine Aus- und Umdichtung desſelben. Zudem gewinnen wir ja das Material für den idealen Aufbau eines erwünſchten Lebens nur aus dem erlebten Leben; wir können nie frei dichten, was wir erleben möchten,

nur umdichten, was wir erlebt haben. Und soll das Ideal kein bloßes Luftschloß werden, so muß es an die realen Verhältnisse sich als reale Möglichkeit anschließen. Das ist nur ein Märchenideal, daß der Bettler die Prinzessin bekomme; dagegen darf und soll jeder Mann das Ideal haben, mit einer Frau, wie er sie haben kann, eine richtige Ehe zu verwirklichen. Somit muß das wirkliche Ideal des Menschen allen Wandlungen folgen, die mit seiner Wirklichkeit vor sich gehen. Und darum kann die dichtende Produktion des Ideals nie abschließen: weil wir eben das Leben nur allmählich erleben, die Wirklichkeit, in die wir unser Ideal einwirken müssen, nur allmählich entdecken. Die fertigen Ideale, des Einzelnen wie der Gemeinschaft, sind immer zugleich abstrakte, leere und recht wertlose Phantome. So auch das Ideal der Liebe, so gut wie das des Übermenschen und wie sie sonst heißen mögen. Wert hat es nur, daß einer eine Verkörperung der Liebe oder des Übermenschen vor Augen hat, die sich ihm als mögliche Umwandlung, Erweiterung, Vertiefung der eigenen Persönlichkeit erweist. Dieses konkrete Ideal aber kann kein anderer für ihn dichten, das kann er nur selbst schaffen; und mit der Produktion dieses Ideals wird er, so wenig wie mit dessen Verwirklichung, niemals fertig.

Wir kennen den Geist nur als endlos wiederholtes Erwachen zum Bewußtsein; nur als fortdauerndes und stets sich verschiebendes Erleben eines Lebens von verschiedenem Werte; nur als endloses, unruhiges Dichten von Idealen — aber nicht als ruhendes Bewußtsein, nicht als ruhendes Selbstgefühl, nicht als ruhenden Besitz angeborener Ideen. Wir kennen den Geist nur als werdenden.

3.

Alles Werden aber ist ein Kampf. Der Geist, wie wir ihn kennen, ist stets ein Kampf. Es giebt keinen besonderen Geisteskampf, sondern das Geistesleben ist, innerhalb der Grenzen unserer Erfahrung, überhaupt Kampf.

Ich will das für die einzelnen Funktionen des Geisteslebens gesondert ausführen, obgleich sie sich in der Wirklichkeit nicht sondern lassen.

Das Bewußtwerden ist ein Kampf gegen ein Hindernis — sagen wir: gegen den Schlaf. Sehen wir ganz davon ab, wessen wir, zum Bewußtsein erwachend, in uns inne werden: schon das ist eine Anstrengung, die eigentümliche Wendung gegen sich selbst vorzunehmen, die wir Bewußtsein nennen. Die natürliche Richtung des mensch-

lichen Auges geht auswärts; nur einem schmerzlichen Zwange gehorchend, nimmt es die entgegengesetzte Richtung ein. Aber es giebt ja Mittel, diesem Zwange auszuweichen — Betäubungsmittel, Schlafmittel. Instinktiv greift die Natur nach ihnen; instinktiv nimmt der Mensch immer wieder die Richtung auf das Objekt, bohrt er sich in dem Objekt fest, zerstreut er sich, um die Aufforderung, subjektiv zu werden, nicht zu hören. Wie ich schon oben bemerkte: sogar bei der Selbstprüfung vergessen wir immer wieder, daß wir es mit uns zu thun haben, und werden „objektiv". Der Geist ist der beständige Kampf gegen die willkommene Übermacht des Objekts, das den Menschen zu seiner Beruhigung hindert, die Wendung in, gegen sich selbst zu nehmen; er ist der beständige Kampf gegen die instinktive Hinterlist des Menschen, sogar sich selbst als Objekt zu behandeln, das ihn eigentlich nichts angehe.

Dieser Kampf wird dadurch verschärft, daß das wertende Selbstbewußtsein in dem bewußt gewordenen Leben leider nur zu viel Unwertes festzustellen findet. Um so willkommener muß ja die Betäubung, der Schlaf sein — um so härter wird der Kampf um die Subjektivität. Dazu kommt noch ein besonderer, instinktiver Kunstgriff des Menschen, dem unangenehmen Eindruck seiner selbst auszuweichen: er dichtet sich um. Die Sache ist einfach: man verlegt sein eigentliches, wesentliches Sein in seine guten, schönen, hohen Phantasien und Wünsche und erkennt in seiner wirklichen Minderwertigkeit nur die Wirkung zufälliger, ungünstiger Verhältnisse. So kann der jämmerlichste Schwächling sich als eigentlichen Helden, der rücksichtsloseste Egoist sich als selbstlosen Menschenfreund fühlen — nur die Verhältnisse hindern ihn, die innere Vortrefflichkeit seines Wesens zur restlosen äußeren Darstellung zu bringen. Und das ist schließlich gar kein so unangenehmes Gefühl: das Opfer der Umstände zu sein. Noch einfacher ist es, nicht auf das Werturteil zu horchen, das unser Leben ungewollt begleitet, sondern sich selbst frei seinen Wert zuzusprechen. Man sagt sich selbst so oft vor, daß man, wie man ist, recht ist — bis man's selbst glaubt. Ich rede hier natürlich nicht von schlimmen Kniffen etlicher Helden des Lasters, sondern von den Versuchungen, denen der Mensch als solcher ausgesetzt ist. Deshalb meine ich auch, daß es jeden einen Kampf kostet, der Verfälschung seines Wertbewußtseins durch sich selbst entgegenzuarbeiten. Wie das zu geschehen hat, ist eine Frage für sich; die Notwendigkeit dieses Kampfes wird jeder zugeben, der schon in der Lage war, sich selbst den Wert absprechen zu müssen; also — hoffentlich, und leider! — jeder.

Endlich ist auch die Produktion des Ideals ein Kampf um das Ideal. Und zwar nach zwei Richtungen: gegen die Neigung, die Grenze des Durchführbaren zu überfliegen, und gegen die Neigung, das Ziel nicht bis an die Grenze des Erreichbaren hinauszurücken. Jenes pflegt man „Idealismus" zu heißen, dieses „Realismus"; beides ist eine instinktive Hinterlist des Menschen, sich der Erschwerung des Lebens, die das konkrete Ideal mit sich bringt, zu entziehen. Daß der „Realismus" unter dieses Urteil fällt, ist leicht zu sehen: ein nahes Ziel spart die Kräfte und gewährt den Triumph, es auch wirklich erreichen zu können. Und wer einmal so rechnen gelernt hat, wird bald das nächste Ziel noch fern genug finden. Aber auch in dem „Idealismus" verbirgt sich eine ähnliche Tücke: denn das zu ferne Ziel nicht erreicht zu haben, bringt keine Schande; und: in magnis voluisse sat est — zu deutsch: ein frommer Wunsch, wo sichs doch um Unmögliches handelt, ist auch was. Wer aber so rechnen gelernt hat, wird bald das höchste Ideal nicht mehr hoch genug finden — es kann ja, je höher es ist, desto weniger wirklich verbinden. Auch das sind allgemeine Kniffe des Genus „homo sapiens". Und sich ein konkretes Ideal zu bilden, kostet darum einem jeden einen Kampf: gegen die Phantasie und für die Wahrscheinlichkeitsrechnung; für die Phantasie und gegen die Wahrscheinlichkeitsrechnung. Die goldene Mitte ist in diesem Fall gerade nicht der breite, sondern der schmale Weg.

Kurz: der Geist setzt sich in jeder Beziehung nur mittelst Kampfes durch; für ihn als werdenden ist der Kampf die normale Situation.

4.

Aber ich habe den Geisteskampf bis jetzt in einer unwahren Abstraktion dargestellt — als ob der Einzelgeist sich rein aus sich und für sich entwickelte und darum auch nur mit sich zu kämpfen hätte; während der Geist, innerhalb der Grenzen unserer Erfahrung, doch nur im Zusammenleben der Menschen entsteht und daher der Kampf des Geistes um seine Existenz (eigentlich: sein Werden) immer zum Kampf der Menschen gegeneinander wird. Indem ich das in seinen einzelnen Beziehungen entwickle, steige ich diesmal die Leiter der Begriffe von oben nach unten.

Da der Einzelne nur als Glied einer Gemeinschaft von Menschen existieren kann, so kann er sich auch kein Privatideal erdenken; denn das erwünschte höchste Leben besteht jedenfalls auch in gewissen wertvollen Beziehungen zu andern Menschen und ist mitbedingt durch deren

Auffassung und Betrieb des Lebens. Auch wenn der Einzelne nur gestimmt ist, an sich selbst zu denken, für sich selbst zu sorgen, muß sein Ideal doch das Ideal eines gemeinsamen Lebens, eines Gesellschaftszustandes, einer Menschheit sein. Wie soll es aber verwirklicht werden, wenn nicht alle es wollen? — Diese Erwägungen scheinen nun allerdings gar nicht auf einen Kampf hinzudrängen; ihr Endziel ist ja die Vereinigung aller in der Begeisterung für ein gemeinsames Ideal. Aber seltsam: gerade die Notwendigkeit des gemeinsamen Ideals entfacht den Kampf um das Ideal. Denn sein wirkliches Ideal produziert doch jeder nur aus sich heraus. Und an dieses eigene Ideal ist jeder, als an das für ihn allein verständliche und überzeugende, innerlich gebunden. Somit ist es gar keine so einfache Sache, daß die verschiedenen Ideale sich zu einem gemeinsamen verschmelzen, daß die geringeren in einem höchsten aufgehen, daß die falschen sich gegenüber dem wahren aufgeben. Denn das Besondere an seinem Ideal ist für jeden das Wertvollste — und nicht mit Unrecht: das abstrakte Ideal hat ja überhaupt keine wirkliche Kraft, nur das konkrete; so hat auch an dem Ideal das Allgemeine immer weniger wirkliche Bedeutung als das Besondere. Wenn eine Kirche, ein Volk, eine Partei ihr Ideal nur in so allgemeinen Begriffen aussprechen können wie Pietät, Fortschritt, Nationalität, Freiheit, Brüderlichkeit, so ist das ein Zeichen der Altersschwäche. Kann also das allgemeine Ideal nicht auf dem scheinbar nächsten Wege der Verallgemeinerung unserer besonderen Ideale erreicht werden, so bleibt keine Wahl: es muß jeder versuchen, sein Ideal im Gegensatz zu denen anderer zur allgemeinen Geltung zu bringen, es den anderen aufzunötigen, sie von dem Werte seines Ideals zu überzeugen. Das Wort „überzeugen" klingt friedlich und ist kriegerisch: es ist stets zugleich wie überwältigen; warum kostete es sonst eine wirkliche Selbstüberwindung, sich überzeugen zu lassen? — Auf dem Gebiete des Geistes gilt es unbedingt, daß der Friede nur durch den Krieg erreicht wird. Geistig betrachtet ist der normale Zustand der Menschheit jedenfalls ein „Krieg aller gegen alle".

Aber schon das wertende Selbstbewußtsein des Menschen bildet sich nur im Kampf des Einzelnen gegen die andern. Es besteht ja nicht in abstrakten Werturteilen, sondern ist das Innewerden des eigenen Seins als eines wertvollen oder wertlosen. Diese Schätzung unserer selbst vollziehen wir aber nie in isolierter Selbständigkeit, sondern in steter Wechselwirkung mit dem Urteil anderer über uns. Es dient uns zur Bekräftigung der eigenen Wertung, daß andere sie

teilen; von anderen mißachtet zu werden, erregt in uns Zweifel an uns selbst. Allerdings kann einer auch (nach dem Sprichwort: „viel Feind', viel Ehr") aus der Anfeindung Selbstgewißheit schöpfen; und ein Phokion fragte: ob er denn etwas Thörichtes gesagt habe — da ihm die Athener zum Wunder Beifall spendeten. Aber hierin offenbart sich dieselbe Wechselwirkung der Selbstschätzung mit der Schätzung durch andere, nur in paradoxer Umkehrung. Da es nun seltsam zuginge, wenn immer mir an mir für mich das Wertvollste (und Wertloseste) wäre, was auch andern an mir für sie als das Wertvollste (Wertloseste) erscheint: so ergiebt sich als die normale Äußerung jener Wechselwirkung eine Spannung zwischen der Selbstschätzung und der Schätzung durch andere, und daraus als die normale Lage des Menschen, daß er sein Selbstgefühl sich im Kampf erringen und behaupten und berichtigen muß. Und zwar handelt es sich da gar nicht bloß um einen Kampf gegen die Unterschätzung — ein nicht minder gefährlicher Feind ist die Überschätzung; die Bewunderung bedroht das gesunde, haltbare Selbstgefühl noch schlimmer als der Neid. „Gott bewahre mich vor meinen Freunden; vor meinen Feinden will ich mich selbst schon schützen." Im Geistesleben ist das eine der wichtigsten, traurigsten Wahrheiten. Denn das Echte hat ein deutliches Gefühl seines eigenen Wertes; wer aber hat so feine Ohren, daß ihm das Bravo oberflächlicher, mißverstehender Bewunderer die leise Stimme der Wahrheit nicht übertönte!

Endlich kostet auch, so seltsam es klingt, die bloße Behauptung des formalen Selbstbewußtseins einen Kampf gegen den „Nächsten". Die allgemeine Sucht nachzuahmen, nachzureden, in einer Masse von Menschen womöglich spurlos aufzugehen, läßt erkennen, daß der Mensch das Selbstbewußtsein — im strengeren Sinn, wonach es die Doppelbewegung in sich schließt, daß ich mich gegen die andern als Selbst fühle und zugleich verstehe, daß diese sich gegen mich und unter sich auch je als Selbst fühlen — als eine Unbequemlichkeit, ja fast als Sünde empfindet. Dieses Nachahmen und Nachreden, dieses Aufgehen-wollen in der Masse ist ja auch keineswegs ein freier Entschluß, sondern vielmehr ein unwillkürliches Zusammenfließen des Denkens und Empfindens, eine Unfähigkeit, die Unterscheidung der Persönlichkeiten aufrecht zu erhalten. Deshalb sind für das Selbst auch die Massenversammlungen der Menschen besonders gefährlich, worin man weder die Leiter noch die Teilnehmer als besondere, scharf umrissene Persönlichkeiten mehr kennen kann. Wie soll man da gegen die üblichen, ebenso geschmacklosen, wie gewaltthätigen

Äußerungen des Gemein-„geistes" sich das Bewußtsein bewahren, daß man eine Person ist, die nicht mit anderen Personen zusammenfließen, sondern nur mit ihnen in Wechselwirkung treten soll? Übrigens offenbart sich in der Leidenschaft des Widerspruchs dieselbe Abneigung gegen das Selbst: man will dem andern nicht zugestehen, daß er sich als besonderes, aus und für sich denkendes, eigene Ziele verfolgendes Selbst von uns unterscheide. Zur Rache verliert man in der Unfreiheit des Widerspruchs sein Selbst ebenso leicht an den anderen, wie in der Unfreiheit der Nachahmung. *Geist* aber bin ich doch nur in den Augenblicken meines Lebens, da ich *zugleich* mich selbst und *jeden* „Nächsten", mit dem ich zusammenstoße, als gesondertes, mit seinem guten Recht aus und für sich lebendes Selbst erfasse. So aber Geist zu sein, wird uns durch das bloße Zusammensein mit anderen unmittelbar erschwert, wird uns von anderen auch nicht gerne gestattet. Geist in diesem Sinne sind wir immer nur im geheimen oder offenen Kampfe mit dem „Nächsten".

5.

Doch, ich höre den Einwand, daß ich von dem wirklichen Geisteskampfe noch gar nicht geredet habe. Denn was ich bisher beschrieb, war immer nur eines werdenden Geistes Kampf um sein eigenes Werden; war immer eines Menschen Kampf darum, daß *er* geistig leben dürfe. Aber ist der wahre Geisteskampf nicht etwas viel Höheres als diese selbstsüchtige Selbstdurchsetzung des Geistes? Nämlich uninteressierter Kampf um die Geltung eines Gedankens, einer Idee, eines Glaubens? Oder nur in Liebe interessierter Kampf für das Glück — etwa das wahre Glück anderer? Haben nicht alle großen Geisteskämpfer der Geschichte sich eben durch dies ausgezeichnet: durch die *selbstlose* Hingabe an eine Idee? Durch den *selbstlosen* Eifer für das Heil anderer? Ist es nicht eine gefährliche Verkehrung des richtigen Sachverhalts, das seiner selbst bewußt gewordene, dadurch zu immer stärkerer Glut entflammte Ringen um sich selbst Geisteskampf zu nennen?

Dieser Einwand tönt mir aus mir selbst entgegen; denn halb denke ich — dachte ich selbst so. Ich meinte einst, daß die Religion der Entschuldigung bedürfe, wenn sie ihre Rechnung auf die Sehnsucht nach seligem Leben — natürlich *eigenem* seligem Leben! — stelle. Ich leitete einst die Berechtigung zu meinem Eintreten in den Geisteskampf daraus ab, daß es mir wenigstens *auch* um die Herrschaft einer guten Idee, um das Heil anderer zu thun sei, nicht bloß um die

Möglichkeit einer eigenen geistigen Existenz. Denn hätte mich die bloße Sorge um mein Selbst berechtigt, die Kreise anderer zu stören, Unruhe zu stiften, „Ärgernis" zu geben? Giebt es dazu überhaupt ein Recht, so kann es nur in dem selbstlosesten Eifer für eine reine Idee, für die Seele des Nächsten liegen!

Aber ich mußte zu meinem Schrecken entdecken, daß ich in dem Kampf, den ich unternommen, viel mehr für mich selbst kämpfte, als ich bei der Vorbereitung auf den Kampf gedacht hatte. Denn als der Streit heftiger wurde, war doch dies die lauteste Stimme in meinem Innern: Ich will diese elende, verlogene Existenz nicht, in die man mich durch Vorspiegelung allerhöchster Ideale hineingelockt hat! Ich will mir eine klarere und wahrere, den wirklichen Idealen besser entsprechende Existenz erringen! Ich will nicht als der Abgefallene dastehen, da ich doch gerade den Sinn der Autoritäten, an die man mich verweist, ernsthafter, reiner erfaßt habe! — Aber war das nicht Selbstsucht, unverhüllbare Leidenschaft für das eigene Ich — ja die eigene Ehre?

Es war kein geringer Schrecken, als sich mir die eigentliche Triebfeder meines Kämpfens in der Unfähigkeit, der Unwilligkeit enthüllte, mich aufzugeben!

Aber es war ja nichts zu machen, und ich mußte mich mit dem Thatbestand abfinden. Als ich mich jedoch etwas beruhigt hatte, als ich auch einige Geisteskämpfer, die ich verehrte, genauer ins Auge gefaßt hatte — da kam mir sogar der Gedanke, ob mein reales Sein, das sich mir jetzt enthüllte, nicht gesünder, besser, wahrer gewesen war als mein ideales Denken, auf das ich zuvor den größten Wert gelegt hatte.

Liegt denn darin nicht auch ein Stück Selbstsucht, nämlich eine nicht so kleine Anmaßung, daß einer wesentlich — oder nur vorwiegend — für das Heil anderer bekümmert sein will? daß er gar das Heil der Idee — das Heil Gottes auf dem Herzen tragen will? Muß man, um so zu denken, nicht schon ein bißchen Tugend- oder Glaubensprotz sein? Ist es nicht auch Bescheidenheit — also Selbstlosigkeit, jedenfalls die Fürsorge für die allgemeine Durchsetzung der göttlichen Weltordnung Gott selbst zu überlassen, sodann aber auch dem Nächsten zuzumuten und zuzutrauen, daß er die Sorge für seine Seligkeit selbst übernehme — da ich sie ja doch nicht tragen kann, weil ich an der Sorge für meine Seele schon genug habe! da ich sie doch nicht an mich reißen darf, da ich ja nicht er bin, also auch nicht

beurteilen kann, worin und wie sein Ich ein Maximum des Werts erreichen kann?

Überhaupt: welche wirkliche Bedeutung kann ich denn eigentlich für den Sieg des Geistes im allgemeinen, für die Geistesentwicklung meines einzelnen Nebenmenschen haben? Was kann ich denn dafür Wirkliches thun? Das Ergebnis meiner Erfahrungen ist sehr ernüchternd: thun kann ich für den Sieg des Geistes — im allgemeinen, wie im einzelnen Menschen — überhaupt nichts; dagegen kann ich für den einzelnen Menschen, und dadurch auch für das allgemeine Geistesleben, vielleicht etwas sein. Ich kann hoffen, daß ich mich zu einem immer geistigeren Leben durchkämpfe; sodann kann ich hoffen, durch diesen Geisteskampf mittelbar auch anderen den Anstoß zu geben, daß sie denselben Kampf für den eigenen Geist aufnehmen. Damit ist aber der Geisteskämpfer bereits an die Grenze seiner Leistungsfähigkeit gekommen — wie sich schon aus der einfachen Erwägung ergiebt, daß der Mensch erst dann ein Selbst ist, wenn er von selbst denkt und will. Was soll ich aber direkt dafür thun, daß ein anderer von selbst denkt und will? Und das Höchste, was ich indirekt für ihn thun kann, ist eben dies: daß ich selbst vor seinen Augen den Antrieben folge, von mir selbst aus zu denken, zu wollen, zu handeln.

Endlich läßt sich einsehen, daß diese Einrichtung der Geisteswelt — man verzeihe den Ausdruck! — ganz raffiniert gescheit ist. Sie scheint darauf berechnet zu sein, jeden Einzelnen immer wieder auf sich selbst zurückzuwerfen, damit er seine innere Spannkraft aufs Höchste steigere und keinen anderen daran hindere, dasselbe zu thun. Wer hat sich in seinem eigenen Fortschritt nicht schon ganz ernsthaft durch den Wahn bedroht gesehen, daß er den und jenen mitschleppen sollte — den er doch zu der Existenz als Selbst nicht ziehen konnte, da man sich diese nur selbst anmaßen kann? Und wer hat sich nicht schon dadurch gehemmt gefunden, daß ihn ein guter Freund durchaus auf seinem Rücken zum seligen Leben tragen wollte? Kann aber jeder nur für sich selbst direkt sorgen, und für den anderen nur etwa indirekt etwas sein, so scheint durch diese Anlage des Daseins ein Maximum individuellen, konkreten Geistes beabsichtigt zu sein. Zugleich scheint Sorge dafür getroffen zu sein, daß jeder, der nicht selbst zu sein wagt, allmählich sich verflüchtigt, sogar unter Gefühlen, die ihm selbst eine Befriedigung gewähren. Denn wer befände sich behaglicher als der Geistlose? Er hat also immer zugleich seine Strafe und seine Entschädigung. Indem aber das Selbst nur

unter ſchmerzlichen Kämpfen wird und immer wieder wird, bezahlt es zugleich die Strafe für die Anmaßung, ſich als Selbſtzweck zu fühlen und zu wollen. Und ſo kommt, wie es in einer wirklichen Weltordnung ſein ſoll, bei dieſer Einrichtung des Daſeins doch wohl jeder in jeder Beziehung zu dem Seinen.

Doch, es bedeute das nun einen Auf- oder Abſtieg: ich habe mich von dem vermeintlich ſelbſtloſen Geiſteskampf dem ſelbſtſüchtigen zugewendet: dem Kampfe um das eigene Selbſt. Wenn ich nur ſchon ſo weit in der Selbſt-ſucht fortgeſchritten wäre, daß ich mich unbedingt nur bei einem unbedingt befriedigenden Daſein beruhigen wollte! Dieſer Geiſteskampf iſt jedenfalls des Menſchen normale Situation: der Kampf um den eigenen Geiſt. Einen anderen, meinetwegen höheren, unintereſſierten Kampf um den Geiſt könnte und ſollte doch erſt ein Geiſt führen wollen, der den Kampf um die eigene Exiſtenz ſiegreich beendet hat. Der Menſch als werdender Geiſt begnüge ſich mit ſeiner menſchlichen, ihn auch vollauf beſchäftigenden Aufgabe: dem Geiſte in ihm ſelbſt zum Durchbruch zu verhelfen.

Chr. Schrempf.

Die verſunkene Glocke.*)

Die mächtige Wirkung großer Kunſtwerke beruht darauf, daß ſie das zum Ausdruck bringen, was die Menſchen bewegt. Es treten bisweilen Zeiten ein, wo die Sprache des Lebens gleichſam nicht mehr ausreichen will, um die innerſten Empfindungen eines Menſchenherzens auszuſprechen. Die Worte tönen nicht mehr zum Spiele der Gefühle. Von allen Seiten ſtarrt uns etwas Totes entgegen, das unſer Inneres mit eiskaltem Hauche berührt. Es iſt eine rätſelhafte pſychologiſche Thatſache, daß wir dies wie einen unerträglichen Druck empfinden; und es kann das Gefühl der

*) Hauptmann, Gerhart, Die verſunkene Glocke. Ein deutſches Märchendrama. Berlin, S. Fiſcher, Verlag. 1897. 8°. 174 S. br. 3.—, geb. 4.50.

ſchmerzlichſten Verlaſſenheit und der unſeligſten Einſamkeit erzeugen, wenn wir vergeblich die äußere Darſtellung der in uns lebenden Empfindungen ſuchen. Aber ein Glücksgefühl ohnegleichen überkommt den Menſchen, wenn er plötzlich, ſei's in Wort, Bild oder That, durch andere die Darſtellung ſeines eigenen Innern erfährt. Er jauchzt ihm wohl zu wie ſeinem Lebensretter, er giebt ſich ihm ganz hin. Auf dieſer merkwürdigen Beſchaffenheit des menſchlichen Geiſtes beruht die dämoniſche Wirkung des religiöſen, politiſchen, künſtleriſchen Genius.

Weil Schiller in ſeinen Jugenddramen mit dem treffendſten Worte, in einer gleichſam neugeſchaffenen Sprache ausdrückte, was ſeine Zeitgenoſſen dunkel empfanden; weil Goethe in unvergleichlicher Weiſe das Mittel fand, in ſeinen Dichtungen dem nach Erkenntnis ringenden Menſchen ſein Inneres zu offenbaren: jubelte man ihnen mit überſchwenglicher Begeiſterung zu und legte ihnen eine Verehrung zu Füßen, die ſich nur erklären läßt, wenn man in ihnen nicht bloß die Schöpfer ſchöner und erhabener Kunſtwerke, ſondern die Befreier von einem ſchmerzlichen geiſtigen Drucke empfand. Selbſtverſtändlich alſo, daß ſelbſt die größten Dichtungen ihre mächtige Wirkung gerade ihrer zeitlichen Bedingtheit verdankten. Und was uns heute an ihnen ergreift, iſt nicht mehr der erſte friſche Hauch des Lebens, der einſt die Zeitgenoſſen ſo wunderbar ſtärkte und erquickte, ſondern die ruhige, ewige, abgeklärte Schönheit, mit der ihre Schöpfer die Zeitlichkeit ſo unübertrefflich zu vermählen verſtanden.

Schon tönen uns Goethes und Schillers Worte nicht mehr mit derſelben Kraft und Lebendigkeit, durch die ſie die Zeitgenoſſen entzückten. Wir glauben die hoheitvolle, überirdiſche Sprache abgeſchiedener Geiſter zu vernehmen, die uns ein ehrfurchtvolles Grauen einflößen. Und Lebenseinrichtungen, Beweggründe, Fragen des ſittlichen, religiöſen und politiſchen Lebens bilden die Vorausſetzung und den Untergrund dieſer Dichtungen, zu denen wir uns erſt durch mühſame Arbeit den Weg des Verſtändniſſes bahnen müſſen. Kein Wunder alſo, daß das Fehlen uns umgebender Lebenszuſtände, uns bewegender Probleme den erſten friſchen Geſamteindruck dieſer Kunſtwerke nicht mehr aufkommen läßt. Was ihnen einſt den Zauber der Jugendfriſche verlieh, trägt für uns die Spuren eines, wenn auch ehrfurchtheiſchenden, ſo doch dem eigenen Lebensdrange fremd entgegenſtehenden Alters an ſich. Und keine Macht der Schönheit vermag uns über den Mangel uns berührender Lebenswahrheit hinwegzutäuſchen.

Wir nehmen dasselbe Recht für uns in Anspruch, wie frühere Zeiten. Wir wollen in der Dichtung unserer Tage ausgesprochen finden, was in uns vorgeht und aus dem Chaos dunkel gärender Empfindungen heraus nach lichtvoller Klarheit ringt. Wir freuen uns des Dichters, der von der Luft unserer Tage umweht in denselben Lebensverhältnissen groß geworden, von den gleichen Mächten berührt, das auszudrücken strebt, was ihn und uns bewegt. Wir haben Grund, dem dankbar zu sein, der den Konflikten, in die ihn die Bedingungen der Gegenwart bringen, der den Problemen, die unsere Zeit erfüllen, nicht aus dem Wege geht, sondern seine Seele ausschüttet und uns einen Blick in die innersten Tiefen seines Wesens gestattet; und wir sind froh der Stunde, wo wir sagen können: „So, ja so sieht es auch bei mir aus. Ich freue mich, in dir einen Gefährten gefunden zu haben, dem die Wasser des Lebens ebenso nahe an die Lippen getreten sind wie mir.“ Und wir nehmen manche Unvollkommenheit der Form, manchen Verstoß gegen die Regeln der Schönheit mit in den Kauf, wo wir nur reichlichen Ersatz finden in der Lebensfülle und der Wahrheit der Überzeugung, die uns aus seiner Dichtung entgegenweht.

Nicht jeder freilich, der ins Leben der Gegenwart greift, erwirbt sich damit schon unsere Zustimmung und Dankbarkeit. Der Grundsatz bleibt ewig wie die Dichtung, daß der große Dichter auch ein tiefer Mensch sein muß. Es ist eine grausame, aber berechtigte Forderung, daß eine Dichtung mit dem Herzblute ihres Schöpfers geschrieben sein muß.

Diesen Genuß gewährt uns unter allen neueren keiner in höherem Grade als Gerhart Hauptmann. In welches seiner Dramen man ihn auch begleitet: nirgends sieht man nur den Porträtisten, der mit kalter Miene, von den Vorgängen selbst unberührt, die Wirklichkeit zeichnete. Überall fühlt man das Pochen seines Herzens. Kein bezeichnenderes Wort für ihn, als der Satz, den er auf das Titelblatt seiner „einsamen Menschen“ gesetzt hat: „Ich lege dies Drama in die Hände derjenigen, die es gelebt haben.“ Man empfindet aus allem, was er giebt, den tief ergreifenden Anteil heraus, den er an den Schöpfungen seiner Einbildungskraft nimmt. Und nicht zum wenigsten ist es der Eindruck seiner tiefen Persönlichkeit und seines liebeglühenden Herzens, was in seinen Werken bei all dem grausamen Natürlichkeitssinn, der sich darin ausprägt, so sympathisch berührt. Wenn er den Erdenjammer darstellt, so zwingt er uns gerade deswegen zu so unwiderstehlicher Rührung, weil wir sein mitfühlendes

Herz dabei schlagen hören. Ist's doch bisweilen, als vernähmen wir in ihnen den qualvoller Brust entrungenen Schmerzensschrei: helfen möchte er, wo einsame Menschenkraft vergeblich ringt. Das scheint mir der richtige Gesichtspunkt für die Beurteilung seiner Darstellung menschlichen Elends.

Dann kann man nicht darüber spötteln, sondern muß den sittlichen Mut und den unerschrockenen Wahrheitssinn bewundern, mit dem er den Erdenjammer in seinen entlegensten Schlupfwinkeln und in seinen verschiedensten Gestalten aufgesucht hat. Und wahrlich, er hat ihn an sich herantreten lassen in einer Mannigfaltigkeit und Vielheit, die in der Litteratur einzig dasteht. In der Gestalt gräßlichster Armut, verzweifelten Elends, in brutaler Behandlung des elternlosen Kindes durch den tierischen Stiefvater, in roher, unbarmherziger Übervorteilung und Aussaugung durch den selbstsüchtigen Fabrikherrn, in demütigender Knechtung des armen, abhängigen Kandidaten durch den geldprotzigen, bildungsfeindlichen Emporkömmling ziehen die Bilder des Leids an uns vorüber. Er zeigt den Erdenjammer, wie er sich in tausend verschlungenen Fäden um den aufstrebenden Geist des Menschen legt, der sein Inneres herausarbeiten möchte; wie in tausenderlei Fratzen die Konvention und immer wieder die Konvention dem besseren Wollen entgegentritt; wie gute Freunde durch einschlummerndes Lob die wahre Natur verseuchen, durch ungeschickte, gutgemeinte Behandlung das innerste Wesen ersticken. Er hat tief, tief in das Elend gesehen und ist vor dem Ungeheuerlichsten nicht zurückgeschreckt.

Und doch hat er echten Sinn für das Heimliche, Liebliche und Schöne des Daseins. Wie sehnt sich sein Herz nach dem einfach Stillen der Natur, wie weiß er sich an der naiven Kindlichkeit des Märchens zu ergötzen! Johannes Vockeradts Ideal ist ein weiter Park, mit einer hohen Mauer rings herum: da kann man so ungestört seinen Zielen leben. Hauptmann wirft die liebgewordenen Erinnerungen und Bilder der Jugendzeit, die schlichten Sitten und Anschauungen der Väter nicht leichten Herzens beiseite. Unter ungeheuren Kämpfen suchen sich seine Personen von dem loszuringen, was anderen teure Güter sind. Man spürt das Zittern der Seele, die aus alten, liebgewonnenen Traditionen zur Selbsterhaltung emporstrebt.

In alledem verleugnet auch das neueste Drama Hauptmanns nicht die Eigenart seines Schöpfers. Und so tritt es durchaus nicht aus der Linie der übrigen Dichtungen heraus. Nur in einem Punkte

unterſcheidet es ſich weſentlich von allen früheren: In ihnen wird ſtets das leibliche Elend zum Teil in ſeiner gräßlichſten Geſtalt mit furchtbarer Deutlichkeit vor Augen geführt. Selbſt da, wo es dem Dichter auf die Darſtellung innerer Konflikte ankommt, wie in den „einſamen Menſchen“, unterläßt er es nicht, in der Wäſcherin die Dürftigkeit und Unſicherheit einer kümmerlichen Exiſtenz epiſodiſch ſeinem Drama einzufügen. In der „verſunkenen Glocke“ aber ſind alle dieſe äußerlichen Erdenreſte abgeſtreift.

Wo uns der Dichter in irdiſche Verhältniſſe einführt, wie in das Pfarrdorf und die Wohnung des Glockengießers, atmen wir die freundliche, lichtdurchfloſſene Atmoſphäre eines gemütlichen, trauten Heims. Welcher friedvolle Zauber einfach ſtillen Lebens ruht über den reinlichen Räumen, die der Dichter in der erſten Scene des zweiten Aktes unſerem Auge darſtellt! Mit ſinnigem Gefühle für die heimliche Stille des Familienglücks hat er dieſe Idylle gezeichnet. Der naive Stolz einer im Manne genugſamen Weibesſeele, das Miterleben ſeines Schaffens, das Glück der Liebe zu Mann und Kindern iſt mit zarten, duftigen Tönen hingehaucht. Dieſe Magda — ſchade, daß ihr Name durch eine zwangvolle Ideenaſſociation fortwährend an eine minder ſympathiſche Vertreterin ihres Geſchlechts in der neueſten Litteratur erinnert! — iſt in ihrem ſittigen Weſen, ihrem liebeerfüllten Gemüte, ihrer troſtſpendenden Rede eine der beſten Frauengeſtalten. Vor unſerm Auge öffnet ſich eine lange Vergangenheit freudeerfüllter Arbeit, heiteren, ſelbſtgenugſamen Schaffens, zu dem der Glockengießer in dieſem Kreiſe Kraft und Stärkung fand, da er wohl hundert Glocken in raſtlos froher Wirkſamkeit gebildet.

Und dieſes Glück vermehrt die Achtung, die ihm die Bewohner des Pfarrdorfes zollen. Hier gilt er als ein Meiſter ſeines Handwerks, wie keiner noch bisher geweſen. Des Dichters Sinn für ſtillzufriedene Geſinnung, die in der Werkthätigkeit des einfachen Tages entſpringt, leuchtet aus jeder Zeile. Er findet Worte der höchſten Schönheit für das friedliche, zurückgezogene Wirken im engen Kreiſe des Berufes. So, wenn die Frau den Niedergeſchmetterten tröſtend an ſeine fruchtbare Wirkſamkeit erinnert, wie er die Glocken ſchuf, die ſeinen Ruhm von hundert Türmen ſingen:

Sie gießen deiner Seele tiefe Schönheit,
Gleichwie aus Bechern, über Gau und Trift.
Ins Purpurblut des Abends, in das Gold
Der Herrgottsfrühe miſcheſt du dich ein.
Du Reicher, der ſo vieles geben kann,
Du Gottesſtimme!

So zeigt er den Menschen, tief im Irdischen wurzelnd und aus den Säften dieser Güter die Kraft zu stillbeglückendem Schaffen saugend. Das ist die eine Seite seines Wesens: der Sinn für die friedvolle Abgeschiedenheit im engen Wirkungskreise, wo er unberührt von den Wogen ringsum nur sich und den Seinen leben möchte, für das Glück des innigen Zusammenseins mit Weib und Kind, für die Freude im engen Verkehr mit den Vertrauten, die seines Gemütes reichen Schatz nach ihrer Weise wohl zu würdigen wissen.

Aber was ist der Mensch?

Ein Zwitterding, halb Tier, halb Gott,
Der Erde Ruhm, des Himmels Spott.

So höhnt der boshafte Waldfaun, und schmerzlich muß endlich Heinrich selbst Rautendelein bekennen:

Ich bin ein Mensch. Kannst du dies fassen, Kind:
Fremd und daheim dort unten, so hier oben
Fremd und daheim ... kannst du dies fassen?

Ein unwiderstehlicher Trieb zwingt ihn aus diesem engen Dasein heraus. Ausweiten will er sein Selbst, sein Wirken ausbreiten über die ihm angewiesenen, engumgrenzten Sphären hinaus über die ganze Menschheit. Ein Unendlichkeitssehnen schwellt seine Brust und treibt ihn höher zu allbeglückendem Thätigkeitsdrange. Was ihm im gleichmäßigen Tretwerke seiner Tage gelungen ist, will ihm nicht mehr genügen. Die Schöpfungen der einst so frohen Stunden ekeln ihn an. Im Glücke, das ihm das stille Leben des engen Berufs gewährte, sieht er jetzt nur das Hemmnis für die Entfaltung seiner eigensten, höchsten Natur; und was einst Seligkeit und Wonne über ihn ergoß, erscheint ihm schal und nichtig im Vergleich zu dem herrlichen Streben, für das Ganze der Menschheit zu wirken. So geht es Heinrich wie in plötzlicher Erleuchtung auf:

Der Dienst der Thäler
Lockt mich nun nicht mehr, ihr Frieden sänftigt nicht,
Wie sonst, mein drängend Blut. Was in mir ist,
Seit ich dort oben stand, will bergwärts steigen,
Im Klaren überm Nebelmeere wandeln
Und Werke wirken aus der Kraft der Höhen!

Und ähnlich bis zur Gleichheit des Bildes sagt Anna in den „einsamen Menschen“:

Einen Weg zu gehen, wie es mir wohl vorgeschwebt hat ... und das will ich nun nicht mehr. Ich habe eben auch etwas wie

eine Ahnung empfunden. Und seitdem, da erscheint mir auch das alte Ziel zu unbedeutend für uns — zu gewöhnlich, offen gestanden! Es ist gerade so, als ob man aus hohen Bergen mit weitem, weitem Ausblicke herunterſteigt und nun alles so eng und nah findet im Thal.

Wie kraftvoll überzeugend hat der Dichter das berauschende Gefühl in sich neuentdeckter Schaffenskraft, den Schwung der Seele in der Vorahnung der Vollendung seiner neuen, höchsten Aufgaben ausgedrückt! Als ob des Maien Kraft hinein zu seinem Herzen dränge. Der Arm fühlt sich eisern, die Hand spreizt und schließt sich wie eines Sperbers Klaue „voll Ungeduld und Schöpferthatendrang". Ein seliger Glaube an die Hoheit seines Werkes steigt in ihm auf. Leicht und mühelos strömt ihm entgegen, was er sonst mühsam suchte:

Schließ ich die Augen, quillt mir Form um Form
Der reinen Bildung greifbar deutlich zu.

Und im Geiste sieht er sich schon als Vollender des Wunderglockenspiels, das in süßen, brünstig süßen Lockelauten ertönt und die ganze ungeteilte Menschheit in einträchtiger Liebe zur Andacht zwingt.

Es singt ein Lied, verloren und vergessen,
Ein Heimatlied, ein Kinderliebeslied
Aus Märchenbrunnentiefen aufgeschöpft,
Gekannt von jedem, dennoch unerhört.
Und wie es anhebt, heimlich, zehrend-bang,
Bald Nachtigallenschmerz, bald Taubenlachen —
Da bricht das Eis in jeder Menschenbrust,
Und Haß und Groll und Wut und Qual und Pein
Zerschmilzt in heißen, heißen, heißen Thränen.

Aber so mächtig der im Menschen lebende Drang, so unzureichend ist die Kraft, sich solchem erhabenen Ziele zu nähern; und schmerzlich muß er einsehen lernen, daß er sich Dinge unterfangen hat, die irdische Geschöpfe vergebens anstreben. Und nicht das allein. Wie er auch im Höchsten schwelgend, in weltbeglückenden Träumen begeistert, einige Zeit Befriedigung finden mag und alle Güter der Erde darüber verachten kann: immer wieder muß er doch an seinem sterblichen Teil erfahren, daß es ihn mit starken Liebesarmen dahin zurückzieht. Der Dichter hat gerade diese übermächtige Gewalt mit ergreifender Symbolik dargestellt. Die Zweifel an der Fähigkeit und Zulänglichkeit stehlen sich in des Meisters Brust. Finstre Nacht ruht

über der Stätte seines wunderthätigen Schaffens. Vergebens sucht er erquickenden Schlaf. Furchtbar quälende Träume zermürben seine Ruhe:

Vergeblich ringst du, denn du ringst
Mit Gott! Gott rief dich auf, mit ihm zu ringen,
Und nun verwarf er dich, denn du bist schwach!

Aufgeschreckt aus diesem peinvollen Zustande des Halbwachens, bemerkt Heinrich das Nahen zweier geisterbleichen Kindergestalten, in denen er seine Söhnchen erkennt, die er samt der Mutter hinter sich ließ, um in Bergeshöhen seinem menschheitbeglückenden Werke zu leben. Mühsam ein Krüglein abwechselnd auf den Knieen bergan hebend, kommen sie immer näher. Sie bringen ihm die Thränen der gramverzehrten, dem Tode verfallenen Mutter. Diese Spuren irdischen Wehs mahnen ihn an alles, was er verlor, und ziehen ihn mit klammernden Organen zur Erde zurück; freilich nur, um ihm zu zeigen, daß er auch dort nunmehr ein Fremdling ist. Aus dem Zwiespalt seiner Natur vermag nur der Tod, das ist des Dichters letzter Schluß hier, wie in den einsamen Menschen, den Unseligen zu befreien. Gern möchte ich mich auch hierüber äußern, doch läßt sich das nicht so kurz abmachen, daß ich es wagen dürfte, jetzt überhaupt daran zu rühren.

Der Dichter hat den Widerstreit der Gefühle in der Menschenbrust mit seiner gewohnten Meisterschaft gegenständlicher Darstellung zur Anschauung gebracht. Es ist für die Beurteilung der Dichtungen Hauptmanns von der größten Bedeutung, daß man sich Folgendes klar macht: Hauptmann weicht darin durchaus von der Technik unsrer großen Dichter ab, daß er seine Charaktere nicht vor unseren Augen entwickelt. Nie und nirgend, so weit mir gegenwärtig, zeigt er einen werdenden Charakter. Die Verhältnisse drängen nicht, wie bei den Vertretern der klassischen Dichtung, den Menschen in ein tragisches Geschick. Die Tragik liegt vielmehr von vornherein im Wesen der Personen begründet. Ein unerklärliches, unbewußtes, ungestilltes Sehnen geht durch ihre Brust. Ein übrigens ganz indifferenter Zwischenfall bringt den Zwiespalt zum Durchbruch. Wir blicken daher bei Hauptmann, wo solche Charaktere dargestellt werden, in zwei verschiedene Epochen, deren Grenze eben durch jenen Zwischenfall bezeichnet wird. Aber sie sind nicht qualitativ verschieden. Was vorher nur latent vorhanden war, ist jetzt durch den einfallenden Funken zu greifbarem Leben geweckt. Hierin kommen die „einsamen Menschen" der „versunkenen Glocke" am nächsten. Dort be-

zeichnet das Erscheinen Annas in der Familie Vockeradts jenes wunderbar wirkende Moment, hier der Sturz der Glocke aus Bergeshöhen, der den stetig schaffenden Meister zur Selbstbesinnung veranlaßt. Kein Zweifel, daß in jenem Drama eine mächtigere Wirkung erzielt wird, indem wir, wenn auch nur ganz kurze Zeit, den Helden selbst in seinem gespannten, unruhigen und unbefriedigten Zustande sehen. Hier dagegen können wir nur aus einzelnen späteren Bemerkungen einen Einblick in die frühere Seelenstimmung erhalten. Aber ebenso richtig ist doch auch, daß des Dichters Absicht zunächst in der „versunkenen Glocke" nicht wie in den „einsamen" Menschen auf die Zeichnung jener unbefriedigten Gemütsregungen, als vielmehr darauf hinausging, ein Bild des stillen Glückes und der ruhigen Zufriedenheit zu geben, die über der früheren Zeit seines Helden gelegen hatte.

Beiden Dramen ist gemeinsam, daß die Hauptpersonen durch die eintretenden Zufälle zur Klarheit ihres Selbst erweckt werden. Eine nie empfundene Kraft und Freudigkeit zieht in ihre Seele; sie fühlen sich in ihrem Wesen ausgefüllt. Und nur die Unmöglichkeit, daß die hereinbrechenden, geistbefreienden Mächte mit der bisherigen Umgebung zusammen bestehen können, führen den Untergang der Helden herbei. So kann Anna auf die Dauer nicht in Vockeradts Hause bleiben, und ebenso wenig können die überirdischen Gewalten, die sich Heinrichs in der „versunkenen Glocke" bemächtigt haben, mit der irdischen Umgebung sich vertragen, worin der Glockengießer wurzelt.

Verschwinden aber diese disparaten Mächte, so fühlt sich der Held seines ureigensten Wesens beraubt. Es ist, als nähme ihm jemand sein Selbst. Wie sie es ihm durch ihr Erscheinen gaben, so verliert er es durch ihr Entweichen. Und der leibliche Tod scheint nur das äußere Siegel eines innerlich vollzogenen Prozesses.

Der Dichter gab den Gefühlen des Glockengießers einen so idealen Schwung, alles irdische Maß weit überfliegend, daß dadurch Form und Komposition wesentlich anders werden mußten als in seinen früheren Arbeiten. Für die begeisterte Stimmung, die er seinem Helden einhauchte, konnte er die Prosa nicht gebrauchen; er wählte den Vers. Und er tauchte seine Idee tief in die Poesie des Märchens, um das Streben seines Helden zu einer Hoheit und Herrlichkeit steigern zu können, die in der Umgebung wirklicher Verhältnisse den Eindruck der Wahrscheinlichkeit beeinträchtigt hätte. Dabei ergriff er die romantische Vorstellung vom Zusammenhange des Feen-

reichs mit der Menschenwelt, die in Tiecks letzter Straußfedernovelle „die Freunde“ einen für Hauptmanns Märchendrama höchst bezeichnenden Ausdruck gefunden hat: „Die Feen sind gewiß; aber das sind nur Erdichtungen, daß sie ihre Freude daran haben, die Menschen glücklich zu machen. Sie legen uns jene Wünsche ins Herz, jene übermenschliche Lüsternheit nach übermenschlichen Gütern, daß wir nachher in einem schwermütigen Rausch die schöne Erde mit ihren herrlichen Gaben verachten.“

Wie hat der Dichter diese Gestalten vermenschlicht! Mit einer nur noch Ferdinand Raimund eignen Kunst hat er dem Rautendelein, dem Nickelmann, dem Waldschrat ein kräftig pulsierendes Leben eingehaucht, daß sie uns in all ihrer Feen- und Faunennatur doch wie Wesen von unserem Fleisch und Blut anmuten und uns mit mächtigen Banden in ihr Schicksal verstricken. Wer möchte sich den treuherzigen, eindringlichen Mahnungen des tausendjährigen Brunnengeistes verschließen, die er dem flüchtigen, ins Menschenland sich sehnenden Elfchen an das Herz legt! Wie tiefsinnig weiß er das Tröpfchen zu deuten, das sich in Rautendeleins „linkes“ Auge gestohlen hat!

Ein schöner Diamant!
Blickt man hinein, so funkelt alle Pein
Und alles Glück der Welt aus diesem Stein.
Man nennt ihn Thräne.

Kann man die Fülle von Erdenjauchzen und Menschenkummer kürzer und poetischer ausdrücken? Ist's nicht, als spräche sich hier die unendliche Erfahrung der ganzen Menschheitsgeschichte in einem tief empfundenen Worte aus?

Im Waldschrat hat der Dichter eine Gestalt von derbstem Realismus gezeichnet. Er ist der cynisch freche, sinnlich derbe Geist, der alle edleren Empfindungen ins Gemeine herabzieht, die Nachtseite des menschlichen Wesens.

Und endlich Rautendelein, der böse-gute Geist Heinrichs, der ihn verachten lehrt, was er einst hochgeschätzt, der ihn zu überschwenglichen Schöpfungen begeistert. Rautendelein, die Muntere, Spielende, halb Kind, halb Weib, mit ihrer losen Neckerei und Schalkhaftigkeit, dem keuschen Frühlingsahnen aufkeimender Neigung, der aufopfernden Treue und Sorge um das Leben des Geliebten, der verzückten, trunkenen Begeisterung für die Herrlichkeit seines Schaffens, der sehnsüchtigen Klage um den Verlorenen und Gebrochenen! —

Auch noch die Sprache und die Kunst des Verses verdiente eine eingehendere Würdigung; und an gar mancher Stelle ließen

sich interessante Beobachtungen darüber anstellen, wie der Dichter einem vollendeten Meister des Stils viele Schönheiten abgelauscht hat. Worte wie die:

Vernimmst du seines freien Wandelschritts
Gleichmäßig Klingen nicht?

die uns an Nietzsches gewaltige Prosa erinnern, könnten noch mehrfach herbeigezogen werden. Die klangvolle Neubildung von Wörtern, die dem höchsten Pathos wie der spielenden Neckerei zur Verfügung stehende Sprachgewalt will ich nur noch kurz andeuten. Unmöglich läßt sich auf wenigen Seiten der ganze Reichtum dieser Dichtung erschöpfen. Ich bin zufrieden, wenn der Leser die Überzeugung gewonnen hat, daß wir es hier zum erstenmale in der neueren Litteratur mit einem gewaltigen Werke zu thun haben, das verdient, gelesen und immer wieder gelesen zu werden. Und dem Dichter wünsche ich, daß ihm das erhebende Gefühl, manchem Stunden reinster Freude und Erquickung geschaffen zu haben, die Kraft zu neuer Arbeit bringen möge.

Berlin. Heubaum.

Gedankensplitter.

Roheit. — Wie leicht wird oft über ein Bestreben abgesprochen, dem ein Mensch nicht bloß sein Schicksal anvertraut, in das er auch seine Seele hineingelegt hat!

Ein Unglück? oder ein Glück? — daß ein Mensch nicht spielen kann; daß er alles werden muß, was er scheinen möchte.

Gewölk macht kalt bei Tage, hält warm bei Nacht.

Askese. — Der Kranke soll seine Diät nicht dem Gesunden aufzwingen. Eine andere Frage ist, ob nicht das Zartgefühl von dem Gesunden erheischt, freiwillig sich mit der Nahrung des Kranken zu begnügen.

Der Unliebenswürdige soll wenigstens nicht geliebt sein wollen. Sonst wird er unausstehlich.

Graphologisch. — N. N. gab sich große Mühe, eine regelmäßige Handschrift zu bekommen, um ein geordneter Charakter zu werden.

Es ist nicht bloß die Pflicht des Kindes, sondern auch — und zuerst! — die Aufgabe des Vaters, daß das Kind an des Vaters Liebe glaube.

Auch ein Beweis für die Bedeutung der Ehe. — Erst die Ehe macht die Liebe dramatisch; ohne Beziehung auf die Ehe ist sie nur lyrisch.

Wie viel Wahres und Gutes kann man doch wissen, ohne es zu thun!

Wenn dem Arzt bei der Operation vor Mitleid die Hand zittert, so dankt es ihm der Patient nicht; ebensowenig, daß er in bescheidener Erkenntnis seiner Unzulänglichkeit im kritischen Augenblick unsicher wird.

Gedankenfülle entsteht oft dadurch, daß ein Schriftsteller mit halben Gedanken arbeitet. Prinzipien machen weder „geistreich" noch „gedankenreich"; sie zehren die Mannigfaltigkeit auf, die den Gedanken oder Geist reich erscheinen ließe.

Stufen intellektueller Bildung: daß man alles weiß und noch ein bischen mehr; daß man merkt, man habe die Hauptsache erst noch zu lernen; daß man die Wissenden wieder ertragen kann; daß man einen Wissenden unwissend zu machen versteht

Die „allerneueste Geschichte" für jeden Menschen ist er selbst. Nur eine Null läßt sich diese Periodisierung der Geschichte verbieten.

Ist Gott als bekannt vorausgesetzt, so wird die Religion zur Hypnotisierung anderer und seiner selbst. Ist Gott unbekannt, so wird sie die wagende Vorwegnahme des Endziels der Erkenntnis und Sittlichkeit.

Im alten Israel vollzog das Volk als Ganzes die Todesstrafe, um das Böse aus seiner Mitte zu tilgen Jetzt vollstreckt man zartfühlend die Todesstrafe im abgeschlossenen Raum — und gewährt dem und jenem die besondere Vergünstigung, dem Schauspiel anzuwohnen.

S.

Streik und Volkswirtschaft.

Als einen Beweis für die gute Lage, deren sich die Hamburger Hafenarbeiter angeblich erfreuen, hat der Staatssekretär von Bötticher am 12. Dezember angeführt, daß von den Arbeitern der einen Firma ein jeder in der von dieser Firma gegründeten Sparkasse 700 Mark liegen habe. Aber die Hafenarbeiter sollen vor der Errichtung des Freihafens eigene Häuschen am Hafen gehabt haben, während sie jetzt fern von ihrer Arbeitsstätte ebenso teure als schlechte Mietwohnungen aufsuchen müssen; ist ein Sparkassenbuch von 700 Mark eine Entschädigung für eine eigene und bequem gelegene Wohnstätte? Und dann: im Winter tritt manchmal monatlange Arbeitslosigkeit ein, wovon soll da der Arbeiter leben, wenn er keinen Sparpfennig hat? Und endlich: hätten die Leute nichts, so würde es heißen, es sind liederliche Kerls, die alles verfressen und versaufen; schade um jeden Pfennig Lohn, den sie mehr bekommen! So mögen die Lohnarbeiter etwas haben oder sie mögen nichts haben, es gilt immer als Grund, ihr Verlangen nach Einkommenerhöhung für unberechtigt zu erklären. Um wie vieles gerechter und vernünftiger wäre es gewesen, den Widerstand der Stauer, Rheder und Großhändler gegen die Forderungen der Arbeiter mit der Begründung für ungerechtfertigt zu erklären, daß diese Herren 700 000 bis 7 000 000 Mark im Vermögen haben, also wohl genug haben könnten! Und auf welche andere Weise sollen sich die Lohnarbeiter ihren Anteil am Einkommenzuwachs der Nation verschaffen als durch einen Streik? Die Beamten klagen und schreien so lange, bis der Staat die Besoldungen erhöht; und so sind diese seit 1870 um 100 bis 200 Prozent gestiegen. Die Unternehmer nutzen die Konjunkturen aus; und daß ihr Einkommen in noch höherem Maße gestiegen ist als das der Beamten, hat man in Preußen durch die Steuerdeklarationen erfahren; selbstverständlich spreche ich nur von den *größeren* Unternehmern; die Lage der kleinen ist ja vielfach erbärmlich. Den Lohnarbeitern aber nutzt alles Schreien und Klagen und nutzen alle Konjunkturen nichts; ihnen bleibt kein anderes Mittel, als eine gemeinsame Bitte an die Unternehmer, und wenn diese nichts hilft, der Ausstand. Fügten sie sich schweigend den ihnen von den Unternehmern auferlegten Bedingungen, so würden sie bis in alle Ewigkeit auf dem ursprünglichen Einkommen sitzen bleiben.

Nun ist es aber von der größten Wichtigkeit für eine gesunde Entwicklung der Volkswirtschaft, daß das Einkommen der untersten

Schicht, die größtenteils aus Lohnarbeitern besteht, mit dem der mittleren und der oberen Schichten steige, denn dadurch wird die Einkommenzunahme des ganzen Volkes gefördert. Nach der merkantilistischen Vorstellung, bei der einige solche altmodische Leute wie Eugen Richter bis auf den heutigen Tag zurückgeblieben sind, ist das Volkseinkommen ein Exsudat oder eine Absonderung jenes von niemand begriffenen geheimnisvollen Wesens, welches man das Kapital nennt; und wenn ein Volk ein Kapital von einer gewissen Größe besitzt, sagen wir von 100 Milliarden, so kann es nicht mehr als 3 Milliarden Einkommen haben, so daß bei 50 Millionen Seelen oder Mäulern nicht mehr als 60 Mark auf das Maul kommen; und wenn man die 100000 reichen Leute totschlüge, so würde sich, meinen diese Herren, damit weiter nichts erreichen lassen, als daß das Gesamteinkommen der verbleibenden 49900000 Seelen um 100000 × 60 = 6 Millionen Mark, das sind etwa 12 Pfennige auf den Kopf, erhöht werden könnte. Nun besteht aber das wirkliche Einkommen nicht in Geld, sondern in Brot, Butter, Milch, Fleisch, Obst, Kleidern, Stiefeln, Wohnungen, Stuben- und Küchengeräten, Bequemlichkeiten, Verkehrsanstalten, Gärten, Büchern und andern Bildungsmitteln, Kunstgenüssen und andern Genüssen. Alle diese Dinge und Genußmittel werden durch Arbeit geschaffen (Geld ist, wie Adam Smith richtig erklärt, nur das Rad, das sie umtreibt); und in welchem Maße sie geschaffen werden können, das hängt allein von dem Grade der Produktivität der Arbeit ab; und dieser Grad ist heute hundertmal so hoch als vor hundert Jahren, so daß man sagen darf, ein großer Teil der Einkommengüter und damit das Einkommen selbst kann heute beliebig vermehrt werden. Was *gar nicht* vermehrt werden oder nur durch Verschiebung der Staatsgrenzen vermehrt werden kann, das ist der Grund und Boden, und was nicht *beliebig* vermehrt werden kann, das sind die Bodenprodukte; auf die Abänderungen, welche das Gesetz der Einkommenvermehrung dadurch erleidet, gehe ich hier nicht ein. Im allgemeinen aber besagt das Gesetz, daß das Volksvermögen mit der Produktivität der Arbeit steigen *kann*; ob es in Wirklichkeit in gleichem Verhältnisse steigt, das hängt einerseits von der Arbeitskraft und Arbeitslust des einzelnen Volkes ab, andererseits von der *richtigen Verteilung des Geldeinkommens*.

Fließt nämlich die ganze Einkommenerhöhung oder der größte Teil davon den oberen Klassen zu, so werden weit weniger Hände zur Erzeugung wertvoller Einkommengüter in Bewegung

gesetzt, als wenn der größere Teil den unteren Klassen zufließt. Die unteren Klassen geben ihr Geld auf Nahrung, Kleidung, Wohnung, Feuerung, daneben allenfalls auf billige Vergnügungen, Bequemlichkeiten und Bildungsmittel aus; und wenn sie viel darauf zu verwenden haben, so kann von diesen Gütern, deren Herstellung die Aufgabe der größten und wichtigsten Gewerbe ist, viel erzeugt, das Volkseinkommen also wesentlich vermehrt werden. Fließt dagegen alles den oberen Klassen zu, so wird, da deren Bedürfnisse längst reichlich gedeckt sind, ein Teil auf Vermehrung des Luxus verwendet, der keine wesentliche Erhöhung des Volkseinkommens darstellt, und dessen Herstellung eine weit geringere Zahl von Händen beschäftigt als die Herstellung der Gegenstände, die das Bedürfnis der Massen befriedigen. Der andere Teil des Einkommenzuwachses der oberen Klassen wird kapitalisiert, drückt dadurch den Zinsfuß und reizt einerseits die Unternehmer zur Überproduktion (die nur darum Überproduktion ist, weil die Konsumfähigkeit der Massen künstlich daniedergehalten wird), die Staatsregierungen andererseits zu Anleihen für unproduktive Zwecke; und die stete Vermehrung dieses sogenannten Kapitals, welches nichts anderes ist als eine Schuldenlast, deren Zinsen die Steuerzahler, die kleinen Unternehmer, die ländlichen Grundbesitzer und die Lohnarbeiter aufzubringen haben, lastet mit stetig zunehmendem Drucke auf der wirklichen Produktion, auf der Arbeit und entmutigt sie. Wie jede noch so unbedeutende Erhöhung des Einkommens der Massen belebend auf die Produktion wirkt, das sehen wir an dem Aufschwunge der Geschäfte in den letzten Jahren seit 1892. Dieser Aufschwung ist zum kleineren Teil den Handelsverträgen, zum größeren Teil der Wohlfeilheit der Nahrungsmittel auf der ganzen Erde zu danken. Verbilligung der Nahrungsmittel ist für den Reichen ganz bedeutungslos; im Haushalt manches reichen Mannes kosten die feinen Zigarren des Herrn und die Glacéehandschuhe der Damen zehnmal mehr als das ganze Brot, das die Familie samt Gästen und Dienerschaft verzehrt; ja es mag vorkommen, daß der Blumenschmuck einer einzigen Festtafel höher kommt als das Brot des ganzen Jahres. Im Haushalt des Armen dagegen sind Brot, Kartoffeln und Mehl zu Klößen wichtige Ausgabeposten; Verbilligung der Nahrungsmittel bedeutet demnach für die Armen eine wesentliche Einkommenerhöhung: sie können nun mehr Geld auf Industrieerzeugnisse ausgeben, und darum hat die Wohlfeilheit der letzten Jahre einen industriellen Aufschwung erzeugt.

Das hat jedoch die Großindustriellen nicht abgehalten, die agra-

rische Bewegung zu begünstigen, die auf Verteuerung der Nahrungsmittel gerichtet ist; denn das Klasseninteresse ist zur Zeit bei den höheren Klassen stärker als die Einsicht in die Lebensbedingungen des eigenen Standes. Die Agrarier wissen recht gut, daß hoch gelohnte Industriearbeiter gute Abnehmer ihrer Erzeugnisse sind, und daß, wenn die Arbeiter Geld auf Butter hätten, alle Margarinefabrikanten und alle Händler mit amerikanischem Fett bankrott machen würden, ohne daß sich die Gesetzgebung um sie kümmerte. Trotzdem helfen die Agrarier bei allen Lohnkämpfen den Unternehmern und nicht den Arbeitern; anstatt auf Absatz von *mehr* Butter spekulieren sie auf die *Verteuerung* der Butter; d. h. sie suchen ihr Einkommen zu erhöhen nicht durch *Erhöhung*, sondern durch *Verminderung* des Volkseinkommens; denn jede Vermehrung der Einkommengüter, zu denen die Butter gehört, ist eine Erhöhung des Volkseinkommens, und eine Verminderung der Einkommengüter ist selbstverständlich eine Verminderung des Einkommens. Und die Großindustriellen wissen recht gut, daß sie bei billigen Lebensmitteln an Arbeitslohn sparen können; trotzdem unterstützen sie, oder doch viele von ihnen, die agrarische Bewegung, weil sie in den Führern dieser Bewegung Vertreter desselben Systems der Volksunterdrückung verehren und lieben, dem sie selbst huldigen. So hemmen beide, die Großindustriellen und die Agrarier, den Fortschritt des Volkswohlstandes, soviel in ihren Kräften steht. Wenn der Volkswohlstand trotzdem unaufhaltsam fortschreitet, so geschieht dies, weil die in der Kulturentwicklung waltende göttliche Vernunft stärker ist als die Unvernunft der Agrarier, der Großindustriellen und der Großhändler.

Die Großindustriellen und Großhändler werden uns wahrscheinlich erwidern, daß sie die Forderungen der Arbeiter nicht aus Unvernunft verweigern, sondern weil sie ohne Gefährdung ihrer eignen wirtschaftlichen Existenz nicht mehr bewilligen *können**). Sollte das wahr sein, d. h. sollten Industrie und Handel bei uns für die Arbeiter nicht so viel abwerfen, als zu einem menschenwürdigen Dasein gehört, so wäre damit bewiesen, daß das viel gepriesene Wachstum unseres Nationalreichtums auf Rechenfehlern beruht, und daß wir in Wirklichkeit verarmen.

Karl Jentsch.

*) Auf den andern Grund der Ablehnung, das „Herr im Hause bleiben" wollen, gehe ich nicht ein.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die *Wahrheit* bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die Wahrheit.

Stuttgart, Zweites Januarheft 1897.

Zur Theorie des Geisteskampfes.

Zweites Stück:

Was im Geisteskampf Siegen und Unterliegen bedeutet.

1.

Der „wirkliche“ Geisteskampf — ich meine: der Geisteskampf, den wir wirklichen Menschen unter einander ausfechten — ist teils Proselytenmacherei, teils Wahlkampf, teils Federkrieg. All dieses Treiben giebt sich als Mittel zum Zweck: daß man Seelen rette, das Wohl des Vaterlandes fördere, der wahren Wahrheit ans Licht helfe. So sollte man denken, daß auch die Siegesfeiern erst angestellt, die Siegespreise erst ausgeteilt würden, wenn die genannten letzten Zwecke nachweisbar erreicht sind: wenn eine Seele wirklich gerettet ist; wenn sich Staat und Kirche unzweifelhaft wohl befinden; wenn die Wahrheit erkannt ist. Aber das könnte lang dauern. Und wer sollte entscheiden, ob die erkannte Wahrheit wirklich die Wahrheit ist? ob die gerettete Seele wirklich ewigen Lebens teilhaftig ist? ob die politischen und kirchlichen Reformen wirklich etwas besser gemacht haben? So könnte man überhaupt um die Siegesfeiern kommen, wenn man sie an die Erreichung des eigentlichen Ziels unserer Geisteskämpfe knüpfte! Und das wäre doch schade. Darum hat man sich den Sieg und das Feiern etwas erleichtert. Man stimmt den Festjubel schon an, wenn man für sein Programm eine Majorität von Wählern gewonnen hat — womit man sich doch zunächst nur die Möglichkeit schaffte, es praktisch zu erproben, noch keineswegs den Beweis seiner Güte lieferte. Man jubelt schon über den Übertritt eines Menschen von einem „Glauben“ zum andern —

während ein „Glaube" doch nur ein *Weg* ist, den man noch nicht zurückgelegt hat, indem man ihn erst betritt, dessen letztes Ziel zudem hinter einem bisher ungehobenen Vorhang liegt. So faßt auch ein Schriftsteller den Beifall des Publikums begierig als Siegeslohn auf, während es sehr fraglich ist, ob das Beifall spendende Publikum die kompetente Jury für Verdienste um die Wahrheit ist — ja, ob überhaupt hinter dem gespendeten Beifall ein beifälliges Publikum steht. Daß man gar erst abwartete, ob das Publikum die so beifällig begrüßte Wahrheit sich auch persönlich zueignete und sodann ernsthaft in die Wirklichkeit des Lebens einführte: davon kann vollends nicht die Rede sein. Auch die Verbreitung der Wahrheit ist erst ein *Mittel* zum Sieg der Wahrheit, d. h. zur Einarbeitung der Wahrheit in die Wirklichkeit. Aber der Kürze und Bequemlichkeit wegen feiern wir sie schon als den wirklichen Sieg.

In dem „wirklichen" Geisteskampfe — dem Geisteskampf, den wir wirklichen Menschen gegen einander kämpfen — wird es ein Sieg geheißen, daß ein Kämpfer in einem Teil des Publikums irgendwie die Meinung zu erregen versteht: er werde siegen, d. h. er werde für seine Gedanken in immer größerem Umfang das Publikum gewinnen, sie vielleicht auch verwirklichen. Doch denkt man an das letztere weniger, und noch weniger daran, was bei dem Versuche der Verwirklichung wirklich herauskommen würde; — die Hauptsache ist eben, daß man mit seinen Gedanken, vielleicht auch nur mit seinen Worten, in den Augen des Publikums Recht bekommt. Schwindet das günstige Vorurteil des Publikums dahin, so sagt man, der betreffende Geisteskämpfer habe eine Niederlage erlitten — während er vielleicht selbst geistige Fortschritte gemacht hat, während er vielleicht sogar größeren Einfluß ausübt als zuvor, nur daß er jetzt die Menschen in seine Bahn hereinzieht, indem er sie zum Widerspruch nötigt. Aber auf seinen wirklichen Einfluß kommt es gar nicht an — denn der Sieg besteht ja schon in der *Meinung* des Publikums, daß er Einfluß habe, auch wenn diese Meinung gar keinen wirklichen Einfluß beweist, auch wenn sie nur dadurch bewirkt wurde, daß man dem Publikum seine Irrtümer ablauschte und als neue Wahrheiten anpries.

Dadurch, daß das Urteil des Publikums über Sieg und Niederlage im Geisteskampfe zu der Bedeutung vorrückte, selbst der Kampfpreis im Geisteskampf zu werden, dadurch hat sich allerdings die ganze Sache mit dem Geisteskampf sehr vereinfacht. Man hat so ein Mittel gewonnen, Bewegungen des Geisteslebens zu messen, und

damit ist der Geist der exakten Forschung zugänglich geworden. Die Maßeinheit für den religiösen Geist ist die „Seele" — von der Taufe, oder von der Konfirmation an gerechnet; die Maßeinheit des politischen Geistes ist die Stimme des mündigen Mannes; die Maßeinheit für den Geist in der Litteratur ist das verkaufte Exemplar des einzelnen Schriftwerks u. s. f. Mit Hilfe dieses Maßsystems kann die Statistik nach exakter Methode alle Geistesverhältnisse sicher feststellen. Man zählt, daß ein Glaube von so und so viel „Seelen" bekannt wird — und weiß damit auch, wie viel er geglaubt und gelebt wird, ob er fortschreitet oder zurückgeht. Man zählt, daß ein Programm von der gesamten Stimmenzahl einen gewissen Prozentsatz auf sich vereinigt — und weiß damit, daß es gewisse Wahrheiten enthält, die den Versuch der Verwirklichung lohnen. Man zählt, daß von einem Buche so und so viele Exemplare verkauft sind — und schließt aus diesem „Erfolg" nicht nur, daß es auch gelesen, verstanden, beherzigt wird, also eine Wirkung hat, sondern auch, daß es gewisse Tugenden besitzen muß. Diese ganze, überraschende Vereinfachung der Deutung geistiger Mächte beruht darauf, daß man in der „Seele" oder „Stimme" die brauchbare Maßeinheit für die Messung geistiger Kraft, Spannung, Bewegung entdeckt hat — einer der neusten, bedeutendsten, überzeugendsten Beweise für den Segen der exakten Methode.

2.

Das ist ja eine Karikatur — und eine Karikatur beweist nichts, während sie wohl dazu dienen kann, aufmerksam zu machen. Auch habe ich ja selbst schon hervorgehoben, daß es das letzte und höchste Ziel des Geisteskampfes ist, das Ideal des Lebens, das man aus sich selbst geschöpft hat, das immer Ideal eines gemeinsamen Lebens ist, auch zum Ideal anderer, womöglich aller zu machen — weil es nur durch gemeinsame Anstrengung in die Wirklichkeit eingewirkt werden kann. Ist es nun eine Aufgabe des Geisteskampfes, für sein Ideal Anhänger zu werben, so muß es auch einen Sieg im Geisteskampf bedeuten, Anhänger gewonnen zu haben! Und der Beifall, der mir zu teil wird, bezeugt ja doch die Lust zur Aneignung meiner Gedanken; sollte er also nicht auch für einen Sieg des Geistes gelten dürfen?

Es ist ja sehr oft zu bezweifeln, ob der gewährte Beifall wirklich eine Äußerung der Lust ist, die beifällig aufgenommenen Gedanken sich zuzueignen; oft ist er auch nur eine höfliche Art, sie beiseite zu schieben. Doch will ich darauf hier keinen weiteren Nach-

druck legen. Dagegen möchte ich die paradoxe Thatsache genauer erörtern, daß zwar aller Geisteskampf wirklich ein Kampf um den Anhänger ist und doch der Gewinn einer Anhängerschaft niemals einen unzweideutigen Sieg des Geistes bedeutet.

Daß die Unwahrheit durch den Beifall, den sie findet, nicht zur Wahrheit wird, sollte eigentlich nicht besonders gesagt werden müssen. Doch fließen z. B. den Theologen Gemeindeglaube und Wahrheit oft ineinander: weil man verlernt hat, in der Religion die Beziehung auf eine in sich beruhende, den Menschen begrenzende und tragende Wirklichkeit zu sehen, und man den Wert der Religion nur in der subjektiven Zuversicht erkennt, die sie gewährt, nicht in der Richtigkeit des Verhältnisses zur Wirklichkeit, das man im religiösen Glauben einnimmt. Wenn es keine wirkliche Regierung der Welt durch Gott giebt, ist mit diesem Gedanken nur insofern zu rechnen, als eine gewisse Anzahl von Menschen ihn hat; wenn wirklich die Welt durch einen Gott regiert wird, kommt es gar nicht darauf an, ob die Menschen das glauben — außer sofern deren eigenes Heil davon abhängt. In jenem Falle also besteht die „Wahrheit" der göttlichen Weltregierung darin, daß sie geglaubt wird — aber in diesem Falle allein ist der Glaube daran wahr. Bei den Wahrheiten, die für unser gewöhnliches, äußerliches Leben praktisch werden, ist das leichter einzusehen. Daß eine Gesellschaft sich vereinigt, in dem Schnaps ein nicht bloß angenehmes, sondern auch heilsames Genußmittel zu sehen, bildet gar kein Hindernis, daß sie nicht in corpore das delirium tremens bekomme. Aber auch, daß die Menschen in großen Massen übereinkommen, einen Kirchen- oder Parteipapst unfehlbar zu finden, macht ihren Abgott leider nicht unfehlbar, hindert sie auch nicht, durch dessen geglaubte und so sehr hoch geschätzte Unfehlbarkeit ruiniert zu werden. Und wenn einmal alle Menschen sich einmütig zum Sozialismus bekennen, so werden sie es trotzdem in einer sozialistischen Gesellschaftsordnung nicht aushalten, wenn anders diese sich für den Menschen, wie er ist, nicht schickt. Also: dadurch wird die Unwahrheit nicht zur Wahrheit, daß sie die Majorität für sich bekommt. Sie gewinnt dadurch bloß die Aussicht, bald die Probe auf ihre praktische Durchführbarkeit machen zu müssen und so ad absurdum geführt zu werden. Das ist dann freilich auch ein Sieg der Wahrheit — aber der wirksamen Propaganda für die Unwahrheit wollen wir den Geistessieg, der so erfochten wurde, doch nicht zuschreiben.

Die Wahrheit, die wir in unseren Geisteskämpfen vertreten, ist jederzeit mehr oder weniger mit Unwahrheit versetzt; bringen wir

sie bei anderen zur Anerkennung, so ist es immer eben dieses mechanische Gemenge oder diese chemische Verbindung von Wahrheit und Unwahrheit, was die andern von uns als Wahrheit — vielleicht als die Wahrheit — übernehmen. Untersuchen wir nun genauer, ob es immer für den Geist so förderlich ist, daß einer seine, aus Wahrheit und Unwahrheit gemischte Wahrheit zur gemeinsamen Überzeugung größerer Kreise zu machen vermag. Da fällt uns sofort auf, daß aus den Glaubensartikeln, den Rechten und Sitten einer Kirche, eines Staates, eines Standes auch solche Irrtümer so außerordentlich schwer zu entfernen sind, die ganz öffentlich als Irrtümer zugegeben werden. Der Einzelne für sich durchschaut sie vielleicht und würde sie herzlich gern aufgeben; als Glied der Gemeinschaft unterwirft er sich ihnen, wirkt vielleicht sogar für ihre Fortpflanzung. Er glaubt nicht — und hat darin ganz Recht —, daß die Schwenkung, die er selbst vollziehen könnte und möchte, auch von der ganzen Gemeinde, der er angehört, ohne Verwirrung vollzogen werden könnte. Denn wenn man gewissenhaft den Irrtum aus dem gememeinsamen Glauben ausscheiden wollte, so möchte jeder nach seinem Gewissen die Scheidung wieder etwas anders vollziehen, oder behalten, was jenem gefährlich dünkt, der wegwerfen, was einem andern ans Herz gewachsen ist. Und wie kann man das Gewissen geltend machen, ohne daß jeder nach seinem Gewissen handelt? So muß man sich eben dabei beruhigen, daß uns Menschen die reine Wahrheit doch versagt bleibt, muß davon abstehen, die innerlich vollzogene Abkehr vom Irrtum auch äußerlich kundzugeben und im Zusammenleben mit den Gesinnungsgenossen geltend zu machen, muß auf die Einfalt und Klarheit des Charakters Verzicht thun. Schon mancher wurde ein Sklave seiner eigenen, unfertigen Gedanken, weil es ihm gelang, Anhänger zu werben! — Und lehrt nicht die Geschichte fast aller politischen und religiösen Verbände, daß in dem Gemenge von Wahrheit und Irrtum, worauf ihr geistiger Bestand ruht, mit fortschreitendem Wachstum der Gemeinde immer der Irrtum faktisch und praktisch das Übergewicht bekommt? so daß, was in den ursprünglichen Grundsätzen wahr und gut war, schließlich nur noch nominell festgehalten wird — und so auch die besseren Glieder der Gemeinde in dem Wahn gefangen hält, daß man ja noch auf dem alten Boden stehe und nur in der Praxis dieser oder jener Mißbrauch sich eingeschlichen habe? Ist das nicht die traurige Geschichte der christlichen Kirche bis zur Reformation — und dann z. T. auch die Geschichte der evangelischen Kirchen bis zur Gegenwart? Es kann ja auch fast

nicht anders gehen. Denn der Irrtum ist immer populärer als die Wahrheit, nicht bloß, weil diese aus der Tiefe geschöpft sein will, sondern auch, weil sie so einfach, so — uninteressant ist, während sie doch sofort die schwierigsten Forderungen stellt. — Die halbe Wahrheit, mit der wir uns Menschen allerdings begnügen müssen, besitzt man besser für sich allein, also im Gegensatz zu anderen. Denn gerade, daß man durch ihren Besitz sich von seiner Umgebung unterscheidet, dient zur beständigen Aufforderung, sie nachzuprüfen. Vielleicht könnte ja die Ausscheidung eines Irrtums das Verhältnis zur Umgebung erleichtern. Dagegen wird durch die Nachprüfung eines auch von andern geteilten Glaubens das Verhältnis zur Umgebung erschwert. Und da die Selbstkritik überhaupt eine qualvolle Arbeit ist, so läßt man sich durch die Rücksicht auf die Gemeinde gar nicht so ungern davon abhalten.

Gesetzt aber, es besäße jemand die reine und ganze Wahrheit, so kann es auch für ihn und seine Wahrheit zur Gefahr werden, Genossen zu gewinnen. So lange er seine Überzeugung bloß für sich hat und, wenn er sie offenbart, im Gegensatz zu andern: so lange ruht auch die Kraft dieser Überzeugung wesentlich auf dem Eindruck von ihrer Wahrheit. Er hat also seine Wahrheit auch *als* Wahrheit; er hält sie im kritischen Augenblick eben als Wahrheit fest. Denn die bloße Rechthaberei wird die ernste Anfechtung kaum überstehen. Wird ein Gedanke von vielen geteilt, so stellt sich, auch wenn er ursprünglich von allen wegen seiner inneren Überzeugungskraft angenommen wäre, der allgemeine Beifall, den er gefunden, ganz von selbst als günstiges Vorurteil für seine Richtigkeit dar. Ist nicht in der That die Wirkung der Erkenntnisgrund der Ursache? Und so wird er jetzt nicht mehr bloß, weil er Wahrheit ist, festgehalten, sondern auch, weil so viele ihn für wahr halten. Unter den neuen Anhängern, die er gewinnt, wird ihn vielleicht mancher bloß deshalb annehmen, weil er schon so viele Gläubige zählt. Wie aber ein Magnet seine Kraft verliert, wenn er nicht belastet ist, so verliert auch ein Gedanke seine Kraft, wenn er den Menschen nicht mehr durch seine eigene Kraft festhalten muß, weil dieser ihn schon bloß als Überzeugung Vieler beachtenswert, wahr findet. Die Innerlichkeit, womit ein Gedanke zugeeignet wird, leidet darunter, daß man ihn als verbreitete Meinung nur mit andern teilt. Das hat auch Folgen für die Praxis. Eine Idee, die uns bloß durch ihre innere Wahrheit eroberte, die uns vielleicht sogar von anderen losriß, drängt so unmittelbar auf ihre Verwirklichung hin, daß wir uns eher vor

zu rascher Verwertung hüten müssen. Dagegen erfordert der Übergang vom Denken zum Handeln erst einen besonderen Entschluß, wenn wir einen Gedanken überwiegend deshalb haben, weil er ja allgemein für Wahrheit gilt. Warum muß man immer dazu ermahnen, doch mit dem Christentum auch in der Praxis Ernst zu machen? Seine Grundgedanken weisen doch ganz unmittelbar und höchst eindringlich darauf hin, daß sie gelebt sein wollen; zudem hat Jesus selbst so deutlich als möglich hervorgehoben, vor Gott gelte nur die That als gültige Münze. Welcher evangelische Christ hätte das nicht schon gehört, gelesen? Gewiß jeder; aber der evangelische Christ hat sein Christentum nie bloß als Wahrheit, zumeist überwiegend, oft allein als öffentliche Meinung, die natürlich auch er teilt. Deshalb erfordert der Übergang vom christlichen Denken zum christlichen Leben erst einen besonderen Entschluß; deshalb erscheint er in schwierigen Fällen meist als unangebracht.

Ich leugne natürlich nicht, daß mancher einen wahren Gedanken allein nicht festhalten kann; ich leugne ebenso wenig, daß man in Gesellschaft sich weniger leicht auf Extravaganzen einläßt, als allein. Auch das Alleinstehen hat seine besonderen und schweren Gefahren. Das kann aber den allgemeinen Satz nicht erschüttern: daß es keinen einfachen, unzweifelhaften Sieg des Geistes bedeutet, wenn man für seine Wahrheit Anhänger gewinnt. Durch Verbreitung kann die beste Idee zu Grunde gerichtet werden — und doch kann sie auch nicht anders verwirklicht werden, als indem sie die Überzeugung vieler wird.

3.

Eine Geistesbewegung hat doch nur dann siegreichen Fortgang, wenn sie als Bewegung des Geistes um sich greift. Der Jünger aber bedroht den Meister immer mit der Gefahr, daß er ohne Geist fortsetze, was dieser im Geist begonnen hat. Das kann sogar eine bedenkliche Rückwirkung auf den Geist im Meister haben. Deshalb ist der Jünger als solcher nie ein unzweifelhafter Geistessieg des Meisters.

Dagegen wäre es doch eine unzweifelhafte Förderung des Geisteslebens, wenn es mir überhaupt gelänge, in einem andern Menschen den Geist zu entbinden! Denn wo der Geist sich einmal regt, wird er sich schon selbst weiterhelfen, wird sich Nahrung schaffen, sich äußern lernen, das Zusammenleben mit andern formen. Das alles besorgt der Geist, vielleicht mit Mühe und Not, aber immer von selbst, wenn er nur einmal da ist. Wo aber das Kind noch gar

nicht erzeugt und geboren ist, hat es wirklich noch keinen großen Wert, ihm die Windeln zu richten und den Brei zu kochen.

Der wahre Sieg im Geisteskampf ist allein: daß man dem Geist das Werden erleichtert, ermöglicht.

Freilich hat dieser Sieg seine bedenklichen Seiten.

Erstens nämlich fragt es sich: was kann ich denn dazu thun, in einem Andern den Geist zu wecken? Und die Antwort ist von einer bedauerlichen Einfachheit: nichts, als daß ich für mich selbst geistig lebe, dem Geiste in mir selbst die Herrschaft einräume. So ohnmächtig sind wir überhaupt in den allerwichtigsten Dingen. Es giebt keine besonderen Kunstgriffe, gesunde, wohlgebildete entwicklungskräftige Kinder zu bekommen. Das Einzige, was Eltern für diese hochwichtige Sache thun können, ist: daß sie durch eine vernünftige Lebensweise sich selbst bei Kraft erhalten.

Zweitens weiß man von dem Geiste bekanntlich nicht, „von wannen er kommt und wohin er fährt". Habe ich in jemanden wirkliches, also freies, selbständiges Geistesleben erweckt, so wird sich dies bald in der Neigung kundgeben, eigene Wege zu gehen. Dadurch verwischt sich aber die Ähnlichkeit mit meinem Geiste; und dadurch gehe ich des Beweises verlustig, daß dieser Jünger meines Geistes Kind ist. In der That ist er das auch nicht: denn der Geist ist immer sein eigener Vater.

Der wahre Jünger will nicht Jünger bleiben, sondern Meister werden; und der wahre Meister hat für den Jünger doch eigentlich denselben Wunsch. Insofern sind beide im Einverständeis. Aber indem der Jünger selbst Meister wird, hört er auf, ein sichtbarer Triumph des Meisters zu sein, geht also für den Meister verloren.

Doch hat der Meister gerade von diesem Jünger selbst den größten Gewinn. Gesetzt nämlich, daß der Meister die Wahrheit vertritt, so kann sie der Jünger, der eigene Wege einschlägt, selbständig wieder entdecken und wird sie dann als Wahrheit besitzen und geistig vertreten. Der selbständige Jünger kann die Sache des Meisters wirklich fortsetzen und kräftigen — und nur er; denn der unselbständige Jünger kennt und liebt sie gar nicht als die Sache der Wahrheit, sondern als die Sache des Meisters. Sofern aber der Meister selbst irrt, kann ihn der selbständige Jünger — und natürlich nur er! — berichtigen und so wieder der Sache des Meisters wirklich dienen. Freilich, damit ist es dann ganz aus, daß der Schüler vor den Triumphwagen des Meisters gespannt werden könnte: er hat ja nun über den früheren Meister selbst triumphiert! Aber Heil dem Meister,

der sich solche Jünger heranbildet, und der solche Jünger ertragen kann!

4.

In dem richtig verstandenen Geisteskampf handelt sich's nur darum, daß irgendwo und irgendwie der Geist entbunden wird. Wo aber der Geist ins Dasein tritt, verleugnet er sofort Eltern und Geburtshelfer und geht seinen eigenen Weg. Darum giebt's im Geisteskampf keine Gefangenen, nur Befreite, überhaupt keinen Sieg des einen Menschen über den andern, sondern nur einen Sieg des Geistes in dem einen und dem andern. Diese Betrachtung läßt sich auch umkehren: wo ein Mensch über den andern triumphiert zu haben glaubt, hat er keinen Geisteskampf gewonnen — nur einen Interessenkampf.

Dadurch werde ich auf den Kernpunkt aller dieser Erwägungen zurückgeworfen: daß der Geisteskampf zuerst und zuletzt ein Kampf des Menschen mit sich selbst ist, daß darum ebenso der Sieg im Geisteskampf ein Sieg des Menschen über sich selbst ist. Denn die Kraft, wodurch ich dem Geiste im andern zum Durchbruch verhelfen kann, ist immer nur die Klarheit und Wahrheit des eigenen Geistes; und der letzte Sieg des Geistes in mir ist, daß ich überhaupt nicht mehr mit andern Menschen zu kämpfen glaube, daß ich nur noch mit dem Geist oder mit der Wahrheit oder mit Gott (wie man will) zu thun habe. Nur dann, wenn ich also auch nicht mehr daran denke, jemand besiegt zu haben, nur dann habe ich einen wirklichen Geistessieg erfochten. Lasse ich mich durch den Wahn bethören, daß ich über jemanden triumphiert habe, oder daß ich einem andern *Menschen* unterlegen sei — so ist der Geist in mir selbst zurückgegangen, so habe ich eine geistige Niederlage erlitten.

Chr. Schrempf.

Die Tragödie des Egoisten.

Der alte Mann von Skien steht nicht still. Wo junge Geister rasten und sich auf Formeln und Dogmen wie auf ihrem Erbgute niederlassen, schreitet Henrik Ibsen, der fast 69jährige, rüstig aus. Er weiß, daß man eine Landschaft nicht sieht, wenn man sie nur von einem Punkte aus betrachtet. In seiner Entwicklung wiederholt

ſich, was ſich bei Shakeſpeare und Kleiſt, den beiden größten germaniſchen Tragikern, zeigt, ein paralleliſierendes Widerſpiel von Drama zu Drama, derart, daß ſich je zwei auf einander folgende Dramen zu einander verhalten „wie das Plus und das Minus in der Algebra". Dieſe Entwicklung in der Antitheſe deutet immer auf einen gewaltigen Prozeß im Innern eines Dichters und iſt vielleicht nur die Äußerung eines tiefen, inneren Gerechtigkeitsgefühles.

Ibſen begann bekanntlich als echter Romantiker in Bezug auf ſeine Stoffe, ſeine Formen und teilweiſe ſeine Probleme. In der „Nordiſchen Heerfahrt", dieſem kräftigen Reckenſtücke, in dem der Überrecke allerdings ein Weib iſt, findet dieſe Richtung ihren Höhenpunkt; und ſchon ſchlägt das Heroendrama um zur Heroenproblematik in den „Kronprätendenten". Und der romantiſchen Periode folgt eine philoſophiſche, die in „Brand" ihren poſitiven, in „Peer Gynt" ihren negativen Ausdruck findet. Ein drittes Drama „Kaiſer und Galiläer" widerſpricht beiden und zugleich der romantiſchen Dramatik, indem es ihre Stoffe, Mittel, Probleme verſchmilzt und das Plus und Minus zugleich giebt des zwiſchen die Jahrhunderte geſtellten heroiſchen Menſchen, aber die Heldenhaftigkeit zurückgeſchlagen und vergeiſtigt darſtellt, vergeiſtigt und zweifelnd zugleich. Und der hochſtrebenden romantiſchen und philoſophiſchen Dichtung folgt umſchlagend das realiſtiſche Geſellſchaftsſchauſpiel: neben den Heroen und Philoſophen tritt das Weib. In der Mitte ſteht Nora mit dem Eheproblem als dramatiſcher Baſis. Dem Rechte der Frau aber folgt ſofort das Recht des Kindes. Die Geſpenſtertragödie erſcheint. Man hat bei Ibſen darauf zu achten, wie immerwährend die ganze vorangegangene Dramatik eine neue Beleuchtung erhält, wenn die neue Schöpfung herauskommt. Die „Geſpenſter" ſind vielleicht das Düſterſte, was die moderne Litteratur geſchaffen hat. Gerade dieſem Drama aber folgt der „Volksfeind", ein Stück von geradezu naiv optimiſtiſchen Vorausſetzungen, ganz konſequent individualiſtiſch, wie die Geſpenſter konſequent ſozial ſind. Abermals iſt eine Reihe zu Ende. Der Realismus iſt erſchöpft, die Symbolik in der Dichtung reckt ſich zu ſelbſtſtändigem Leben auf. Die „Wildente" leitet die neue Periode ein. In Bezug auf ihren Helden verhält ſie ſich zum Volksfeinde wie Peer Gynt zu Brand: der Individualiſt als Narr und Betrüger. Und wieder das nächſte Drama zeigt das Plus und Minus zugleich, den individualiſtiſchen Adelsmenſchen in der Verzweiflung („Rosmersholm").

Je älter Ibſen wird, um ſo mehr hat er zu negieren und doppelt negierend zu bejahen: jetzt bedeutet jedes folgende Drama einen Um-

schlag nicht nur in Bezug auf den Helden und das Grundproblem, sondern auch in Bezug auf Technik und Nebendinge: Die „Frau vom Meere" ist eine Kriegserklärung gegen alle Art von Gespenstern; „Verantwortlichkeit" heißt das neue Frauenideal und „Freiheit" die Erlösung vom Vererbungsgesetze. Und in Dr. Wangel finden wir den ersten Mann seiner Frau, der nicht verächtlich oder bedauernswert ist. Aber gleich darauf tritt uns in „Hedda Gabler" das Überweib entgegen, heroisch, hart, herrschsüchtig, ein Weib, das an seiner Verachtung zu Grunde geht; nach dem Drama voll Spuk und Natur und Symbolik hier der reine Realismus auf die Charaktere angewandt. Der „Baumeister Solneß" ist natürlich wieder vom allem das Gegenteil; er ist ein großes Bekenntnis nach all den Dogmen von absoluten Realismus im Drama. Bei dieser totalen Abkehr begriff man endlich, daß dem alten Zauberer nicht über den Weg zu trauen ist. Der Baumeister ist die Tragödie des bankerotten Genies wie auch das neueste Drama. Daß dazwischen noch ein Drama liegen muß, das Gesellschaftsprobleme und erotische Sünden (mit Hintansetzung der „Verantwortlichkeit") zum Gegenstande hat, ist naturgemäß.

Im „Klein Eyolf" tritt das verkrüppelte Kind als verkörpertes Schuldbewußtsein den Eltern vor die Augen und das Gewissen. *) Die Frauen Ibsens haben seit der „Frau vom Meere" ein neues Licht erhalten; von nun an sind sie die Schuldigen, und nur Hedda ist wenigstens eine interessante Sünderin.

Ibsens Männergestalten sind in der Mehrzahl niedrige Egoisten, die ihrem Vergnügen, ihrem Ehrgeize, ihrer Sinnlichkeit, ihrer Geld- und Machtgier das Glück ihrer Frauen, Familien, des Volkes opfern. Dr. Rank und Oswald müssen mit ihren Leiden die Jugendsünden ihrer Väter bezahlen. Die Dramen der mittleren Periode Ibsens, als er, statt gewaltige Kirchtürme zu bauen, den Leuten kleine Wohnhäuser einrichten half, sind Entlarvungen von Egoisten, weshalb sie trotz ihrem tragischen Charakter alle so nahe an die Komödie streifen. Am deutlichsten wird das in den „Stützen der Gesellschaft". In John Gabriel Borkman **), dem jüngsten Schauspiel, giebt er die Psychologie eines verkrachten Bankdirektors, eines Mannes, den man nicht lieben, aber auch nicht mehr hassen kann. Wie in Hedda Gabler ist auch hier das

*) Vgl. des Verfassers Essay über „Klein Eyolf" in „Zwischen zwei Jahrhunderten". Frankfurt a. M. 1896. S. 425—32.

**) Henrik Ibsen, John Gabriel Borkman, Schauspiel in vier Aufzügen. München, Albert Langen. 1897.

Schauspiel um den einen Charakter herumgebaut, der herb und kalt aus den Zuchthausmauern vor uns auftaucht. Nicht nur wegen des Schlusses, wo die Bühne als ein Wandel-Panorama dargestellt ist, verdient es ein Wandeldrama genannt zu werden, sondern vornehmlich wegen des schnellen Wandels der Handlung und des Charakters. Wie ein kranker Wolf im Käfig läuft er oben im ersten Stock umher auf dem alten Rentheim'schen Familiensitz, während wir unten im Parterre bei den beiden Frauen sind, den Rentheim'schen Zwillingsschwestern, die einst um ihn gekämpft haben und jetzt um den Sohn ringen. Nie hat uns Ibsen ein Weib so unsympathisch geschildert als die Frau Gunhild Borkman, ein Weib, wie auf Strindberg'schem Boden gewachsen, die kalte, herz- und phantasielose Egoistin, deren Traum ist, daß der Sohn die Schande des Namens Borkman vergessen machen soll, denn kein Denkmal von Stein oder Metall soll es sein, das sie ihrem Manne nach dem Tode errichten lassen will. „Es soll sein wie ein lebendiger Zaun von Bäumen und Sträuchern, dicht gepflanzt, ganz dicht um dein Grabesleben. Verdecken soll er all das Dunkle, das einmal gewesen ist. Und in der Vergessenheit verborgen vor den Augen der Menschen John Gabriel Borkman." Schon lichter wird seine Gestalt in den Reden der betrogenen Schwester, des Fräulein Rentheim, die in ihrem altjungferlichen Edelmut aber auch nicht viel erträglicher ist. Und recht hat der gute Junge, daß er bald beiden entflieht.

Mit jeder Scene der folgenden Akte tritt der Charakter Borkmans plastischer hervor: ein flügellahmer Jagdvogel, ein Napoleon, der zum Krüppel geschossen wurde in seiner ersten Schlacht, (nebenbei ein Bild, das viel psychologischer ist als das eines Raphael ohne Arme).

Borkman ist ein harter Egoist, aber kein gemeiner Verbrecher, ein schöpferischer Geist, ein Genie des Geldes. „Da lagen die gefesselten Millionen übers ganze Land, in der Tiefe der Berge und riefen nach mir! Schrieen zu mir um Befreiung! Aber keiner von allen den andern hörte es. Nur ich allein." Freilich hätten die andern nicht gethan, was er that, aber nur weil sie seine Fähigkeiten nicht hatten. Die Schuldfrage wird übrigens sehr oberflächlich behandelt. Vermutlich handelt es sich um Manipulationen mit unrealen Größen. Später wird die Schuld noch gemildert. Borkman fiel dem Verrate eines einzigen Freundes zum Opfer, dessen Motiv Rache aus Eifersucht war. Ihm hatte er sich anvertraut, noch war alles zu retten, da war die Anzeige schon erstattet. In den acht Jahren, seit Borkman aus dem Zuchthause ist, das ihn fünf Jahre gefangen hielt,

saß er über sich selbst zu Gericht, spürte jede Handlung bis ins Innerste durch und er sprach sich frei, denn der Finanztrieb in ihm verlangte sein Recht wie jeder andere Trieb des Menschen. Ein Zuchthäusler, der an seine Unersetzlichkeit im gesellschaftlichen Leben glaubt, an den Tag, der ihn wieder in seine alte Stellung versetzen wird! Seine Schuld, die eigentliche tragische Schuld, ist, daß er wie alle Genies ein Träumer war, aber auf einem Posten stand, wo die Verwechslung von idealen und realen Faktoren zum gemeinen Verbrechen werden mußte. „In die Wirklichkeit hinaus hätte ich gehen müssen, in eiserne traumlose Wirklichkeit!" Und er klagt, daß er niemanden hatte, „der wachsam genug, der immer bereit gewesen wäre, ihn zu rufen, — ihm zu läuten wie eine Morgenglocke, — ihn anzurufen zu neuer, mutiger Arbeit". Und noch als entlassener Sträfling sieht er gleich Dostojeroskis Raskolnikow das Leben vor sich, das eigentliche, bisher verkannte und verträumte, „dieses neue, schimmernde Leben, das da gährt und wartet".

Etwas von der Bergmannsnatur haben die tragischen Helden unserer Zeit fast alle, Ibsens vornehmlich*). Borkman ist der Sohn eines Bergmanns, der in seiner Jugend im Schacht gearbeitet hat, — schon äußerlich also ist er der Typus einer ganzen Reihe von dramatischen Charakteren. Die Arbeit in der Tiefe hat seinem Auge die natürliche Sehkraft genommen. Etwas Eisiges geht von ihm aus und seinem Reiche. Aber wie ein Gruß weht es ihm entgegen von unterthänigen Geistern aus den Grüften verborgener Schätze. „Ich empfinde sie, die gefesselten Millionen; ich fühle die Erzadern, die ihre gewundenen, geästeten, lockenden Arme nach mir ausstrecken. Ich sah sie vor mir wie belebte Schatten — jene Nacht, da ich drunten stand im Bankgewölbe, die Laterne in der Hand. Ihr wolltet befreit werden damals. Und ich versuchte es. Aber ich vermochte es nicht. Der Schatz sank wieder in die Tiefe. Ich will es euch aber zuflüstern hier, in der Stille der Nacht. Ich liebe euch, die ihr scheintot daliegt in der Tiefe und im Dunkel! Ich liebe euch, ihr lebenheischenden Werte — mit all eurem glänzenden Gefolge von Macht und Herrlichkeit!"

An dem eisigen Hauche in der Tiefe starb seine Liebe. Das Herz, das ihm im Tageslichte entgegenschlug, zertrat er, verkaufte er.

---

*) Vergl. des Verfassers „Naturalismus" I. Teil, 2. Abschnitt, Kap. 15, S. 29 ff. „Bergmanns-Naturen unter den Dichtern". München. 1892.

Denn seine Liebe gehörte nicht dem Menschen, sondern der Macht, welche Menschenglück schafft. „Um des Reiches — und der Macht — und der Herrlichkeit willen" (wie viele moderne Dichter liebt Ibsen die Parallelisierung moderner Lebensmächte mit christlichen, die Übertragung christlicher Vorstellungen auf das moderne Leben). Niemals hat ein Weib bei Ibsen so schwach ihr Recht verteidigt auf das Leben und die Liebe. Alles, was Ella Rentheim sagt, ist so wahr, daß es banal ist. Wenn aber Borkman einmal erbittert ausbricht: ‚O diese Weiber! Das Leben verderben und verdrehen sie uns! Sie verpfuschen uns unser ganzes Schicksal, — unsern ganzen Siegeslauf', — da merkt man, daß die Geschlechtstendenz bei Ibsen ihren Kurs geändert hat. Bisher waren es bei ihm gewöhnlich nur die Frauen, die über ihr verpfuschtes und natürlich durch die Männer verpfuschtes Leben zu jammern hatten, und schon ein hoher Grad von Gerechtigkeit war es, wenn sie sich erinnerten, daß auch diese nicht die freien Schöpfer ihres Geschicks waren. Hier hat Borkman nur das resignierte Bekenntnis: Ja, jemand muß meistens untergehen bei einem Schiffbruch. Es drückt ihn nicht, was die beiden Frauen um ihn gelitten haben, die auch ihrerseits nur egoistische Zwecke hatten: Glanz wollte die eine, Liebe die andre. Andre Sorgen, andre Schicksale lasten auf ihm, und sofern eine Schuld, die der Ohnmacht. Und da liegt es nun, sein Reich, das er beinahe in Besitz genommen hatte — damals als er starb (der Schauplatz der Handlung ist wie auch sonst bei Ibsen eine moralische Totengruft) — „da liegt es nun — schutzlos, herrenlos — preisgegeben den Überfällen und Plünderungen von Räubern".

Motive klingen aus allen Perioden und Dramen Ibsens im neuen Schauspiel an. An den Baumeister Solneß erinnert nicht nur das Grundproblem — Borkman ist Solneß nach dem Sturze — sondern auch das Verhältnis zur Jugend, welche die Väter überrennt und überfährt. Wir haben hier ein fein kontrastiertes Doppelverhältnis: Borkman ist sein Sohn schon durch die Weiber vollständig entfremdet, aber er träumt, an ihm noch einmal einen Bundesgenossen zu finden im Kampfe um das neue Leben, die weckende Morgenglocke, während die Mutter aus ihm das überschattende Epheu der Vergangenheit machen will. Aus Borkmans alter Zeit hat sich nur Einer ihm treu erwiesen, der Beamte Foldal, der heimlich an einer Tragödie arbeitet, und mit dem er eine Glaubensversicherung auf Gegenseitigkeit begründet hat. Da glaubt Einer an den Andern, nur weil er glaubt, daß der auch an ihn glaubt, bis in einer Scene,

die nur ein Menschenkenner und Satiriker wie Ibsen schreiben kann, sie sich gegenseitig auf ihrem Unglauben ertappen. Auch in Foldals Hause spielt sich eine Tragödie ab, wie die Borkmans, und in dem Schlitten, der dessen Sohn mit seiner Geliebten (einem Weibe von der Gattung der Rita Allmers in „Klein Eyolf") entführt und den alten Foldal umwirft, sitzt auch Frida, seine Tochter, in der sich sein bißchen Dichtergabe in Musik umgesetzt hat. „Und da bin ich denn doch nicht umsonst Dichter gewesen", und jetzt darf sie in die weite große Welt hinaus, von der ihm einst geträumt hatte. Hier also Erbschaft und Fortführung eines verkrachten Ingeniums in anderer Gestalt und nach aufwärts, dort gänzliche Vereinsamung und Zusammenbruch, dem keine Zukunft blüht. In diesem stillen Mädchen, das durch das Klavierspiel einen Sonnenschein in des Bankdirektors düstres Leben bringt, ist noch ein Wiederhall von den Frauenidealen Ibsens aus früherer Zeit, nicht in der kranken Ella mit dem ungesunden Lavendel- und Rosengeruch; und aus der Kontrastierung der beiden Kinder, des Sohnes und der Tochter, kann man noch etwas von den älteren dramatischen Motiven heraushören. Nur, daß man darüber das eigentliche Grundproblem nicht verdrehen darf. Foldal, der kleine Beamte und kleinere Dichter, der passive Charakter, findet eine Fortsetzung in der Tochter; der kühne, schöpferische Borkman kann nur siegen oder untergehen, sein Werk kann niemand aufnehmen, Fähigkeiten wie die seinigen vererben sich nicht, ja er findet nicht einen Einzigen, der Verständnis für ihn hat. Er erstickt an des Lebens Trivialitäten wie Hedda Gabler, die in gleicher Weise gegen Frau Elvsted kontrastiert ist, wie er gegen Foldal. —

Zum Schluß noch ein Wort über die Natur in diesem Schauspiele. Wie alle einseitigen Geistesmenschen fing Ibsen eines Tages an, die Natur zu fürchten. Über den gesellschaftlichen und menschlichen Problemen vergaß er der Natur, er bediente sich ihrer fast nur gleichnisweise. Aber aus seiner sexuellen Problematik erwuchs ihm ein neues spezifisches Problem der Naturmacht, zunächst der Naturohnmacht, denn Ibsen kennt schon früh die Tragik der Unfruchtbarkeit*). Das Verhältnis von Schuld und Unfruchtbarkeit brachte vielleicht zuerst seine moralischen Vorurteile zu Falle. Die Natur ragt jetzt gespenstisch und höhnisch in seine Dichtungen hinein. Wie Emile Zola seinen Roman der Vertreibung aus dem Paradiese der

*) Vgl. des Verf. „Das sexuelle Problem." Berlin 1890. 6. Kap. S. 38 ff.

Natur hat (das Paradon in der „Schuld des Abbé Mouret"), so hat Ibsen sein Drama dieser Vertreibung in der „Frau vom Meere", nachdem schon „die Wildente" in höhnender Symbolik den Wald mit seinen Jagdgründen in eine Bodenkammer versetzt hatte. Hier, wo, wie in „Hedda Gabler", die Realistik der Charaktere das Wesentliche ist, hat auch die Natur ihre gespenstische Symbolik verloren. Hinaus ins Ungewitter treibt es Borkman, und im Tann, im Walde der wirklichen Natur, mit sehr diskreter Symbolik, spielt sich der Schluß des Dramas ab. Die Landschaft verwandelt sich auf offener Scene, und in der Lichtung, wo das Traumland seiner Jugend lag, erlischt ein zerstörtes Leben, dem länger schon jede natürliche Basis entzogen war.

Wenn irgend ein Werk Ibsens, so wird dieses schlimmen Vorurteilen ausgesetzt sein, schon weil es seinem Gegenstande nach aktuell ist. Es wird vermutlich kaum eine andere Kritik finden als die parteipolitische Betrachtung. In solchen Fällen hat der Theaterkritiker die Ansicht der Partei seines Blattes zu vertreten. Aber selbst in dieser Betrachtung wird man vielleicht erkennen, daß es ein reiches und tiefgefaßtes Drama ist, das Menschenschicksale und Menschennaturen darstellt, indem es Motive und Vergangenheiten enthüllt. Und wenn schon nichts anderes, kann doch auch ein gewöhnliches Menschenkind das Eine aus dem Werke lernen, daß auch ein verkrachter Bankdirektor nicht aufhört, seine Psychologie zu haben, die nicht notgedrungen der ähnlich sehen muß, die Staatsanwälte, Zeitungsreporter und kannegießernde Stammtischredner aus ihm herauslesen; daß sozusagen die Psychologie eines Menschen nicht vogelfrei geworden ist, weil er dem Zuchthause verfallen ist, und daß es schließlich nur eine andere Form menschlicher Gemeinheit ist, den Verbrecher zur Zielscheibe aller Borniertheiten und rückständigen Tiergefühle zu machen, gleichsam sie an ihm zu konservieren, was sich an jedem sensationellen Prozesse erweisen läßt. Dergleichen freilich kann die Gesellschaft, wenn sie will, auch bei andern litterarischen Gelegenheiten lernen. Die Modernen verfallen so leicht nicht in den Fehler der Überschätzung des Menschenmaterials, wie die Dichter des Rousseau'schen Zeitalters. Aber es ist nur ein Akt der Gerechtigkeit, wenn sie erklärend dem zur Seite treten, der keinen Erklärer, keinen Verteidiger sonst findet, gewiß nicht bei dem, der offiziell sein Verteidiger ist. Die Dichtung, besonders das Drama und vor allem die Tragödie ist nicht selten in ihrem innersten Kerne ein nachträgliches Plaidoyer, ausgeführt mit den Mitteln der darstellenden Kunst. Aber wie

könnte ein vorwiegend irreligiöses Zeitalter das Leben ertragen, wenn nicht zuletzt immer einmal die Poesie an die Stelle der Jurisprudenz träte. „Die Scene wird zum Tribunal", nachdem sie aufgehört hat ein religiöser Schauplatz zu sein. Dies Drama ist gleichsam ein neu aufgenommenes Verfahren. Leo Berg.

Die Verbindung von Einkommens- und Vermögenssteuern

mit besonderer Beziehung auf Württemberg.

Einkommenssteuern an Stelle anderer Abgaben einzuführen ist immer ein schweres Werk. Denn durch jede Steuerreform werden neue Eingriffe in das Eigentum und damit Lastenverschiebungen herbeigeführt, die schmerzliche Wunden schlagen können. Gerade an Einkommenssteuern aber knüpfen sich noch spezielle Schwierigkeiten, da bei ihnen regelmäßig zu einer Reihe von Fragen Stellung zu nehmen ist, die andern Abgaben gegenüber unerledigt bleiben können. Probleme z. B. so schwieriger Natur wie die nach dem gerechter Weise frei zu lassenden Existenzminimum oder nach gerechter Steuerprogression, gerecht höherer Belastung fundierter Bezüge u. s. w. können andern Steuern gegenüber Probleme bleiben. Bei der Einkommenssteuer gilt es, sich ihnen gegenüber zu entscheiden; und so lange nicht die erforderliche Einigung über sie erzielt ist, kann das ganze Werk gefährdet scheinen.

Speciell für Württemberg aber wird das Zustandekommen des jetzt den Landtag beschäftigenden Gesetzes — abgesehen von alledem — noch insbesondere durch zwei Dinge erschwert: durch die Verbindung, in die man dieses Gesetz mit einem auf die „Besteuerungsrechte der Gemeinden" bezüglichen andern gebracht hat, und durch den provisorischen Charakter, den man der jetzt schwebenden Reform zu geben geneigt ist.

Nachdem man sich hier nämlich immer mehr davon überzeugt hat, daß die seit Alters schon bestehenden Sondersteuern von den Erträgen einzelner Objekte: die Grund-, Gebäude- und Gewerbesteuern und die zur Ergänzung dieser eingeführten Steuern von

Kapitalrenten und von Einkünften aus „Dienst und Beruf“ (z. B. der Beamten, Anwälte, Ärzte, Lehrer, Gehilfen 2c.) an großen Mängeln leiden, da bei ihnen eine ausreichende Berücksichtigung von Schulden und andern persönlichen Verhältnissen (wie großer Familie, Alter, Krankheit u. s. w.) ebenso ausgeschlossen ist wie gerechte Steuerprogression, gerechte Steueruntergrenze und Möglichkeit gerechter Steigerung — gehen die Vorschläge der Regierung dahin, für den Staat, ähnlich wie dies auch in Preußen, Sachsen, Thüringen, Hessen, Baden u. s. w. geschehen, zur Hauptabgabe die allgemeine Einkommensteuer zu machen. Neben dieser sollen dann von jenen hergebrachten Abgaben die, welche sog. fundierte, d. h. aus Besitz oder Vermögen fließende Bezüge treffen, also die Grund-, Gebäude- und Kapitalrentensteuer und von der Gewerbesteuer der die Betriebskapitalien belastende Teil nur in dem ermäßigten Satze von 2,6 % erhalten, die andern aber, d. h. der auf die Arbeit des Unternehmers gelegte andere Teil der Gewerbesteuer und die ganze Abgabe von „Dienst und Beruf“ (der Beamten, Ärzte 2c.) beseitigt werden.

An sich beruht dieser Vorschlag ja auch zweifellos auf wohl begründeten Voraussetzungen. Denn nicht nur würde es den Steuer-Kommissionen und -Behörden in mancher Beziehung doppelte Mühe machen, wenn sie dasselbe „Arbeitseinkommen“ (z. B. eines Beamten) sowohl zur allgemeinen Einkommens- als auch zu jener Sondersteuer von Dienst und Beruf zu veranlagen hätten, sondern es würden sich namentlich auch die steuerpflichtigen Beamten, Ärzte, Arbeiter 2c. selber nur schwer darin finden, daß sie von demselben Einkommen zwei Steuern zugleich zu zahlen hätten. Daß man doppelte Lasten ähnlicher Art auf fundierte Bezüge legt, indem man z. B. die Einkünfte aus Grundbesitz sowohl jener Einkommens- als auch der Grundsteuer unterwirft, kann eher gerechtfertigt erscheinen, da solche Bezüge, insofern sie aus Besitz oder Vermögen fließen, weniger als Arbeitseinkünfte aus Mühe und Anstrengung hervorgehen, auch weniger als jene durch Krankheit, Alter, Tod 2c. bedroht sind, und ihnen deshalb auch neben der allgemeinen Last gerechter Weise noch besondere zugemutet werden kann. Für jene Arbeitseinkünfte aber mag man, wie Verfasser an anderem Orte gezeigt, aus besondern Gründen in Zeiten des Übergangs von einer Steuereinrichtung zur anderen, solche Doppelbelastung berechtigt finden — als ständige, dauernde Einrichtung wird sie kaum auf Billigung Anspruch machen können. Insoweit also wären die

Vorschläge der Regierung sicherlich berechtigt. Nur ist andererseits nicht zu leugnen, daß auch gegen sie manches zu sagen ist.

Denn Beseitigung jener Arbeits- und Ermäßigung der genannten anderen Sondersteuern auf 2,6 % würde heißen z. B. den Ertrag der Gewerbesteuer, die (bisher mit 3,9 % erhoben) etwa 49 Millionen Mark an gewerblichem Arbeitsverdienst und nur 35 Millionen an Kapitalserträgen belastete, von bisherigen 49+35 = 84 Millionen à 3,9 %, also von 3,3 Millionen auf nur 35 Millionen à 2,6 % = 0,91 Millionen Mark, d. h. also auf etwa ein Viertel (!), dagegen z. B. die bisher von 95 Millionen Liegenschaftserträgen gezahlte Steuer der Grundbesitzer (denen jene Entlastung persönlichen Arbeitsverdienstes nicht zu gute kommen würde) von 95 à 3,9 % = 3,7 Millionen nur auf 95 à 2,6 % = 2,5 Millionen, also nur auf etwa zwei Drittel herabsetzen. Nimmt man nun an, daß die bisherigen Steuern, wenn sie auch Sondersteuern einzelner Berufs- oder Besitzklassen als solcher waren, dennoch unter diesen in gerechter Gleichmäßigkeit verteilt gewesen wären, und nimmt ferner an, daß auch die einzuführende Einkommenssteuer dieser Forderung entsprechen soll, so wird man eine so verschiedene Herabsetzung der überlieferten Steuern wie die soeben berührte kaum ganz berechtigt finden, vielmehr eher geneigt sein, einer gleichmäßigen das Wort zu reden. Indessen ist andererseits ja zuzugeben, daß jene Voraussetzungen selber nicht ganz und gar zutreffen, jene Einkommenssteuer vielmehr, da sie eben allein oder doch vorzugsweise nach dem Einkommen bemessen wird und somit fundierte und unfundierte Bezüge gleich belastet, eben hiemit die letztern zu prägravieren tendiert, sodaß es aus diesem Grunde also gewisser Korrekturen durch nicht gleichmäßige Herabsetzung der alten Steuern bedarf. In Frage kann nur kommen, ob diese Korrektur nicht vielleicht zu weit geht, d. h. ob nicht jene unfundierten Bezüge, zu denen doch auch viele recht große Arbeitseinkünfte, z. B. von hoch gestellten Beamten, gut bezahlten Gesellschaftsdirektoren, Ärzten, Anwälten u. s. w. gehören, durch vollständige Befreiung von aller bisherigen Sondersteuer bei gleichzeitiger Herabsetzung der andern nur auf $^2/_3$ zu sehr begünstigt würden. Und eben diese Bedenken, über die man sonst wohl, zumal bei der jetzt von der Steuerkommission vorgeschlagenen stärkeren Progression der allgemeinen Steuersätze hinwegkommen könnte, werden nun noch erheblich gesteigert durch jene oben berührten beiden Dinge: die jetzt schon geplante Ausdehnung der in Rede stehenden Reform

auf die Gemeindesteuern und den angeblich nur provisorischen Charakter jener Reform selbst.

In kleinem Kreise nämlich, für die Gemeinden können Verschiebungen jener Art natürlich besonders empfindlich werden. Wo Sitze der Kleinindustrie z. B. zur Deckung ihres Bedarfs bisher in relativ großem Umfang gerade in dem gewerblichen Arbeitsverdienste ihrer industriellen Bevölkerung eine Stütze fanden, kann bei Entziehung dieses Steuerobjekts, auch wenn die Gemeinden wie die Regierung vorschlägt, allgemeine Einkommensteuern bis zur Höhe von 2 % erheben dürfen — dennoch die Notwendigkeit entstehen, die kommunalen Grund- und Gebäudesteuern in etwa gleicher Höhe wie bisher zu erheben, so daß diese von der Regierung selber jetzt als „vielfach fast unerträglich hoch" bezeichneten Lasten also fortbeständen, obwohl den Grundbesitzern daneben in der allgemeinen Einkommensteuer noch neue Lasten erwüchsen. Ja, die Regierung selber hat in dem dem Landtage vorgelegten Gemeindesteuerentwurfe den Fall vorgesehen, daß wegen Wegfalls der Steuern vom Arbeitsverdienste die Zuschläge zu den andern Ertragssteuern, trotz der Einführung jener Einkommensteuer, noch gesteigert werden müßten, und will, daß in solchen Fällen das für die Grund- und Gebäudebesitzer hienach zu erwartende Mehr (in gewissen Grenzen wenigstens) auf jene gewerblichen Kapitalien abgelastet würde, deren Inhaber zwar in gewissem Umfange durch jene Beseitigung natürlich gewinnen würden, abgesehen hievon aber, von ihren Kapitalien selber gleich den Haus- und Grundbesitzern schon an sich desto mehr zu tragen hätten, je mehr alle jene erleichtert werden, die bisher allein oder vorzugsweise vom Arbeitsverdienst zu steuern hatten.

Bezüglich der kommunalen Lasten also würde — das darf man dreist behaupten — die hier in Rede stehende Reform in manchen Fällen zu Verschiebungen führen, die den fundierten Bezügen, namentlich aber jenen aus Grundbesitz und Gebäuden nachteilig wären. Doch würde man diesen Härten später vielleicht dadurch begegnen können, daß man in ausgedehnterem Maße als bisher in Aussicht genommen ist, eine Inanspruchnahme der allgemeinen Einkommensteuer zu kommunalen Zwecken gestattete, wie dies ja auch dem eigentlichen Charakter der meisten Gemeinden und ihrer Ausgaben am besten entsprechen möchte. In der Gegenwart aber wird solche Entlastung der Ertragssteuern allem Anscheine nach nicht so leicht zu erreichen sein,

zumal man immer noch geneigt ist, gerade sie als das eigentliche Rückgrat kommunaler Besteuerung anzusehen, weil die Gemeinden „vorzugsweise wirtschaftliche Verbände" wären. Insofern steht man hier also, wie nicht zu leugnen ist, vor gefährlicher Klippe, an der das ganze Werk scheitern könnte. Und es fragt sich, wie zu helfen sei.

Erkennt man an, daß jene schon mehrfach berührten Härten der Ertragssteuern: Nichtberücksichtigung der Schulden und anderer persönlicher Verhältnisse, Unmöglichkeit gerechter Steuerprogression und gerechten Existenzminimums u. s. w. dringlichst baldige Hilfe erheischen und gerade hiezu die Einführung der Staatseinkommenssteuer durchaus geboten ist, so dürfte sich folgender Ausweg vielleicht am meisten empfehlen: man lasse bezüglich der Gemeindesteuern zunächst alles thunlichst beim Alten, gebe dem nur provisorisch Bestehenden (wie z. B. gewissen den Gemeinden jetzt gestatteten indirekten Abgaben) zunächst noch weitere provisorische Existenz und suche allein die Staatseinkommenssteuer unter Dach und Fach zu bringen! Damit wäre nicht nur diesem Bemühen selber größerer Erfolg gesichert, sondern auch ein gutes Gelingen des andern Werks erleichtert. Denn schon an sich dürfte es ja sehr schwierig sein, zwei so umfassenden Problemen wie Einführung einer Einkommenssteuer und Regelung des gesammten kommunalen Steuerwesens gleichzeitig gerecht zu werden, während bei aufeinander folgender Regelung das eine Werk dem andern Nutzen bringen könnte. Ist nämlich die allgemeine Einkommenssteuer einmal im Staate durchgeführt, und vermag man sowohl die Erträge derselben als auch die mit ihr verbundenen Mängel und Schwierigkeiten zu übersehen, so wird das selbstverständlich auch der Regelung der kommunalen Finanzen in hohem Maß zu gute kommen.

Will man also wirklich vorwärts, ist ernstlich darauf bedacht, daß jene mit so vielen Härten verbundenen Ertragssteuern in Bälde nicht mehr die Hauptabgaben im Staate sind, so hätte man ein Übergangsstadium, ähnlich dem badischen von 1884, ins Auge zu fassen.

Allerdings würde sich dieses hier etwas schwieriger gestalten als dort. Denn in Baden hatte man in jenem Jahre, da man zur Einkommenssteuer überging, bezüglich der Gewerbebesteuerung bereits, was man hier erst ins Werk setzen müßte: eine Steuer, bei der von der Annahme ausgegangen wurde, daß den gewerblichen Betriebs-

kapitalien durchweg eine feste Rente von 5% entspräche. Diese 5% waren dort schon ermittelt, dann von den gewerblichen Reinerträgen abgezogen und als „fundiertes" Einkommen höher als der verbleibende Rest besteuert, den man nur als Produkt gewerblicher Arbeit ansah. Es war dort also in der That besonders leicht, während jenes Provisoriums (bis ein Gesetz von 1886 auch die kommunalen Steuern regelte) den Staat auf jene 5%, die Gemeinden, wie bisher, auf den ganzen Gewerbeertrag als Besteuerungsobjekt zu verweisen. In Württemberg steht die Gewerbesteuer auf anderem Boden. Bei ihr erscheint als niedriger zu belastender Arbeitsverdienst nicht, was sich in jener Weise durch Abzug einer 5%igen Rente des Kapitals vom Reinertrage ergiebt, sondern was direkt ermittelt wird. Und zwar ist diese Ermittelung hier an der Hand von Klassentafeln durchzuführen, in denen jener Verdienst in gewissen Pauschalbeträgen bestimmt wird, die sich fast ausschließlich nach der Größe des gewerblichen Kapitals und der Zahl der beschäftigten Hilfspersonen (Arbeiter, Gesellen, Gehilfen u. s. w.) regeln. Dieser Arbeitsverdienst ist hier also, um auch für den unter ungünstigen Umständen arbeitenden Unternehmer nicht zu hoch angenommen zu werden, in relativ geringen Beträgen fixiert, und dem entsprechend der Rest, d. h. der als Ergebnis bezüglichen Kapitals angesehene Teil des Ertrags (zumal er thatsächlich regelmäßig durch Abzug jenes Verdienstes vom ganzen Geschäftsertrage gewonnen wird), ein relativ hoher und jedenfalls von Geschäft zu Geschäft verschieden angesetzter. Ganz verkehrt wäre es nun aber, für die Gemeinden an Ermittelungen letzterer Art festzuhalten, dagegen bezüglich der Staatssteuern von jener „badischen" Annahme auszugehen, daß sich alle Betriebskapitalien zu einem festen Satze (wie z. B. dem von 5%) verzinsen. Bedarf man also für den Staat einer Annahme letzterer Art — und das dürfte nicht zu leugnen sein, da ja der Staat künftig allein die Rente des Betriebskapitals ohne gewerblichen Arbeitsverdienst belasten soll, und eine derart isolierte Rente nur in jener Allgemeinheit bestimmt werden könnte: dann muß auf dieser Basis während jenes Provisoriums die kommunale Gewerbesteuer gleichfalls aufgebaut werden. Aber das dürfte auch, wenn nur ernster Wille vorhanden, zu erreichen sein. Denn über den gewerblichen Ertrag im allgemeinen werden ja schon die Vorarbeiten für die Veranlagung der allgemeinen Einkommensteuer, und über den Umfang der Betriebskapitalien die staatliche Gewerbesteuer Auskunft geben. Und auf dieser Basis möchte auch den

„Arbeitsverdienst" des Unternehmers durch Abzug eines gewissen Prozentsatzes des gewerblichen Betriebskapitals vom geschäftlichen Ertrage in badischer Weise zu gewinnen möglich sein. Schwierigkeiten würden sich natürlich auch hiebei z. B. daraus ergeben, daß bei der kommunalen Gewerbesteuer, ähnlich wie bei der Grund- und Gebäudesteuer, Schulden und andere persönliche Verhältnisse nicht zu berücksichtigen wären, während die allgemeine Einkommenssteuer solche Rücksicht verlangt. Aber diese Schwierigkeiten dürften sich — um dies zu wiederholen — bei gutem Willen, in der Überzeugung, daß es solcher Maßnahmen bedarf, um wenigstens die an sich gebotene Staatseinkommenssteuer jedenfalls durchzusetzen, wohl überwinden lassen.

Bis man also dazu schritte, letztere Steuer auch für die Gemeinden nutzbar zu machen, wäre in einem kurzen Übergangsstadium für die Gemeinden an der bisherigen Steuerverfassung nur mit der Änderung festzuhalten, daß innerhalb der zu erhebenden Gewerbesteuer die Teilung zwischen höher zu belastender Kapitalsrente und niedriger zu belastendem Arbeitsverdienste im Anschluß an die neue Staatssteuer anders, nämlich in einer der früheren badischen Gesetzgebung entsprechenden Weise durchzuführen wäre.

Würde in dieser Beziehung aber (trotz aller mit solchen Übergangsmaßnahmen an sich verbundenen Schwierigkeiten) ein Provisorium ratsam erscheinen, so möchte ein solches in der schon angedeuteten andern Beziehung eher zu vermeiden sein.

Die zweite Kammer hat sich gerade hierin freilich zu anderer Ansicht bekannt. Aus an sich durchaus zu billigenden Gründen schwebt ihr als Ziel jene Verbindung von Einkommens- und Vermögenssteuern vor, wie sie z. B. in Preußen, Holland und vielen Schweizer Kantonen bereits verwirklicht ist. Und danach hat sie beschlossen, in die Einzelberatung der jetzt vorliegenden Entwürfe über Verbindung von Einkommens- und Ertragssteuern nur unter der Voraussetzung einzutreten, daß „die Gültigkeit dieser Gesetze auf eine in denselben zu bestimmende kurze Reihe von Jahren beschränkt werde".

Indessen gerade hieran knüpfen sich ernste Bedenken. Beabsichtigt man nämlich, die staatlichen Ertragssteuern in der That bald ganz und gar aufzugeben, um an ihre Stelle eine Vermögenssteuer zu setzen, so muß man selbstverständlich jetzt alles meiden, was solchen Übergang in der Zukunft erschweren könnte. Und unter diesem Gesichtspunkte möchte es erstens wenig ratsam sein, der

jetzt einzuführenden Sondersteuer vom gewerblichen Betriebskapital die von der Regierung befürwortete Annahme einer „Verzinsung" zu 5% zu Grunde zu legen, da doch bei den Gebäudekapitalien gesetzlich nur eine Rente von 3% angenommen wird, und bei Einführung der Vermögenssteuer diese und jene Kapitalien demselben Steuersatz verfallen sollen. Namentlich aber müßte man, wenn man in „kurzer" Zeit eine Vermögenssteuer einzuführen gedenkt, mit jener vorhin berührten Beseitigung der Arbeitssteuern ganz besonders vorsichtig sein, da, je mehr man jetzt an Steuern einbüßt, desto höher natürlich jene vom Vermögen angesetzt werden müßte, und gerade Vermögenssteuern (wie sogleich zu zeigen sein wird) nur bei niedrigem Satze erträglich sind. Auch wäre es bei provisorischer Einrichtung des Steuerwesens, wie Verfasser an anderem Orte gezeigt, erträglich, an einer Sondersteuer wenigstens für die größeren Arbeitsbezüge neben der allgemeinen Einkommenssteuer festzuhalten. Was als ständige Einrichtung unleidlich wäre, ließe sich als vorübergehende ertragen, um der noch größeren Gefahr dauernden Ausschlusses der Vermögenssteuer zu entgehen.

Zweifellos ist es also eine Vorfrage von besonderer Wichtigkeit, ob was jetzt zu schaffen ist, nur provisorischen Charakters sein soll oder nicht. Und diese Frage möchte eher in letzterem Sinne zu entscheiden sein. Mit anderen Worten: man wird sich darin finden müssen, daß mit längerer Dauer des jetzt zu Schaffenden zu rechnen ist, nicht nur weil nach Bewältigung des Staatseinkommenssteuergesetzes zuerst das noch schwerere Werk der Gemeindesteuerregelung zu bewältigen und zu erproben wäre, sondern namentlich auch deshalb, weil Vermögenssteuern an sich etwas besonders Schwieriges und Verantwortungsvolles sind, bezüglich dessen die Erfahrungen anderer Staaten abzuwarten sein möchten.

Auf die großen Vorzüge dieser Steuern ist hier nicht näher einzugehen. Gleich den Ertragssteuern haben sie heute namentlich zur Ergänzung der Einkommenssteuer behufs höherer Belastung fundierter Bezüge zu dienen. Aber während die Ertragssteuern an den schon berührten Mängeln leiden, und es wegen Nichtberücksichtigung der Schulden fast als ein Hohn auf die Gerechtigkeit erscheinen kann, daß ein mittelloser Geschäftsmann an Gewerbesteuer desto mehr zu zahlen genötigt wird, je mehr Betriebskapital er aufgenommen, und je tiefer er also in Schulden steckt: vermag man die Vermögenssteuer von solchen Mängeln frei zu halten und vermag mit ihrer Hilfe also namentlich auch jedermann wirklich

desto höher zu belasten, je mehr sein Einkommen durch eigenes Vermögen gesichert ist. Zugleich ist Vermögen auch in mancher Beziehung leichter als Einkommen nnd Ertrag zu ermitteln. Und es lassen sich mit jener Steuer endlich auch manche Objekte erfassen, die wie z. B. unbenutzte Bauplätze, Parks, Jagdgehege, kostbare Kunstsammlungen ꝛc. Ertrag oder Einkommen überhaupt nicht geben.

Alledem gegenüber sind nun aber andererseits gerade der Vermögenssteuer auch besonders große Härten eigen. Denn wegen mancher Schwierigkeiten der Einschätzung geben gerade sie willkürlichem Verfahren großen Spielraum, tendieren dahin, alles leicht Erfaßbare zu prägraviren und gestalten sich namentlich desto empfindlicher, je weniger man aus seinem Vermögen bezieht, so daß sie gering rentierendem Besitze gegenüber zu argen Ungerechtigkeiten führen.

Daß man sich in Preußen mit dem geringen Satze von $^1/_2$ per mille begnügen konnte, war, wie schon oft erläutert ist, besonders günstigen Verhältnissen zu danken. Für Baden und Württemberg hat man bereits Sätze von ca. $1^1/_2$ per mille in Aussicht genommen. Und in der Schweiz ist man z. B. in Genf (progressiv) bis auf 3, in Graubünden und Waadt (ebenfalls progressiv) bis auf 4,4 und 4,8 per mille hinaufgegangen.

Legt man nun aber, um die Folgen hoher Sätze zu zeigen, etwa den von 2 per mille zu Grunde, so wären hienach z. B. von 100 000 Mark Vermögen: 200 Mark zu zahlen. Und das wäre an sich nicht viel, wenn dieses Vermögen sich z. B. zu 5 % verzinst. Denn jene 200 Mark von 5000 berechnet, ergeben 4 vom Hundert. Bringt jenes Vermögen aber, z. B. in Grundbesitz angelegt, nur 2 oder, was vorkommen kann, vielleicht nur $1^1/_2$ %, so wären jene 200 von 2000 resp. 1500 Mark, d. h. 10 resp. $13^1/_3$ % zu zahlen.

Deshalb ist man auch schon lange darauf bedacht gewesen, gerade der Bedrohung des Grundeigentums so oder so zu begegnen.

Das Nächste war, daß man den Grundbesitz durch besonders milde Einschätzung oder Befreiung gewisser Quoten seines Werts zu schonen suchte. Danach sind z. B. in Appenzell A.-Rh. im allgemeinen nur $^9/_{10}$ anzusetzen, in Schwyz bei unbebautem Boden $^7/_8$ und in Schaffhausen sowie bei der eidgenössischen Wehrsteuer sogar nur $^3/_4$. Indessen lassen solche Zahlen bedenklicher Willkür Raum und stehen dem Einwand offen, daß auch gewerbliche Kapitalien sich häufig schlecht „verzinsen", ohne Ermäßigungen jener Art zu genießen. Und ähnlichen Bedenken unterliegt auch ein anderes Verfahren, wonach für verschiedene Vermögenskategorien

verſchiedene Sätze beſtimmt ſind, wie z. B. in Freiburg für Liegenſchaften 2,3 und für Kapitalien 2,5 per mille, in Waadt für erſtere 1—2, für die andern 1,2 bis 4,8 per mille u. ſ. w. Desgleichen hat nur geringe Hilfe jene eigentümliche Art der Kombination von Einkommens- und Vermögensſteuern gegeben, wonach die erſtere (wie in der Schweiz ſehr häufig) nur eine Erwerbs- d. h. eine die Vermögensbezüge nicht mitbelaſtende Steuer iſt. Und nach alledem hat man ſchließlich Hilfe im ſog. Ertragswert der Liegenſchaften geſucht. Die Mitberückſichtigung dieſes neben dem Verkehrswert ſchreiben z. B. Graubünden, Waadt und Aargau vor, ſeine ausſchließliche Berückſichtigung bezüglich der Gebäude aber auch z. B. Genf und Schwyz. Und ähnlich ſoll auch in Preußen zwar nach dem Wortlaute des Geſetzes nur der gemeine Wert entſcheiden, eben dieſer aber nach der Zuſage des Finanzminiſters Liegenſchaften gegenüber als „kapitaliſierter Ertragswert“ aufgefaßt werden, während in Holland letzterer für landwirtſchaftliche Grundſtücke ſogar geſetzlich vorgeſchrieben, und zugleich beſtimmt iſt, daß dabei das zwanzigfache des Ertrags den Anſchlag bilden ſoll.

Indeſſen hat man mit letzterer Beſtimmung den Boden der Vermögensſteuer bereits verlaſſen und (allerdings bei Schuldenberückſichtigung) den der Ertragsſteuern vorgezogen. Denn ob ich den Ertrag eines Grundſtücks ſelbſt oder nur ſeine Vervielfältigung mit 20 zu Grunde lege, ändert an der Baſis der Beſteuerung natürlich wenig. Und ein großer Teil der bisher gegen die Ertrags- und namentlich gegen die Grundſteuern erhobenen Einwendungen iſt hienach alſo auch gegen die holländiſche Vermögensſteuer geltend zu machen. In Preußen iſt man hierin vorſichtiger geweſen, indem man keine beſtimmte Zahl vorſchrieb. Die Folge aber iſt die geweſen, daß der Kapitaliſierung (nach miniſterieller Vorſchrift) nunmehr derjenige Satz zu Grunde gelegt wird, zu dem ſich „das in gleichartigem Beſitze in dem betreffenden Gebiete angelegte Kapital“ verzinſt, ſodaß alſo z. B. bei durchſchnittlicher Verzinſung der landwirtſchaftlichen Grundſtücke irgend eines Gebiets zu $2^1/_2$ oder $2\,^0/_0$, mit 40 reſp. 50 multipliziert werden muß, was dem Grundbeſitz wenig helfen kann. —

Wie man leicht erſieht, handelt es ſich bei alledem auch keineswegs allein um dieſe oder jene Zahl, ſondern um die prinzipielle Frage, wie weit nach Maßgabe von Einkünften oder Erträgen und wie weit nach der Quelle dieſer, Steuern umzulegen berechtigt iſt. Wird allein das eine oder allein das andere zur Baſis gemacht, ſo muß das zu Härten führen, da in dem einen Falle nicht

veranschlagt wird, daß derselbe Ertrag sehr verschieden steuerfähig macht, je nachdem er mehr oder minder aus Vermögen fließt, und im andern nicht, daß von demselben Vermögen desto mehr zu verlangen ist, je mehr es an Erträgen liefert. Hier gilt es zu vermitteln, weder die Erträge noch den Vermögenswert zu sehr zur Basis der Lastenverteilung zu machen. Aber eben hiebei scheint nun auch eines festzustehen: daß nämlich, schon weil es sich bei der Besteuerung im allgemeinen um fortlaufende Dinge handelt, und vielen Objekten keine oder doch nur sehr geringe oder schwankende Erträge fortlaufender Art zu danken sind, der Ertrag resp. das Einkommen regelmäßig die mehr geeignete Basis ist, für sie so zu sagen die Präsumtion spricht, während der Vermögenswert mehr zur Ergänzung zu dienen hat. Und so möchte es sich (wie Verfasser schon an anderem Orte hervorgehoben) empfehlen, das Verhältnis zwischen Vermögens- und Einkommensteuer so zu regeln, daß man erstere auf nicht Erträge gebende Objekte beschränkt, dann aber alle Einkünfte einer Einkommensteuer unterwirft, innerhalb deren Klassen nicht nur nach der Größe der Einkommen selbst, sondern auch nach dem Maße des bei diesen beteiligten Vermögens gemacht werden. Dabei müßte dann freilich, um das Maß solcher Beteiligung in Praxi erfassen zu können (ähnlich wie bei jener Scheidung zwischen Erwerbs- und Vermögenssteuer resp. gewerblichem Kapitals- und Arbeitsertrage) gesetzlich von der Annahme ausgegangen werden, daß alle Kapitalien zu bestimmtem Satze „rentieren". Legt man das aber zu Grunde und fixiert, aus sogleich zu berührenden Gründen diese Verzinsung auf denjenigen Satz, zu dem sich Kapitalien heute sicher anlegen lassen, also z. B. für Deutschland etwa auf 3 %, so vermag man jene Härten in der That nicht unwesentlich zu mindern.

Es handle sich z. B. um ein Einkommen von jährlich 10000 Mark, das etwa zur Hälfte (5000) aus Vermögen, zur anderen aus Arbeit hervorgeht. Bei einem Verfahren alter Art wäre dieses — so nehmen wir an — z. B. in der Schweiz mit einer Einkommenssteuer von 3 % und einer Vermögenssteuer von 1 ½ per Mille zu belasten. Würde man aber an Stelle dieser mehr äußerlichen Verbindung von Vermögens- und Einkommensteuer eine kombinierte Vermögenseinkommensteuer der vorhin geschilderten Art eintreten lassen, so hätte man, um zu ungefähr gleichem Steuerertrage zu kommen, etwa 7 % von dem aus Vermögen fließenden Einkommen und 3 % von anderen Einkünften zu erheben. Und danach wäre: I. wenn sich das

bezügliche Vermögen z. B. thatsächlich zu 5 % verzinst, das Ergebnis folgendes: Da bei 5 % dem Vermögenseinkommen von 5000 ein Vermögen von 100 000 entsprechen müßte, so wären zu zahlen:

1. nach altem Verfahren:

an Einkommenssteuer von 10 000 Mark à 3 % = 300 Mark,
an Vermögenssteuer von 100 000 Mark à 1,5 ‰ = 150 Mark,
d. h. zusammen 450 = 4,5 %; dagegen

2. an kombinierter Vermögenseinkommenssteuer neuer Art, da das Gesetz von jener Annahme 3 %iger Verzinsung ausginge:

von 3000 Mark (3 % von 100 000): 7 % = 210 Mark,
von 7000 Mark (Rest zu 10 000): 3 % = 210 Mark,
zusammen 420 = 4,2 %.

Hier wäre der Unterschied freilich noch kein besonders großer. Anders aber, wenn die thatsächliche Rente z. B. wie bei manchem landwirtschaftlichen Besitze nur 2 oder 1½ % ausmacht.

II. Bei einer thatsächen Rente von 2 % würden jene 5000 Mark Vermögenseinkünfte einem Vermögen von 250 000 entsprechen. Es wären also zu zahlen:

1. nach altem Verfahren:

an Einkommenssteuer von 10 000 Mark à 3 % = 300 Mark,
an Vermögenssteuer von 250 000 Mark à 1,5 ‰ = 375 Mark,
zusammen 675 = 6,75 %; dagegen

2. an Vermögenseinkommenssteuer nach dem neuen Verfahren, da wiederum die Annahme 3 %iger Verzinsung zu Grunde läge:

von 7500 Mark (3 % von 250 000): 7 % = 525 Mark,
von 2500 Mark (Rest zu 10 000): 3 % = 75 Mark,
zusammen 600 = 6 %; also schon erheblich weniger als zu 1.

Und noch größer wäre der Gegensatz

III. wenn thatsächlich z. B. nur eine Rente von 1 % erzielt würde.

In diesem Falle wäre nach analoger Rechnung zu zahlen:

1. nach altem Verfahren 10,5 % (!); dagegen
2. an kombinierter Vermögenseinkommenssteuer 7 %.

Noch deutlicher aber erhellt diese Differenz zwischen altem und neuem Verfahren, wenn das zu belastende Einkommen ausschließlich aus Vermögen hervorgeht, und dieses sich, wie z. B. verpachteter Grundbesitz, nur niedrig „verzinst".

Bei einer Rente von 2 % z. B., also einem Vermögen von 500 000 Mark gegenüber, würden 10 000 Mark belastet werden:

1. nach dem alten Verfahren:

mit Einkommenssteuer von 10000 Mark à 3% = 300 Mark,
mit Vermögenssteuer von 500000 Mark à 1,5‰ = 750 Mark,
zusammen also mit 1050 Mark = 10,50%, (!) dagegen

2. nach dem neuen Verfahren nur mit 7%. Und bei einer thatsächlichen Rente von 1% (also einem Vermögen von einer Million)

1. nach dem alten Verfahren:
mit Einkommenssteuer von 10000 Mark à 3% = 300 Mark,
mit Vermögenssteuer von 1000000 Mark à 1,5‰ = 1500 Mark,
also zusammen mit 1800 Mark = 18% (!) dagegen

2. nach dem neuen Verfahren wieder nur mit jenen 7%.

Auf diesem Wege ließe sich also der Grundbesitz und alles „schlecht rentierende" Vermögen wirklich vor Härten bewahren.

Bedenklich könnte freilich scheinen, daß man nach diesem Verfahren jene Ausscheidung einer Rente von 3% nicht (wie z. B. nach jenen Gesetzen über Erwerbs- und Vermögenssteuern) auf „gemischte" Erträge beschränken, sondern auch auf jene „reinen" Kapitalseinkünfte auszudehnen hätte, die thatsächlich mehr als 3% erbringen. Indessen was über 3% hinausläge, würde ja nach jenem Verfahren (2) der Einkommenssteuer an sich zu unterwerfen und nur niedriger zu belasten sein. Und nach der hier zu Grunde liegenden Annahme, daß sichere Rente nur bis zu 3% möglich wäre, möchte das auch nicht ganz ungerechtfertigt sein. Was darüber hinausliegt, würde hienach eben eine Risikoprämie in sich schließen und schon deshalb geringer anzusetzen sein. Auch dürfte es kaum zulässig sein, in dieser Beziehung für jene gemischten Einkünfte eine andere Grenze zu bestimmen, als für „reine" Kapitaleinkünfte. Bezüglich dieser aber über 3% hinauszugehen, dürfte schon deshalb wenig ratsam sein, weil andernfalls, wer z. B. Renten aus zu 3% verzinslichem Kapitale und daneben noch Arbeitseinkommen hätte, nach jenem Verfahren auch letzteres zum Teil dem für fundierte Bezüge geltenden Satze unterworfen sehen würde. Zu leugnen ist aber nicht, daß mancherlei Schwierigkeiten bleiben würden. Eben jene niedrige Normierung auf 3% erheischt z. B., um die Steuer ergiebig zu machen, eine große Differenz zwischen den von Vermögens- und anderen Einkünften zu zahlenden Steuersätzen (hier wie 3 zu 7 angenommen), d. h. eine an sich nicht unbedenkliche Steigerung letzterer. Und schwierig wird es immer bleiben, dieses Verhältnis im allgemeinen und namentlich auch dann gerecht zu bestimmen, wenn beiderlei Bezüge (wie ja bei nicht niedriger Steuerlast geboten) progressiv zu belasten sind. Zu alledem tritt dann endlich noch die ebenfalls nicht geringe Schwierigkeit, aus

reichend zu bestimmen, welche Objekte denn als nicht rentierendes Vermögen lediglich jener Vermögens- und welche der kombinierten Vermögenseinkommenssteuer zu unterwerfen wären, zumal nicht wenige Dinge hier oder dort Rente geben, an anderem Orte und zu anderer Zeit aber wieder nicht (Mietshäuser, Parks, Gärten u. s. w). Auch in dieser Beziehung würde noch manches zu erwägen und manches zu erproben sein, falls in jener kombinierten Vermögenseinkommenssteuer überhaupt ein richtiger Kern läge.

So wird also noch manche Zeit vergehen, bis es ratsam wäre, von diesem oder ähnlichen Vorschlägen hier Gebrauch zu machen. Und faßt man Alles zusammen, so wird man sich mit dem Gedanken befreunden müssen, daß Vermögenssteuern hier zunächst nicht einzuführen sind, daß also auch nicht bloß auf eine kurze Reihe von Jahren beschränkt sein werde, was man jetzt schafft. Um so mehr aber hätte man hienach Anlaß, in manchen bisher strittigen Dingen, z. B. bezüglich der Beseitigung der Arbeitssteuern als Staatsabgaben, den Regierungsvorschlägen zuzustimmen.

Tübingen. Friedrich Julius Neumann.

Notizen.

(Offener Brief zu „Der Einfluß der Presse auf Denken und Stil".) — Sehr geehrter Herr, Sie haben mir die liebenswürdige Einladung zu teil werden lassen, zu dem Artikel „der Einfluß der Presse auf Denken und Stil" einen Zusatz oder eine Entgegnung zu schreiben. Von letzterer kann keine Rede sein, da ich mich mit den Ausführungen des Herrn Verfassers in allen wesentlichen Punkten einig weiß. Auch mir drängt sich fast täglich das ungeheuerliche Mißverhältnis zwischen den Leistungen der Presse und ihrem Einfluß auf das Volk auf. Die Zeitungen sind für viele Tausende die hauptsächliche, wenn nicht gar die einzige geistige Nahrung; die Zeitungen vertreten für die Menge die Stelle eines Orakels, gegen das eine Einsprache nicht mehr möglich ist. Fast unbegrenzt ist ja noch immer die Ehrfurcht vor dem Gedruckten, und die wenigsten suchen hinter den Buchstaben und Sätzen, die auf dem Papier stehen, eine verantwortliche Persönlichkeit, erblicken

vielmehr darin das Walten einer geheimnisvollen unbekannten Macht. Angesichts der Thatsache, daß die Presse das Publikum nahezu schrankenlos beherrscht, daß von ihr zum guten Teil die Volksbildung abhängt, ist es eine Kulturfrage von außergewöhnlicher Wichtigkeit, in welchem Geiste sie von ihrem Einfluß Gebrauch macht. Und da muß ich mich leider der pessimistischen Auffassung des Herrn Korrektor anschließen Er hat gebührend die Leute, die sich zu Lehrmeistern des deutschen Volkes aufwerfen, und den Tiefstand ihrer allgemeinen Bildung gekennzeichnet. Bürschchen, die sich gescheut haben, etwas Tüchtiges zu lernen, Menschen, die in andern Berufsarten Schiffbruch gelitten haben, sollen gerade noch gut genug sein, um die Massen in allen politischen und wirtschaftlichen, ästhetischen und wissenschaftlichen Fragen zu beraten, zu belehren, zu leiten! Solange der Journalistenstand nicht solche Elemente von seinen Rockschößen zu schütteln versteht, werden sich unsre Preßverhältnisse nimmermehr bessern. Auch darin gebe ich Ihrem Herrn Mitarbeiter ganz recht, daß die Geschwindigkeit, womit die Tagesblätter zu arbeiten pflegen, ihr ärgster Fluch ist. Die Redakteure müssen ihre Ansichten über Gegenstände von der größten Tragweite niederschreiben, ehe sie innerlich damit fertig geworden sind. Dadurch werden die Leitartikel zu Eiertänzen, die sich untereinander lediglich durch das Maß von Geschicklichkeit, womit sie ausgeführt werden, unterscheiden. Die einzige Rettung wäre die, daß man zunächst nur die Nachrichten ohne jeglichen Kommentar geben würde und die zusammenhängenden Darstellungen und Beurteilungen erst dann nachfolgen ließe, wenn man über das Thema einen vollständigen Überblick gewonnen, den Stoff in Muße geistig verarbeitet hätte. Aber wann wäre einem Zeitungsschreiber Muße vergönnt? Und was würden die Leser dazu sagen, wenn man ihnen die bequem zurecht gestutzte Ansicht über ein Ereignis erst 8 Tage nach dessen Eintritt liefern würde? Das große Publikum ist durch die Presse zur Denkfaulheit erzogen worden; und nur dadurch kann die Presse ihre Sünde wieder gut machen, daß sie künftig die Massen an selbständiges Denken gewöhnt.

Nachdrücklich möchte ich betonen, daß ich einen der ärgsten Mißstände in dem übertriebenen Umfang unserer Zeitungen sehe. Dadurch werden sie veranlaßt, mit den elendesten Nichtigkeiten sich wichtig zu machen. Im August 1896 lief die Nachricht durch die Blätter, daß am Morgen des 15. die Mutter der in Salzburg wohnenden Kammersängerin Bianca Bianchi nach schwerem Leiden im Alter von 64 Jahren gestorben sei. Welches Atom von Interesse soll denn etwa diese für die betroffene Dame gewiß höchst schmerzliche Thatsache für die Öffentlichkeit gehabt haben? Oder welchen Sinn haben die täglichen Meldungen über die Fremden, die in den Hotels der Stadt abgestiegen sind? Aber nicht einmal bei den Depeschen, die am Kopf des Blattes oder am Ende als letzte Nachrichten sich finden, und von denen man doch nur wissenswerte Sachen zu erwarten berechtigt ist, ist man gegen gewöhnlichen Klatsch gesichert. Da läßt ein Bureau die Kunde in die Welt hinausfliegen, daß der Sohn eines höheren Beamten beim Schlittschuhlaufen sich den Arm gebrochen habe, und noch ärger fallen die Telegramme der Spezialkorrespondenten mit lächerlichem Kleinkram zur Last. Ich habe einmal die Drahtberichte eines Münchener Blattes aus Anlaß der Hinrichtung eines Raubmörders im Jahr 1893 genauer verfolgt. Da wurden seine letzten Tage ausführlich, wie wenn ein gekröntes Haupt lebensgefährlich erkrankt wäre, auf telegraphischem Weg abgeschildert. Einmal kam die Mitteilung, daß er gefaßt sei und geistlichen Zuspruch annehme, dann hieß es, er habe die Nacht gut und

ruhig geschlafen, endlich unter den letzten Nachrichten stand noch die Meldung, daß er, wie seit Wochen, Krankenkost und Schnupftabak genommen habe. Ein Kommentar hiezu ist überflüssig.

Auch das schlechte Deutsch, das sich in den Zeitungsspalten breit macht, setze ich zum großen Teil auf Kosten der Übereilung, womit die Artikel gefertigt werden, und der übermäßigen Stoffmasse, die Tag für Tag dem Publikum geboten wird. Unmöglich kann man für alle Zweige der die verschiedenartigsten Anforderungen stellenden Berichterstattung lauter gebildete Mitarbeiter gewinnen; unmöglich ist es sogar, daß die Redakteure alle Lieferungen ihrer minderwertigen Korrespondenten und Reporter nach der stilistischen Seite sorgsam verbessern. So kommt es, daß wir uns täglich über falsche Verbindungen, wie „klatschender Beifall" und „unaufgeführte Autoren", über Trivialitäten wie „Anzapfung" und „Waschzettel", über greuliche Neubildungen, wie „Draufgängertemperament" ärgern müssen Ein Weiser würde mitleidig darüber lächeln; aber ich gestehe offen, daß ich mich ärgere. Es handelt sich ja auch nicht um eine Kleinigkeit Wie der Inhalt unsrer Tagesblätter auf das Denken, so übt ihre Form auf den Stil des Volks weittragenden Einfluß aus. Denken und Stil bilden im Grund genommen so gut eine Einheit, wie Seele und Leib des Menschen. Klare und richtige Ideen können sich nur durch Vermittlung einer klaren und richtigen Ausdrucksweise bilden.

Das war es, was ich noch sagen wollte. Ich weiß wohl, daß heute die Anzahl derer, welche die Gefahren unserer Preßverhältnisse für die geistige Wohlfahrt des Volks unumwunden einräumen, gering ist. Die einen sind irgendwie dabei interessiert, die herrschenden Zustände aufrecht zu erhalten, die andern nehmen einen allzu optimistischen Standpunkt ein; diese sind zu träge, um über solche Fragen überhaupt nachzudenken, jene verschließen sich zwar nicht der richtigen Erkenntnis, meinen aber in verzagter Ergebenheit, daß sich doch nichts daran ändern lasse. Das kleine Häuflein der Einsichtigen muß freilich erst zum gewaltigen Heer anschwellen, ehe ein Umschwung eintreten kann. Aber dazu ist erforderlich, daß der einzelne, der sich schon eine feste Überzeugung gebildet hat, seine Stimme erhebt und Gesinnungsgenossen wirbt.

Genehmigen Sie ꝛc.

Dr. Rudolf Krauß.

Druckfehler.

In Heft 79 ist auf Seite 202, Zeile 9 von unten statt „die winzigsten und wichtigsten Thatsachen" zu lesen „die winzigsten und nichtigsten Thatsachen".

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die Wahrheit.

Stuttgart, Erstes Februarheft 1897.

Dante und die Gegenwart.*)

Die Langobarden hatten den großen Vorzug, im blühenden Lande Italien den Samen einer neuen Kultur gelegt zu haben, die in der modernen Welt aufgegangen ist; denn bis in die modernste Zeit beruht die Kultur unserer Abendwelt in der Sitte, in der Kunst, in der Wissenschaft, im Recht vor allem, auf dem, was die langobardischen Städte geschaffen. Je weiter wir dringen, desto mehr befestigt sich in uns die Überzeugung von dem, was wir alles dem mittelalterlichen Italien zu verdanken haben.

Die Langobarden hatten die mächtige Energie, obgleich in Minderzahl, doch ihr Wesen, ihre Sitte, ihr Recht beizubehalten; aber sie hatten zugleich die Accomodationsfähigkeit, um das römische Wesen in sich aufzunehmen, selbständig zu verarbeiten und damit ihre Kultur zu bereichern. Nur in zwei Beziehungen haben sie sich dem römischen Elemente gefügt: in der Sprache und in der Religion (durch Aufnahme des katholischen Glaubens statt des Arianismus).

Der Hauptentwicklungsprozeß vollzog sich im 11. und 12. Jahrhundert bis in die Mitte und das Ende des 13.; dann war aus dem Ineinanderweben der beiden Elemente ein Neues entstanden. Die Entscheidungskämpfe mit den Hohenstaufen waren geschlagen; die innere Entwicklung hatte sich befestigt; die Städteverfassung war zu einem Abschlusse gelangt. Die italienischen Stadtrechte von der Mitte des 13. Jahrhunderts an sind die Zeugen einer einheitlichen,

*) Das Wesentliche der Darstellung ist Vorträgen entnommen, die ich in Offenburg und Mannheim der Recitation von Stücken aus meiner Nachdichtung des Purgatorio vorausgeschickt habe.

eigenartigen Kultur und Denkungsweise; die folgenden Jahrhunderte hatten hier weiter zu bilden, allerdings auch wieder vieles zu verbilden und zu verschlechtern; aber der Hauptgrund war gelegt. Das war die Zeit, in der die drei großen Geister erstanden, eine Trias, wie sie die Welt noch nie gesehen: Giotto, Dante und (ein paar Jahrzehnte später) Bartolus.

Giotto ist ein Künstler seiner Zeit geblieben. Seine Werke, in der Arena zu Padua, in Santa Croce zu Florenz und sonst, erregen immer noch unsere Bewunderung; allein er war zwar der Ausgangspunkt der Florentiner Malerschule, aber er hatte das Schicksal, von anderen überholt zu werden. Nicht hat er den breiten welthistorischen Zug eines Masaccio, die Lieblichkeit und Innigkeit eines Lippi, die Gewalt Ghirlandajo's, die Grazie Raffaels, den Zauber Andrea's del Sarto, die Größe Botticellis und die dämonische Kraft Buonarottis. Seine Schöpfungen sind bedeutend, ja gewaltig, aber sie haben für uns doch mehr kunsthistorisches Interesse: sie sprechen uns nicht mehr rein zu Gemüte, sie wirken, wie alles Große, das überholt und überboten ist.

Weiter reichte das Wirken des großen Juristen Bartolus; die Gegenwart zwar seit dem 17. Jahrhundert hat ihn überwunden; das Naturrecht hat seinen Einfluß zerstört; aber drei Jahrhunderte lang hat er gestaltend auf die Jurisprudenz in den verschiedensten Sphären gewirkt (im Civilrecht, Strafrecht, Staatsrecht), wie kein Jurist vor ihm und — vielleicht auch kein Jurist nach ihm. Wir staunen über das, was er einst leistete, obgleich ihm doch nur eine so kurze Lebensfrist beschieden war.

Alle beide aber überragt weitaus Dante: er durchbrach die Hülle seiner Zeit und wurde zum Dichter der Menschheit; er hat in der Dichtung das höchste geschaffen, was seine Sprache, sein Volk zu leisten vermögen; er wurde zum größten Dichter aller Zeiten, er ist jetzt noch unser Lehrer und Meister.

Der größte Dichter aller Zeiten! diesen Ruhm könnte Dante nur mit Homer, Shakespeare, Goethe oder Richard Wagner teilen.

Wie Homer, bietet er die Fülle seiner Tage in vollem Ausdruck naiver Gläubigkeit. Glücklich die Zeiten, in denen die Bestrebungen der Menschheit sich zu einem großen Kunstwerk kristallisieren! Wie in Homer das ganze Griechenleben der Periode vor den Perserkriegen mit seinem naiven Götterglauben waltet, schön zum Kunstwerk abgerundet, so bietet Dante die volle reife Frucht der

mittelalterlichen, katholischen Weltanschauung in dem Zeitalter, wo die Renaissance einsetzte und durch Erweckung antiker Vorstellungen den alten Glauben ins Wanken brachte.

Shakespeare ist schon der Herold einer neuen Zeit. Ein Frühlingswind moderner Anschauungen weht durch seine Werke; wer einen Hamlet geschrieben, wer in den Königsdramen die tiefe Tragik in das Licht des Humors zu tauchen versteht, ist berufen, der modernen Menschheit die Leuchte zu geben. Aber Shakespeare lebte nicht zu einer Zeit, wo sich die Bildung der Menschheit zur perfekten neuen Lebensanschauung hervorgerungen hatte. Wir finden in Shakespeare den modernen Menschen: forschend, spähend, aber noch ohne Lösung in der Frage der höchsten Dinge. Sein oder Nichtsein, diesen Zweifel wirft er auf, aber ihn zu lösen war die Menschheit noch nicht gereift. Nur in seinem späteren Drama, dem Sturm, regt er die wichtigste Weltfrage an, indem er uns an die Relativität der ganzen Welterscheinung mahnt.

Der Fortschritt der Menschheit gleicht einer Bergbesteigung, wo wir nicht geradenwegs, sondern in steten Kurven und Serpentinen aufwärts streben. Den Weisheitsberg können wir nicht auf senkrechter Steile erklimmen. Da kommen wir auf einmal zu Stellen, die uns eine herrliche Landschaft gewähren; alles, was diese Höhe an Rundbild zu bieten vermag, eröffnet sich unsern Blicken. Aber es gilt kein Verweilen; weiter drängt die Entwicklung! Da giebt es denn lange Perioden, wo wir mit dem Bewußtsein des Aufwärtsstrebens vorlieb nehmen müssen und nur da und dort eine Ausschau gewinnen, allerdings in der Zuversicht, daß wir immer höher steigen, und daß die Zeit kommen wird, wo immer schönere Bilder uns erstrahlen und sich immer reichere Gebiete der Weisheit und des zusammenfassenden Wissens unsern Blicken eröffnen werden.

Zu solchen kühn aufwärts strebenden Geistern mit zeitweisem großem Blicke, aber ohne ein abgerundetes Weltbild, gehört Shakespeare.

Im Goetheschen Pantheismus, wie er sich im Faust und in seinen lyrischen Gedichten so herrlich erweist, erkennen wir eine neue Phase: der mittelalterliche Platonismus ist in ihm zu herrlicher Blüte gediehen. Goethe ist damit ein Geistesverwandter der aus dem persischen Süfismus emporgeblühten Dichtungen des Hafis und des Omar Chajjâm.

Nicht minder findet der indische Pantheismus Schopenhauers in Richard Wagner eine glanzvolle Entwicklung. Diese Dichtungen erregen uns durch ihre Ideenwelt, aber sie bieten nicht das geklärte

Gesamtbild ihrer Kulturentwicklung, weil sie ein solches nicht angetreten haben. Die Menschheit ist noch nicht zu einer anerkannten neuen Weltanschauung emporgereift. Die höchste Weisheit, welche die Inder in der Vedântaphilosophie entwickelt haben und nach der Goethe wie Richard Wagner strebten, ist noch nicht in unserer Zeit durchgedrungen, so daß wir damit ein allseitiges Kulturbild unserer Welt zu geben vermöchten. Die seltsamen Urteile über meine Vedântasonette zeigen deutlich, wie wenig die Menschheit noch zum Verständnis derjenigen Philosophie gelangt ist, die einst in Zukunft die Geister beherrschen wird.

Wir können daher insofern Dante nur mit Homer vergleichen; aber hier müssen wir, so sehr Dante an Gemeinverständlichkeit hinter Homer zurücksteht, sicher, was reiferen Ideengehalt, prägnantere Kraft, Mannigfaltigkeit des Gemütsausdruckes betrifft, Dante die Palme reichen — umsomehr als er durch seine christlich-germanische Denkungsweise uns besonders sympathisch berührt.

Dies würde allerdings nicht genügen, uns Dante menschlich näher zu rücken; ein Kunstwerk, noch so groß, könnte der Ausdruck einer Zeit sein, die uns fremdartig geworden ist und nur in einzelnen Zügen uns anheimelt. Die indischen Epopöen, wie Mahâbhârata, sind uns in vielem fremdartig, und nur einzelne Züge, wie Nal und Damayanti ragen noch völlig in unsere Gefühlssphäre hinein. Calderon ergreift uns an vielen Stellen; die Schönheit seiner Sprache, die Tiefe seines Denkens entzückt uns; aber seine ganze, von der Unnatur des spanischen Rittertums durchtränkte, Weltanschauung stößt uns ab, umsomehr, als sie durch Cervantes eine welthistorische Verspottung erfahren hat.

Dante aber ist, trotzdem seine Weltanschauung uns ja manchmal seltsam anmutet, so reich an tiefen und dabei durchaus modernen menschlichen Zügen, daß wir aus ihm auch heute noch einen unaussprechlichen ästhetischen Genuß schöpfen. Dante beherrscht fast alle Scalen menschlicher Empfindung. Die zartesten Regungen des Gemüts finden in ihm ebenso ihren Ausdruck, wie die mächtigste Invective. Er berührt uns bald wie Blütenhauch, bald fährt er wie Sturmwind auf uns nieder; in seiner Dichtung giebt es Stellen, wo die höchste Schwüle sinnlicher Lust lodert, dann aber wieder Momente der mächtigsten Anspannung und des gewaltigsten Fortschrittstriebes. Er verfügt über die herrlichsten Laute religiösen Empfindens; Mitleid, Haß, Entrüstung glüht in seinen Adern, und allem giebt er den wahrsten, treffendsten Ausdruck; ja, es fehlen ihm nicht die Züge

des dem Südländer sonst wenig zusagenden Welthumors, in dem Shakespeare Meister ist.

Dante ist ein Novellist erster Ordnung; unendlich ist der Reichtum seiner Schilderungen aus dem menschlichen Leben; in prägnanter Kürze bietet uns seine Dichtung hunderte von Dichtungen; ganze Romane, kleine Novellen, niedliche Ausschnitte aus dem Leben wechseln mit den tiefsten philosophischen Betrachtungen und den entzückendsten religiösen Bildern. Er ist der Vorgänger der Novellenlitteratur, wie die Veroneser Maler, wie Cima, wie Tizian in den landschaftlichen Hintergründen ihrer religiösen Bilder die Vorgänger der Landschaftsmalerei geworden sind.

Die Plastik seiner Schilderung ist unerhört und unerreicht; sie übertrifft in ihrer prägnanten Kraft selbst die berühmte Plastik Homers. Alles, was er sieht, sieht er stereoskopisch: er dringt in die tiefsten Geheimnisse der Bewegung ein und weiß die Natur in ihrem Innersten zu belauschen. Darum sind seine Bilder und Vergleiche so treffend, seine Episoden so vielsagend, so belehrend, und doch schweifen sie nicht ab und berühren das, was er schildern will, stets am springenden Punkte.

Sein zarter Naturſinn weiß der Seele die innigsten Seufzer zu entlocken: das sanfte Grün der Wiesen, der liebliche Vogelsang, der zarte Duft des Mondes ist ihm ebenso vertraut, wie die großartige Natur der Alpen mit ihren Lichterscheinungen; das Läuten der Abendglocke reizt ihn wie das Murmeln der Quelle und das Brausen der Meereswogen.

Sein Symbolismus weiß eine glückliche Anschaulichkeit zu erreichen und sich aus dem nüchternen Bereich verstandesmäßiger Allegorie zu erheben; so allegorisch seine Schilderung des imperador del doloroso regno im letzten Canto des Inferno, so allegorisch die Zeichnung der Stufen zur Petruspforte, so allegorisch die Beschreibung der apocalyptischen Gestalten im XXIX. Gesang des Purgatorio zu sein scheint: die Allegorie wird uns zum anschaulichen Bilde verklärt: wir sehen die Gestalten vor uns wie die Gestalten einer anderen Welt und freuen uns an den Bildern, ohne daß sich uns die allegorische Bedeutung vorwitzig aufdrängt und uns die Freude am wirklichen Sein verdirbt; weiß er doch seine Symbole aus der Volksphantasie und den durch unsere Bildung vertrauten Vorstellungskreisen zu entnehmen, so daß sie in uns sofort Gestalt und Leben gewinnen*). Und die Frauengestalt, welche ihm die Verkündigung

*) Über den berechtigten und unberechtigten Symbolismus in der Kunst vgl. meinen Aufsatz in der „Gegenwart" 1894, S. 329.

der höchsten in der Menschennatur schlummernden Triebe, der edelsten, zartesten und heiligsten Regungen ist, sie ist zugleich eine unverkennbare, klar gezeichnete Individualität.

Seine historische Auffassung ragt weit über sein Zeitalter hinaus: er kennt bereits die Continuität der historischen Entwicklung; die Macht der individuellen Persönlichkeit, wie die individuallose Macht der Zeit findet bei ihm ihre Würdigung; ihm ist die Menschheit ein Ganzes, in dessen Entwicklung auf Verrat und Tücke Unheil und Verderben folgt, aber zugleich ein Ganzes, in dem die Einzelperson mächtig wirkt und ihr Thun und Nichtthun die Geschehnisse beeinflußt. In der politischen Anschauung vom Verhältnis des Kaisertums zum Papsttum zeigt er eine so freie Stellung, daß seine Monarchia als die unmittelbare Vorgängerin der großen That des Marsilius von Padua bezeichnet werden muß.*)

Seine philosophischen Reflexionen bewegen sich natürlich im Gewande der Scholastik. Die großen Zweifel an der Grundlage des Glaubenssystems wären ihm schwere Ketzereien gewesen; die Durchbrechung der hergebrachten Begriffe, die kühne Skepsis, die von den Begriffen zur Realität und von der Realität wiederum zur Lehre vom Sinnenschein und zur Irrealität der Welt führt, ist seinem Geiste fern. Dafür aber erfreut er uns durch seine begrifflichen Ausführungen, durch tiefe philosophische Blicke und große Gewalt der Spekulation. Was er beispielsweise über die Freiheit des Willens sagt, ist bis heute noch nicht überboten.

Seine ästhetischen Anschauungen über die plastische Kunst, wie über die Dichtung sind mustergültig und haben den Künstlern nach ihm die lebhafteste Anregung gegeben. Ich frage, wo die Aufgabe der bildenden Kunst, das Leben in verklärter Form zu geben, tiefer und schöner erfaßt, wo ihre Eigenart, nach Natur und Wahrheit zu streben, kräftiger ausgesprochen, wo das plastische Bild tiefer und lebensvoller in Worten gezeichnet ist, als in den Canti X. und XII. des Purgatorio:

> Dinanzi a noi pareva si verace
> Quivi intagliato in un atto soave,
> Che non sembiava immagine che tace.
>
> Purgat. X.

*) Über das Verhältnis der Kaiserlehre Dantes zu Marsilius von Padua, insbesondere über seinen Traktat de monarchia werde ich, auf Grund eines in Wien gehaltenen Vortrags, anderwärts handeln.

Morti li morti, e i vivi parean vivi,
Non vide me' di me chi vide il vero.
Purgat. XII.

Und wo ist die wahre Dichtung im Gegensatz zur Pseudokunst treffender gezeichnet, als in dem bekannten:

Jo mi son un che, quando
Amore spira, noto, ed a quel modo
Che detta dentro, vo significando.
Purgat. XXIV.

Und wie zart und sinnig weiß er die Musik einzuführen am schönen Schluß des Canto IX. des Purgatorio.

Wo endlich sind die Irrtümer der Kunstkritik in der Geschichte besser charakterisiert als im Canto XXVI. des Purgatorio:

Di grido in grido pur lui dando pregio,
Fin che l'ha vinto il ver con più persone.*)

Am höchsten aber steht er als ethischer Geist; kein starrer Moralist, der den Menschen bloß in die Netze des Pflichtgebotes schlingen will, sondern ein Ethiker in des Wortes voller Bedeutung; denn er geht aus — nicht von außen, sondern von innen: des Herzens Heiligung ist, was er anstrebt, und daraus entspringen alle Tugenden. Ein Entrüstungshauch heiligen Wehens durchzieht seine Dichtung; sein Haß gegen Laster und Gemeinheit kennt keine Grenzen, seine Entrüstung leiht ihm gewaltige Invectiven, die an die Profeten des Altertums erinnern, die Hingabe zur Menschheit, die Liebe zum Vaterland durchdringt von Anfang bis zu Ende seine Dichtung; ein Wahrheitssinn ohne gleichen erfaßt ihn; nicht seine Freunde schont er, nicht seine Lehrer; und der schwachmütige Satz de mortuis nil nisi bene hat nie in seinem Geiste Anklang gefunden.**) Mit

*) Vgl. auch Janitschek, Kunstlehre Dantes S. 18 f.

**) Hier möchte ich einige Worte beifügen. Die Wahrheitsliebe Dantes muß unser litterarisches Geleite sein, und kein anderer Trieb als der Trieb nach Wahrheit (und Schönheit) darf uns führen. Allerdings konnte ich nicht ahnen, daß man mir diese Wahrheitsliebe zum Fehler anrechnen und mir Vorwürfe machen werde, daß ich gegenüber verstorbenen Männern, die als Vertreter der Wissenschaft notwendig der wissenschaftlichen Kritik unterliegen und deren Stellung im Reiche der Wissenschaft nicht früh genug charakterisiert werden kann, um unsere Forschung vor Irrwegen zu bewahren, frei und offen und ohne jede Rücksicht der Person mein Urteil gegeben habe. Wer aus persönlicher Rücksicht es unterläßt, Kritik zu üben, der verfehlt sich gegen die Gebote der Wissenschaft.

gleicher Wahrheitsstrenge behandelt er sich selbst: nichts beschönigt er: seine Sünden und Fehle klagt er an mit der Offenheit eines Augustin und eines J. J. Rousseau. Er weiß auch, daß nur durch Kampf und Mühe die wahre Heiligung des Herzens zu erzielen ist; und darum ist die Innigkeit und Zartheit seines Wesens nicht selten mit einer männlichen und fast übermännlichen Härte verbunden, namentlich wo es gilt, in unserer Brust den Ichtumstrieb zu bekämpfen. Seine Ethik hat nichts zu thun mit der weichlichen Genußmoral Goethes, mit dem Sichgehenlassen und dem träumerischen Dahinflattern Goethescher Helden, die sich durch die That erheben, aber nicht durch Selbstüberwindung, nicht durch jene That, die sich gegen das eigene Ich kehrt, durch Selbsterziehung und Ertötung der im Innern lauernden Feinde. Und doch andererseits welch Mitgefühl für die menschliche Schwäche, welche tiefe Klage um das Leid der Franceska!

Darum ist uns Dante mehr als Faust; er ist uns mehr als Poesie: die Divina Commedia ist uns eine Andacht und eine zweite Bibel.

Aber noch ist die Bedeutung Dantes für unsere Zeit nicht erschöpft; er ist nicht nur eine Größe, die wir unaussprechlich verehren, er ist durch seine Methode der Dichtung unser großes Vorbild, unser Lehrmeister und Erzieher.

Allerdings ist er keine jener Naturen, die zur direkten Nachfolge reizen; denn, was er geleistet, ist so vollkommen, daß auf diesem Gebiete eine Überflügelung unmöglich wäre. Wer wird nach Dante das früher so viel behandelte Gebiet der unterweltlichen Reise betreten wollen? — eine Ilias post Homerum! Aber um so gedeihlicher wirkt er indirekt nach allen Seiten hin, und Leben und Kunst finden in ihm die vielseitigste Anregung.

Er geht von einer einheitlichen Weltanschauung aus und hält diese mit der größten Energie fest; wie ehern, so ist das Weltgebäude, das er errichtet; seine Glaubens-, Denkungs- und Moralsätze sind von einer unerbittlichen Logik, sein künstlerisches Streben ist ihm ein heiliger Ernst; die verschiedensten Regungen der Empfindungen vereinigen sich in ihm zur großen Einheit: sein zartes Gefühl, sein sehnsüchtiges Anempfinden des Naturlebens stählt sich zur unheimlichen Glut, zum finstern Groll, zur gewaltigen Invektive; er ist eine Natur, die in der Fülle ihres Reichtums zu voller Einheit gelangt ist.

Vor allem ist sein unaufhaltsamer, ja stürmischer Fortschrittsinn hervorzuheben: kein Stillstand, — ein Streben bis zum Tod durchleuchtet die genialen, aber schneidenden Züge des einzigen

Mannes. Trägheit, Weltsinn, weichliches Sichgehenlassen, Kraftzersplitterung, Vergessen des wahren Zieles — alles dies geißelt er unaufhörlich.

Überall tritt seine Forschungsliebe zu Tage: inmitten des Grausens der Unterwelt ist es sein unaufhörliches Bestreben, den Zusammenhang der Dinge zu erspähen, Ursache und Wirkung kennen zu lernen; nie läßt er ab, bis er der Sache auf den Grund kommt. Virgil, sein Berater, muß ihm Wort und Rede stehen, und sein Zartgefühl, das den Meister nicht ermüden will, muß zurücktreten, wenn es gilt, das unsagbare Entzücken des Fortschritts in der Erkenntnis zu empfinden.

Er weiß uns das Geheimnis aller Pädagogik zu enthüllen: jede Kenntnis, jede Übung ist im Anfang mühevoll und lästig; wer sich zurückhalten läßt, wird nie etwas erreichen; wer aber kühn aufwärts strebt, seine Kräfte einsetzt, der wird bald heimisch und vertraut werden; zuletzt begrüßt uns Wissenschaft und Kunst wie eine Angebetete, ja noch mehr, wie ein besserer Teil von uns, ohne Launen, ohne Grillen, mit jenem freudigen Gefühl, das uns das Bewußtsein der vollen Assimilation gewährt.

Dante hat die Kunst, zwei Dinge zu verbinden, die der gewöhnliche Sterbliche für unvereinbar hält, Concentration und Universalität: alles, was er ist, ist er ganz; in jedem Augenblick des Schaffens vereinigt er das volle Maß seiner Kräfte, beherrscht er den Stoff wie ein Meister; aber er versteht es, wie Goethe, Stoff auf Stoff zu ergreifen und sich dienstbar zu machen und alles Detail zu einer großen Weltanschauung zu vereinigen. Nie hat er der pygmäenhaften Auffassung von der Beschränkung in dem Sinne gehuldigt, als ob dem Einzelnen nur ein Ausschnitt aus dem Weltbilde zu Teil werden könne; hätte doch er und Goethe sich am meisten gegen ein solches Kleinwesen gesträubt: seine Beschränkung, in der sich der Meister zeigt, ist die nämliche wie die Goethische: sie besteht darin, daß er niemals einem Detailgedanken die ausschließliche Herrschaft gewährt, sondern jedes Detail nur als Bestandteil des Ganzen erfaßt, mit der Beschränkung, welche die Einordnung des Einzelnen in das Ganze notwendig mit sich bringt. Das ist die richtige Beschränkung, daß nie das Einzelne über das Ganze hinauswuchert; nicht darin liegt sie, daß man das Ganze vergißt und das Einzelne ungezügelt und haltlos herrschen läßt. Doch darüber habe ich bereits anderwärts gehandelt.*)

*) In meinem Aufsatz über Schlagworte und Gemeinplätze, im Magazin f. Litteratur 1896 Nr. 23, S. 721 f.

Und dieſe Univerſalität führt von ſelbſt zur höchſten Stufe des Weiſen, zur Verachtung des Erdenruhms. Dieſem mag der fröhnen, dem nur ein kleiner Wirkungskreis vergönnt iſt, in dem er ſich ſonnt. Wer aber das Detail dem Ganzen einordnet und ein Gefühl hat für die Unendlichkeit des Weltſyſtemes und die Flüchtigkeit der Einzelerſcheinung im Kreiſe des unendlichen Lebens, der kann den Erdenruhm nur mit Lächeln betrachten.

Non è il mondan romore altro che un fiato
Di vento, che or vien quinci ed or vien quindi,
E muta nome, perchè muta lato.

Purgat. XI.

So iſt Dante ein Erzieher der Menſchheit; er iſt eine jener Naturen, die nicht nur unſerem äſthetiſchen Empfinden frommen, ſondern auch den Charakter bilden, nach deren Lektüre man die Empfindung hat, nicht nur innerlich reicher, ſondern auch innerlich beſſer geworden zu ſein, nicht kraft trockener Moralſprüche, ſondern kraft einer energiſchen Vertiefung in die Fülle des Weltganzen. Denn darin beſteht die wahre Erziehung: der Intellekt wird als Bildungsmittel des Handlungstriebes benutzt, indem er Material bietet, die guten, fruchtbaren Triebe zu bereichern und zu ſtählen.

Daß trotzdem Dante unſerer Welt nicht ſo heimiſch iſt, wie etwa Homer, hängt mit einer Eigentümlichkeit zuſammen: er iſt nicht ohne Studium, nicht ohne Kommentar verſtändlich. Er enthält in ſeinem Beſtreben, alles Menſchliche und Göttliche der damaligen Weltanſchauung zu ſchildern, eine Menge mythologiſcher, aſtrologiſcher, kosmologiſcher Details, die uns vollkommen fremd geworden und von uns überholt ſind, und ſeine meiſten hiſtoriſchen Anſpielungen ſind uns ſo, wie ſie gemacht ſind, unverſtändlich. So wie Dante iſt, iſt er antiquariſch und nicht modern, unſerem modernen Weſen widerſprechend, faſt möchte ich ſagen, antipathiſch.

Was hier notthut, um Dante dem heutigen Menſchen homogen zu machen, iſt eine Um- und Nachdichtung, die die ewigen Schönheiten Dantes wahrt, ſie aber des uns unverſtändlichen, oder doch erſt durch Studium verſtändlichen, Details entledigt und an deſſen Stelle etwas unſerm Weſen Verwandteres ſetzt. Hierüber und über die Grundſätze der Behandlung habe ich mich in einer demnächſt erſcheinenden Arbeit, in der Zeitſchrift für vergleichende Litteraturgeſchichte, ausgeſprochen. Die Nachdichtung des Purgatorio nach dieſen Grundſätzen hoffe ich in einigen Monaten vorzulegen.

Als Proben schließe ich zwei kurze Citate an; zunächst aus Canto XI. des Purgatorio die Stelle über den Erdenruhm:

Was ist der Ruhm? ein flücht'ger Windeshauch,
Bald da-, bald dorthin durch die Luft getragen,
Dabei nur tauschend Namen, Ort und Brauch.

Eh' tausend Jahr vergehn, wird man noch sagen
Und singen deinen Namen? mag das Los
Als Greis dich treffen nach des Lebens Jagen,

Mag es dich treffen auf der Mutter Schoß,
Wo du gelallt. Und was sind tausend Jahre?
Ein Zucken in des Ew'gen Wimpern bloß,

Ein Blitz im Weltall — — —

Sodann die Stelle am Schluß des Canto XXVII, wo Virgil den Dichter, nachdem er ihn durch die letzte Probe, durch das Feuer geleitet, krönt:

Da naht der Meister mir mit leisem Tritt,
Legt seine Hand aufs Haupt mir, auf das frohe:
„Mein Sohn, die Büßung schwand, die Qual entglitt.

Ich habe dich geleitet durch die Lohe,
Geleitet auf der Sühnung steilem Pfad
Durch schwere Pein; nun naht das Ziel, das hohe.

Was ich vermocht, ich mühte mich zur That;
Bald muß ich scheiden; dort in ew'gen Wonnen
Schaust du die Frau, die fleh'nd mir einst genaht.

Sieh hier den Hain und seinen Blütenbronnen,
Sieh hier die Matten und den heil'gen Strauch,
Der sanft erglüht im Strahl der Himmelssonnen.

Hier folge deines Geistes eignem Hauch!
Er führt dich auf zu Gottes hehrem Throne;
Denn du bist heilig nach des Himmels Brauch,

Drum krön' ich dich mit der Vollendung Krone."

Berlin. J. Kohler.

Zur Theorie des Geisteskampfes.

Drittes Stück:

Die Taktik im Geisteskampfe.

1.

Die Kampfesweise des angeblichen Geisteskampfes, den wir wirklichen Menschen unter einander ausfechten, ist oft sehr ungeistiger, oft falschgeistiger, im besten Falle nur halbgeistiger Art.

Von alten Zeiten her hat man es sehr praktisch gefunden, um den widerspenstigen Geist gefügig zu machen, einen Druck auf sein Gehäuse und Organ, den Körper, auszuüben. Die Bedrohung mit Haft, Folter und Tod sollte den Glauben und Mut des Christen, den Wahn des Ketzers, den Eigensinn des Häretikers brechen; und konnte man durch die bloße Drohung und den Ansatz zur Ausführung einen solchen vollständigen Geistessieg nicht erreichen, so machte die Vollziehung der Strafe den Schädling wenigstens unschädlich. So grobe Mittel werden heutzutage nicht mehr beliebt; dafür sind auch die Menschen soviel schwächer geworden, daß schon feinere genügen. Man hängt den Brotkorb etwas höher; man erschwert die Karriere; man chikaniert, so gut man kann — und andererseits lockt man sachte durch die Aussicht auf Ehren und Beförderung und einflußreiche Verbindungen und behagliche Verhältnisse: das macht manchen „großen" Mann recht „klein". Analoge Mittel stehen dem Pöbel zur Verfügung, um den unbequemen Geist zu ersticken. — Nur um einem sentimentalen Mißverständnis vorzubeugen, will ich bemerken, daß die rohe und feine, durch Druck oder Reiz ausgeübte Vergewaltigung des Geistes nach göttlicher Weltordnung eines der wichtigsten Mittel ist, den Geist zu erziehen und fortzupflanzen.

Als pseudogeistige Methoden des Geisteskampfes möchte ich die Hypnose nennen und die Lüge. Was man heutzutage religiöse Erziehung heißt, ist zum guten Teil nur hypnotische Suggestion gewisser Vorstellungen, die der loyale Bürger von Staat und Kirche in die Welt hineinsehen sollte. Oder werden unsere Kinder etwa angeleitet, mit hellen, wachen Augen die Welt zu nehmen, wie sie ist? den wirklichen Wert der Dinge schätzen zu lernen und sich um wirkliche Werte zu bemühen? Nur wird die Kunst der Hypnose meist recht leicht genommen und schlecht ausgeübt; deshalb hält der suggerierte Glaube oft kaum an, so lange die Kinder auf der Schulbank sitzen. Erwachsene hypnotisiert man durch monotone, pathetische Anwendung

der hohlen, glänzenden Phrase. König und Vaterland, Thron und Altar, göttliche Autoritäten, heiliger Glaube, Gewissen, Volkstum, nationale Würde, Freiheit, Wahrheit, Realismus, sozial, international: das sind so einige der glänzenden Knöpfe, worauf Schönredner ein gutmütiges Publikum hinstarren machen, bis es in schlafwachem Zustand jeden Unsinn als alleinseligmachende Wahrheit hinnimmt. Oder werden diese schönen Dinge bei unseren Fest- und Wahlreden wirklich als die Realitäten behandelt, die sie für uns wirklich sein sollten? Wer nimmt denn das Gewissen heute als Realität, womit man rechnen muß? Wer bedenkt im Ernste, daß ein Volk kein bloßer weicher Teig ist, den man beliebig kneten und formen kann? Wo wird die Freiheit ernstlich als das gepredigt, was sie wirklich ist: als Aufgabe? Nein, *als Realitäten des Geisteslebens*, so kann man in unserer christlichen und auch antichristlichen Gesellschaft diese höchsten Güter nicht brauchen — aber als Hilfsmittel der Hypnose können ihre Namen und Symbole dienen. Und so erzielt man mit ihrer Hilfe Geistessiege: man sammelt ein Gefolge, das seinen Führern eine Zeit lang um so williger nachläuft, je weniger Wirkliches es sich unter den vorgespiegelten höchsten und heiligsten Gütern denkt.

Wie der bewußte Betrug als Waffe im Geisteskampf dienen muß, läßt die Geschichte mit betrübender Deutlichkeit erkennen. Am wichtigsten ist auf diesen Gebieten die Lüge als Hilfsmittel zur Stärkung der befreundeten, zur Schwächung der feindlichen Autorität. Man überwindet die Geschichte durch das Dogma — d. h. man dichtet die Vergangenheit so um, daß sie die Ansprüche, die man an die Gegenwart stellt, legitimiert. Den Einfluß der lebenden Feinde untergräbt man durch Unterschlagung oder Verkleinerung ihrer Tugenden, durch Vergrößerung ihrer Fehler oder einfache Verleumdung. Die entgegengesetzten Kunstgriffe müssen der Autorität der Freunde nachhelfen. Das wird mit solcher Plumpheit betrieben, daß man sicher sein kann, über gewisse Persönlichkeiten in gewissen Zeitungen nur Gutes oder nur Böses oder — gar nichts zu lesen. Für den Verständigen bringt das freilich auch eine gewisse Bequemlichkeit mit sich: er überschlägt einfach, was z. B. die „positiven" Zeitungen über Egidy, die „liberalen" über Stöcker bringen, da er die Litanei ja schon zum Voraus kennt. Aber dieser Geisteskampf ist ja auch gar nicht darauf berechnet, durch wirkliche Verständigung den Geist der Verständigen zu gewinnen.

Halbgeistig endlich wird der Geisteskampf da betrieben, wo man

einer guten, geistigen Sache wenigstens durch ein Bißchen äußeren Druck und Reiz, ein Bißchen Einschläferung und Suggestion, ein Bißchen Verdrehung oder auch Erfindung nachhelfen zu sollen glaubt. Und wo geschähe das nicht? Wo ist im Gegenteil die Leidenschaft vorhanden, das Geistige nur so zu vertreten, daß es lediglich um seines erkannten inneren Wertes willen angenommen werden muß? also ohne Verheißung äußeren Vorteils, der sich mit dem geistigen Gewinn verbinde; ohne Betäubung durch hohe Worte und glänzende Phrasen; ohne besondere, kunstvolle Mischung der Farben für die Darstellung der eigenen und der fremden Sache! Wo findet sich ein solcher Glaube an die innere Kraft der eigenen Sache, daß man sogar selbst Bedenken dagegen wachzurufen wagte, nur mit der größten Nüchternheit und Trockenheit für sie einträte – da sie ja doch sogar zu den empfindlichsten Opfern begeistern muß, wo sie nur einmal in ihrer wirklichen, ungeschminkten Gestalt geschaut wird? Wer hat den Mut, eine solche Probe zu wagen, die Geduld, auf einen solchen Sieg zu warten, die Redlichkeit, keinen anderen Triumph zu wollen?

Man könnte trauern darüber, daß der wirkliche, d. h. angebliche Geisteskampf mit so un-, falsch-, oder doch nur halbgeistigen Mitteln geführt wird. Aber es gilt ganz allgemein, was ich für einen einzelnen Fall schon andeutete: gerade diese seltsame Einrichtung der Geisteswelt muß dazu dienen, den Geist kräftig zu entwickeln. Außerdem ruiniert sich jede „geistige" Sache unweigerlich selbst, wenn sie sich durch pseudogeistige Mittel durchsetzen will. Indem sie ihre künftigen Vertreter durch Druck und Reiz, durch Hypnose und Betrug gewinnt, zerstört sie zugleich deren Fähigkeit, für irgend etwas um seines inneren Wertes willen sich aufzuopfern. Meint man denn, eine künstlich aufgepäppelte staatliche oder kirchliche Loyalität werde je einem ernsthaften Sturm auf Thron und Altar stand halten? oder ein durch den bloßen Neid und leere Vorspiegelung künftiger allgemeiner Glückseligkeit erzeugter Sozialismus werde seine Gläubigen zu der freien Selbstzucht begeistern, ohne die ein ersprießliches Zusammenleben nicht möglich ist? — Insofern kann man den gegenwärtigen „Geisteskämpfen" mit kühler Gelassenheit zuschauen, auch wenn die Geistlosigkeit mit Hilfe ihrer Waffen noch so große Siege erficht. Durch äußeren Druck und Reiz vermag man die Menschen nicht dauernd festzuhalten; auch ist eine so starke Hypnose noch nicht erfunden, daß der Eingeschläferte nicht wieder erwachen müßte; und aller Betrug wird einmal offenbar werden. Man muß nur warten können, so wird man immer wieder erfahren, daß die Pfuscher zu

schanden werden, die den Geist anders zu beherrschen wähnen, als indem sie ihn entbinden.

2.

Ein Hauptstück des wahren Geisteskampfes ist es, sich der Angriffe angeblicher Geisteskämpfer zu erwehren. Dazu genügt natürlich nicht, daß man über Intoleranz, Verleumdung und Heuchelei lamentiert. Überhaupt besteht auch der Geisteskampf, obgleich er des Worts nie entbehren kann, nie in Worten, sondern ist That. Eine reelle Bedeutung haben Worte im Geisteskampf nur, wenn sie auszusprechen eine That ist. Welche wirklichen Fortschritte des Geisteslebens haben wir denn dem modernen Geklingel mit hochtönenden „Resolutionen" (die nur kaum je Entschlüsse zu einer That sind!) zu verdanken?

Der Vergewaltigung setzt man natürlich Gewalt entgegen. Es ist eine Frage, ob das auch im Sinne des Geistes so natürlich ist. Jesus war bekanntlich anderer Meinung. Jedenfalls kann man Gewalt durch Gewalt nur dann abtreiben, als man selbst die nötigen äußeren Machtmittel hat. Es liegt aber in der Natur der Sache, daß der Geistesmensch, der nur dem Geiste Wirklichkeit und Wert beimißt, der Macht nicht teilhaftig wird. Denn jede Gottheit erweist sich nur dem gnädig, der sie als die höchste verehrt, und so auch Reichtum und Macht. Außerdem kann durch Gewalt nur der Druck abgewehrt werden, nicht der Reiz; Druck und Reiz sind aber gleichwertige Formen der Vergewaltigung. Beide werden zugleich entkräftet durch die Abhärtung gegen Schmerz und Lust. Entsagen zu können ist eine der wichtigsten Waffen im Geisteskampf. Umgekehrt hat die Entsagung nur insofern wirklichen Wert, als sie im Kampf um den Geist gegen Druck und Reiz feit. In einem gewissen, aber sehr berechtigten Sinne ist der Geisteskämpfer immer Cyniker. — Hier lauert im Hintergrunde die verfängliche Frage nach dem Recht des freiwilligen Todes. „Tausende sprangen in die Fluten und sind Heilige." Sollte nur das Weib, nicht auch der Mann so seine Ehre wahren dürfen? Aber ich frage nur, ich antworte nicht. —

Der bloße Vorsatz, sich nicht hypnotisieren zu lassen, gewährt gegen die einschläfernde Wirkung der Phrase keine hinlängliche Sicherheit. Dagegen ist ein untrügliches Mittel, sich dem Zauber zu entziehen, daß man die faszinierende Phrase einfach ernst nimmt, mit dem Ernste der Einfalt die tiefen Wurzeln und herrlichen Früchte sucht, die sie als alleinseligmachende Wahrheit haben muß. Nimm die fromme, die patriotische, die wissenschaftliche Phrase ernst, und

du bist gerettet. Denn dann wirst du nicht selten finden, daß die Frommen die Bibel, die Patrioten die Anforderungen der Vaterlandsliebe, die Wissenschaftler das Fragen nicht vertragen können; und das bringt dich gegenüber ihren schönen Reden in eine so gleichmäßig temperierte Stimmung, daß es dir z. B. auf einem Festkommers fast unbehaglich werden kann. Und mache namentlich mit deinen eigenen Gedanken Ernst, damit du nicht selbst zum Phraseur werdest! Sprich keinen aus, mit dessen Verwirklichung du nicht schon begonnen, einen ersten Erfolg erzielt hast! Man kann auch sich selber hypnotisieren, und auf diese Weise sind gewiß schon treffliche Geister zu Grunde gegangen. Die Sicherung aber gegen alle Hypnose liegt in dem Ernst, in der praktischen Konsequenz. Ist die Idee gut, so bemächtigt man sich ihrer durch die Verwirklichung erst wirklich, durchdringt sie immer vollkommener, schätzt sie immer höher; ist sie leer, so läßt sie sich nicht verwirklichen, so wird man durch den Versuch ihrer Verwirklichung von ihrem Zauber befreit. In jedem Falle also wird man durch diesen Versuch gewinnen — allerdings vielleicht zuerst an beschämender Selbsterkenntnis. Wer aber diese nicht für Gewinn achtet, ist kein Kämpfer des Geistes.

Der Betrug dient vor allem der Aufschmückung oder Herabsetzung von Autoritäten. Diesen Zweck hat die Geschichtslüge, wie die Verleumdung oder Belobigung Lebender. Aber alle diese Künste sind an dem verloren, *der sich überhaupt an keine Autorität hängt*. Steht mein Glaube nicht auf der Autorität Luthers, so kann es mir sehr gleichgültig sein, ob er als Selbstmörder oder als Heiliger geendet hat; und brauche ich mir vom Papst mein ewiges Heil nicht bescheinigen zu lassen, so kann es mich wenig berühren, ob die Päpste mehr oder weniger gut und schlecht waren. Wenn ich anders, geistig betrachtet, auf mir selbst stehe, hat also der Streit über die richtige Auffassung der Reformations- und Papstgeschichte für mich kein praktisches Interesse. So hat auch die Bibelkritik für mich kein unmittelbar praktisches Interesse mehr, seit ich der Meinung bin, ich müsse *meinen* Gott *meiner* Wirklichkeit entnehmen, und nicht einem alten, wenn auch noch so trefflichen Buch. Dann kann es mir also gleichgültig sein, ob die Bibelkritik, wie ihr die Gläubigen vorwerfen, Tendenzkritik ist, ob die gläubig-harmonistische Deutung der Bibel, wie die Kritiker es darstellen, ein frommer Schwindel sei. So dürfen wir auch das Urteil über Autoritäten der Gegenwart (einen Bismarck, Stumm, Naumann, Stöcker) füglich dahingestellt sein lassen, wenn wir doch nicht auf ihren, son-

dern auf unseren eigenen Füßen stehen und gehen. Dann können wir sogar den Klatsch über sie (welche Wohlthat!) ruhig überhören. Daraus folgt freilich für die Praxis, daß jeder nur thut, was er von sich aus thun muß, was er auch nur sich, wenn es mißglückt, zum Vorwurf machen kann. Wie weit sich das in der Politik durchführen läßt, wage ich nicht zu entscheiden. Aber hat es der große Politiker nicht immer so gehalten? und beruht nicht in dieser Selbstherrlichkeit seine Herrschaft über die Gemüter? In der Religion soll jeder autonom sein und kann es auch, wenn er nur will, und wird es werden, wenn er anders überhaupt mit seiner Religion, ob sie zunächst gut oder schlecht sei, Ernst macht. Damit ist er dem als Geisteskampf sich aufspielenden Kirchenzank auf einmal entrückt. Freilich, es ist viel weniger anstrengend, im Gefolge irgend welches Helden des Glaubens oder Unglaubens gegen Menschen zu streiten, als einsam mit Gott und sich selbst zu kämpfen.

3.

Überwinden bedeutet im Geisteskampf überzeugen. Wirklich überzeugen kann aber nur die Wahrheit. Demgemäß besteht der Geisteskampf, sofern er sich gegen einen bestimmten Menschen richtet, in dem Versuch, ihn, den man in der Unwahrheit befangen glaubt, mit der Wahrheit (d. h. mit dem, was man selbst für Wahrheit hält!) in Berührung zu bringen, damit diese ihn überzeuge. Dabei wird man versuchen, das an der Wahrheit, was nach der eigenen Meinung notwendig überzeugen muß, ihm in ein helleres Licht zu setzen.

Was ich hier ganz allgemein und verschwommen ausdrücke, nimmt in unseren Geisteskämpfen gewöhnlich eine viel bestimmtere Form an. Wir bringen einen anderen in Berührung mit der Wahrheit, indem wir ihm die Wahrheit sagen; und dann überzeugen wir ihn von der Wahrheit unserer Wahrheit, indem wir seine Bedenken widerlegen und den positiven Beweis für die Richtigkeit unserer Auffassung führen. Was sollten wir anders thun, um für die Wahrheit zu kämpfen?

Davon soll nachher die Rede sein, was wir etwa sonst für die Wahrheit thun könnten. Zunächst sei darauf hingewiesen, daß unser Geisteskampf, wo er am ehesten diesen Namen verdient, fast durchaus ein wissenschaftliches, doktrinäres Gepräge hat. Wir können uns einen Geisteskampf nur als Wortwechsel denken. Und wenn es gut geht, werden dabei wirklich Gründe und Gegengründe vorgetragen und abgewogen. Der Unterschied ist nur, ob man strengwissenschaft-

lich oder populärwissenschaftlich vorgeht, ob man mehr auf die Geschlossenheit der Beweisführung oder auf die Leichtigkeit und Anmut der Darstellung sieht, ob man überzeugen oder überreden will. Aber doktrinär ist man überall — wenn man nicht frivol ist: auf der Kanzel, in der Volksversammlung, in der Presse.

Nun will ich dem Belehren und Disputieren durchaus nicht allen Wert absprechen. Aber seine Bedeutung ist doch in gewisse Grenzen eingeschlossen, die enger sind, als wir meinen, und an eine Bedingung geknüpft, deren Übersehung sich durch völlige Nutzlosigkeit der aufklärerischen Bemühung rächt.

Erstens nämlich kann man nicht alles sagen, weil das Wort nur ein unvollkommenes Mittel der Offenbarung des Geistes ist. Was gut und böse, was Lust und Leid, was Schönheit, was Gott ist, kann man nicht sagen. Ich *bin* gut oder böse; ich *empfinde* Lust und Leid, ich *schaue* Schönes; ich *ahne* Gott — aber ich kann mein Sein, Empfinden, Schauen, Ahnen nicht in Worten ausdrücken. Ich kann anderen durch das Wort *Andeutungen* darüber geben, die ihnen genau ebenso weit verständlich sind, als sie Ähnliches schon erlebt haben; aber weiter reicht die Macht des Wortes nicht. Welchen Wert soll es dann haben, in Worten über die Grundlagen der Religion, Ethik, Ästhetik zu streiten? Ja, den Wert hat es, daß die Worte, die Chiffern, mehr und mehr den Rang der Sachen einnehmen, worum sich's handeln sollte. So kämpft man in der Theologie erbittert um den Gottes*begriff*; man streitet über die Deutung und Verwendung alter *Worte*, die über Gott gemacht wurden; aber für das Verständnis *Gottes* kommt dabei herzlich wenig heraus. Ja, im heiligen Kampf um den Gottes*begriff* hat man nicht selten gänzlich vergessen, daß ein Gott sei, ja gegenwärtig sei, der auch den Kampf um ihn nur in einer gewissen Weise ausgefochten wissen wolle. — Letzte Realitäten und Werte lassen sich eben nicht mehr sagen, nur noch erleben. Deshalb hat es auch keinen Sinn, darüber in Worten zu disputieren. Daß man überhaupt nicht über sie reden könne, ist damit nicht gesagt. —

Sodann hat das Kämpfen mit Gründen nur dann einen Wert, wenn die Kämpfer die nötige innere Freiheit besitzen, um Gründe würdigen zu können. Aber nur in der Wahrheit ist der Mensch frei; in der Unwahrheit ist er immer befangen. Will ich einen Menschen von der Unwahrheit zur Wahrheit führen, so muß ich ihn immer als befangen voraussetzen. Seine Befangenheit wird Auffassung und Urteil um so stärker beeinträchtigen, je näher die Wahr-

heit, von der ich ihn überzeugen will, ihn selbst betrifft. Wer nun falsche Begriffe von Recht und Unrecht hat, muß selbst ungerecht sein — wenn er sich anders in seinem praktischen Verhalten an seine eigenen Grundsätze hält; wer sich über Gott falsche Gedanken macht, wird (unter derselben Voraussetzung) in einem unhaltbaren Verhältnis zu Gott stehen u. s. f. Diese Irrenden glauben aber natürlich, in ihrem Denken und Leben auf rechtem Wege zu sein. Werden sie es so gleichmütig hinnehmen, daß ich ihren Wahn zerstören will? daß ich nicht bloß ihre Theorie, sondern auch ihre Praxis ins Unrecht setzen will? Gewiß nicht; sie können gar nicht — denn ihre Gedanken sind (wenn alles mit rechten Dingen zugeht) sie selbst; und sich selbst giebt niemand freiwillig auf. Sie haben also das höchste Interesse daran, meine Beweisgründe schlecht, die ihrigen gut zu finden; und da es auf den Gebieten, von denen ich rede, in Religion, Ethik, Eudämonistik, Ästhetik, strenge Beweise gar nicht giebt, da hier die Beweiskraft eines Gedankens in der Stimmung beruht, die er in dem einzelnen Subjekt erregt, so wird ihnen dies auch glücken: sie werden meine Beweisgründe schlecht, die ihrigen gut finden. Soll ich es ihnen verargen?

Es ist ja mit Händen zu greifen, daß das Belehren und Aufklären fast keinen Wert hat, daß das Disputieren und Diskutieren selten die Einsicht fördert. Wissen und Bildung machen bekanntlich frei; aber in dem aufgeklärten 19. Jahrhundert sind die freien Menschen so dünn gesät wie jemals. Wie viele wagen denn heute, unbekümmert um das Mißfallen der Großen und des Pöbels und der „guten" Gesellschaft, nach ihrer eigenen wohlerwogenen Überzeugung zu leben? Wie viele können es ertragen, daß ein anderer so feines Weges zieht? Ich kann auch nicht finden, daß die soziale Gesinnung durch die fleißige Besprechung der sozialen Pflichten so viel gewonnen habe; und mit der Religion verhält sich's kaum anders. Worte sind viel öfter das Surrogat als die Quintessenz, viel eher das Blattwerk als Frucht und Same des Geistes.

4.

Man kann einem anderen die Wahrheit auch dadurch nahe bringen, daß man in und aus der Wahrheit lebt. Das ist dem Sagen und Beweisen der Wahrheit immer dann vorzuziehen, wenn es sich um die Lebenswahrheit für den Menschen handelt. Um diese Wahrheit aber wird ja in dem echten Geisteskampf allein gekämpft.

Es verlohnt sich, auf die Vorzüge dieser Methode des Geistes-

kampfes genauer einzugehen — gerade, weil sie bei weitem nicht so beliebt ist, wie die zuvor erörterte.

Erstens nämlich beweise ich meinen wirklichen Besitz der Lebenswahrheit nur dadurch, daß ich sie nicht bloß darlegen, sondern auch darleben kann. Woran sonst soll denn die Lebenswahrheit erkannt werden als daran, daß ich in ihrem Licht und in ihrer Kraft lebe? Der rechte Glaube erweist sich nach Jesus darin, daß man Wunder *thut*. Die rechte Menschenkenntnis muß sich darin erproben, daß man die Menschen zu behandeln versteht. Sogar die rechte Naturkunde muß zur Naturbeherrschung führen. Eine Theorie, die nicht praktisch macht, ist auch als Theorie schlecht. Sodann aber: womit soll *ich* mein Recht erweisen, andere zur Wahrheit führen zu wollen, wenn nicht dadurch, daß *mir* die Wahrheit Leben giebt? Wie kann ich den andern zumuten, sich in meine Lehre zu begeben, wenn sie nicht an mir selbst die Früchte meiner höheren Erkenntnis sehen? Es liegt Selbstgefühl darin, Lehrer sein zu wollen, und ohne Selbstgefühl kann man gar nicht lehren. Das echte, widerstandskräftige Selbstgefühl ruht aber nie auf dem bloßen Wissen, immer nur auf einem Sein. Deshalb soll jeder, bevor er lehren will, um seiner selbst und um anderer willen zuerst den praktischen Nachweis liefern, daß seine höhere Erkenntnis ihm wirklich auch ein höheres Leben giebt. Dann kann er mit Zuversicht andere an sich ziehen; dann können andere mit Zuversicht sich ihm anvertrauen.

Daß aber die Worte überhaupt gespart und nur etwa zur nachfolgenden Verdeutlichung (*nicht* Rechtfertigung!) des Darlebens der Wahrheit verwendet werden, das bringt den Vorteil, daß so dem Lernenden die Möglichkeit gewahrt bleibt, sich aus sich selbst zu entwickeln und ein Selbst zu werden. Er kann ja zunächst über den, der vor seinen Augen anders, in anderem Sinn, nach anderen Grundsätzen lebt als er selbst, denken und urteilen, was ihm beliebt, ihn schlecht, dumm, lächerlich, verworren, unpraktisch, übertrieben finden, wie es ihm seine bisherige Meinung und jeweilige Stimmung eingiebt. Vermag aber dieser andere doch auf seine Weise zu leben, und vielleicht lebhafter, stetiger, kräftiger als die um ihn her, so kann sich's jeder in Ruhe überlegen, woran es hängt, daß er sich diesem Sonderling eigentlich nicht gleichzustellen vermag. Auch braucht man ja niemand das demütigende Eingeständnis seiner Minderwertigkeit zu machen, bis man sich selbst mit Hilfe seines Feindes und Vorbilds zu höherem Werte hinaufgearbeitet hat. So wird das aufregende, befangen machende, die Auffassung trübende, das Urteil

verwirrende, die Nachbildung erschwerende Rechten zwischen den Persönlichkeiten vermieden. Direkte Belehrung aber wird nach dieser Methode nur dem erteilt, der sie selbst wünscht, den sie darum auch nicht beleidigt, der somit der Belehrung fähig ist. Ob das nicht besser wäre als die heutige, mit dem Schulzwang beginnende, aufdringliche Art, jedermann die höchsten Wahrheiten an den Kopf zu werfen? Oder beweist diese Aufdringlichkeit vielmehr, daß, was so geboten wird, nicht die höchste Wahrheit ist? Denn diese kann nicht aufgedrungen werden; und wer sie nur ahnt, weiß das.

Drittens übt unzweifelhaft das Darleben der Wahrheit auf die Umgebung einen viel stärkeren Druck aus, sich mit ihr zu beschäftigen, als das bloße Darlegen. Namentlich, wenn die höchsten Ideen, wie unter uns, allsonntäglich als selbstverständliche Wahrheiten verkündet werden, deren Anzweiflung nur große Thorheit oder noch größere Schuld sein kann: wie kann da die Wahrheit als bloßer Gedanke noch eine bewegende Kraft sein? Die Predigt ist ja auch sprichwörtlich wirkungslos geworden; durch die Tausende von Predigten, die den himmlischen Sinn anpreisen, fühlt sich in der That der irdische Sinn unseres Volkes nicht im geringsten beunruhigt; auch stört die Predigt der Liebe die Praxis des „berechtigten Egoismus" gar nicht u. s. f. Welcher Verständige wird sich in einem Zeitalter, das auf den Unterschied von „theoretisch" und „praktisch" solches Gewicht legt, seine Praxis durch bloße Worte beeinflussen lassen? Reden ist leicht! Durch die schwere Handlung, wenn man einmal darauf stößt, fühlt man sich ganz anders geniert. Denn sie fügt der versteckten, darum, wenn sie empfunden wird, empfindlicheren Mahnung, desgleichen zu thun, sofort den Beweis hinzu, daß man so handeln könne. So kann man sich durch das Handeln auch Feinde verschaffen, während die schöne Theorie, so lange sie bloße Theorie bleibt, sogar den Beifall derer findet, die dadurch gerichtet werden. Man rechtfertigt sie ja dadurch, daß man selbst nicht nach seiner Theorie handelt! Wer einen starken Druck auf andere ausüben will, offenbare seinen Gedanken (den er bis dahin am besten für sich behält) durch eine kräftige, überraschende, bedeutsame That — und er wird bald in unzweideutiger Weise zu fühlen bekommen, daß der Druck empfunden wird.

Viertens drängt diese Methode, die Wahrheit durch Darlebung zu lehren, unmittelbar auf möglichste Vereinfachung derselben. Kann man die Trinitätslehre leben? oder die Lehre von der Gottmenschheit? Nicht einmal die evangelische Lehre von Sünde und Gnade

läßt sich vorleben! Woran sollen denn andere z. B. erkennen, ob ich Gottes Willen und Gebot in Gottes oder in eigener Kraft vollbringe? Woran soll ich das selbst unterscheiden? Wollte man sich einmal entschließen, die Religion, speziell das Christentum, nur durch Darlebung zu lehren und das Wort nur zur Verdeutlichung dieser Darlebung zu benutzen: so hätte der dogmatische Hader bald ein Ende. Auf die Fragen, die einst die Kirche wirklich bewegt haben mögen und heute sie angeblich noch bewegen, würde man so gar nicht stoßen. Stöcker thut so wenig ein Wunder wie der ungläubigste Professor; also würde ihn die Praxis zu einem Kampf ums Wunder kaum drängen. Ebenso wäre der Streit über die Gnadenmittel bald zu Ende, wenn jeder sich nur darauf stützen wollte, was er durch deren Benutzung nachweislich gewonnen hat, u. s. f. u. s. f. — Zudem möchten die Lehrer des Christentums, die den Nachdruck aufs Darleben legen, zum Streiten nicht sehr aufgelegt sein. —

Doch wird es noch gute Weile haben, bis diese Methode des Geisteskampfes in Aufnahme kommen wird: das Christentum durch Christentum, den Patriotismus durch Patriotismus, den Sozialismus durch Sozialismus zu vertreten, zu verbreiten — und das Wort nur zur nachfolgenden Verdeutlichung seines lehrhaften Handelns zu benutzen. Denn Reden ist überall leicht, und Handeln ist überall schwer. Und ist es nicht eine wichtige Regel für alle Kunstübung, daß man mit dem Leichteren beginne, das Schwerere nur nach und nach folgen lasse? Also ist es doch auch das Natürliche, daß man das Ideal zuerst in Worten darstellt, durch Worte einschärft, mit Worten als das höchste Leben preist — um dann, wenns geht, durch entsprechendes Thun den Worten Nachdruck zu geben! Welche Verkehrtheit, daß der Mensch erst durch die That sich die Möglichkeit, das Recht erwerben soll, das Wort zu gebrauchen!

Nun ja, prediget nur fort, ihr Prediger (und leider oft Nur-Prediger!) der göttlichen und menschlichen Weisheit; wir werden ja sehen, wie viel dabei herauskommt!

5.

Gesetzt nun, ein Mensch habe das verstanden, daß Ideale richtig nur durch Darlebung vertreten und verbreitet werden können, — und die kräftige, korrekte Darlebung des Ideals übersteigt seine Kräfte: welche Position und Taktik geziemt sich für ihn im Kampfe der Geister?

Vielleicht ist das nur ein angenommener, nie ein wirklicher Fall:

denn die wirkliche Erkenntnis des Ideals ist zugleich Antrieb und Kraft zu seiner Ausführung; die scheinbare Erkenntnis freilich versagt für die Praxis. Aber die scheinbare Erkenntnis flößt ihrem Besitzer den *für ihn selbst* undurchsichtigen Wahn ein, daß er das Ideal wirklich erkannt habe. So ist es also, subjektiv betrachtet, doch ein wirklicher Fall, daß ein Mensch das erkannte Ideal nicht darleben zu können vermeint, und wir müssen ihm einen ernsthaften Rat geben.

Das Beste wäre vielleicht, er übte sich für sich in der Verwirklichung seiner Ideen, bis er eine gewisse Fertigkeit und Sicherheit erlangt hat; dann mag er vor andere treten. Konnte Jesus 30 Jahre warten, bis er als Prediger auftrat, so braucht der Kandidat der Theologie nicht schon mit 22, 23 Jahren den Zeugen christlicher Wahrheit zu markieren. Freilich, auch er bedarf ja der Übung — in der Zungenfertigkeit, die heute das Haupterfordernis am Geisteskämpfer ist!

Immerhin wird man in unserer Gesellschaft, auch ohne Kandidat der Theologie zu sein, mannigfach veranlaßt, ideale Reden zu führen, und kann, aus äußeren Gründen und noch mehr wegen der Leichtbeweglichkeit der menschlichen Phantasie und Zunge, oft auch der Versuchung nicht widerstehen, mehr zu sagen, als man vertreten kann. Das ist im allgemeinen immer ein Schaden für die Sache. Denn durch ideales Schwätzen wird das Ideal selbst zum Geschwätz. Wenn wir aber zum Bewußtsein dieses Fehlers gekommen sind, so haben wir die *Pflicht*, bemerklich zu machen, daß wir uns selbst in unseren schönen Reden leider nicht ganz ernst zu nehmen vermögen, — und wir haben vielleicht auch das *Recht*, die schönen Reden anderer ebenso spaßhaft zu behandeln. Können wir die Wahrheit nicht durch die erbauende That vertreten, so können wir wenigstens der Wahrhaftigkeit durch die auflösende Ironie dienen — vorausgesetzt, daß wir sie richtig anwenden, d. h. sie immer zuerst gegen uns selbst kehren. Diese Bedingung darf ja nicht übersehen werden. Denn daß ein Schwätzer über den anderen lacht, das hat wirklich keinen Sinn und Wert.

So wollen wir denn lachen lernen — lachen über uns selbst; denn, unter uns gesagt, an Gelegenheit dazu fehlt es uns kaum, und es ist vielleicht das Nützlichste, was wir zunächst lernen können. Auch ist es ja eine ganz vergnügliche Weise, den Geisteskampf aufzunehmen, daß man Lachübungen macht. Übelnehmen kann unser Gelächter uns niemand, wenn wir anders immer mit uns selbst be-

ginnen. Oder sollte sich die heilige Schwatzhaftigkeit doch gekränkt fühlen, wenn wir sie wenigstens in uns totzulachen versuchen? Um so besser: sie hat uns also verstanden!

Aber man nehme sich in acht; denn dieses vergnügliche Lachen bedroht uns selbst hinterlistig mit einem bösen Angriff. Wenn wir dabei bleiben, bloß über uns zu lachen (oder zu weinen: das ist hier gleichwertig!), daß wir in unsern schönsten Gedanken und Reden uns nicht recht ernst nehmen können: so werden wir in der That — lächerlich. Ironie hat Sinn und Wert als Hülle des Ernstes. Die bloße Ironie, die nicht den Ernst in sich birgt, die nicht den Ernst vorbereitet, ist nicht bloß lächerlich, sie ist gemein.

* * *

Auch diese Erwägungen zeigen, daß der Geisteskampf nicht eigentlich ein Kampf mit anderen ist. Das Ideal darzuleben — das hat an sich keine feindselige Spitze gegen irgend jemanden; es ist ein letzter Zweck, eine selbständige Aufgabe, die jeder für sich haben soll. Daß ein anderer sich dadurch bekämpft fühlt, ist nur Nebenerfolg dieses an sich wertvollen, positiven Thuns: das Ideal zu leben. Ich brauche es deshalb auch gar nicht zu wissen, daß ich im Geisteskampf mit einem andern stehe. Wie die Bekämpfung anderer nur Nebenerfolg der positiven Geistesarbeit ist, so die Kampfesstimmung nur eine zufällige Begleiterscheinung des wahren Geisteskampfes. Je geistiger er wird, desto mehr wird diese begleitende Stimmung zurücktreten.

Man mache daraus die Anwendung auf den Geisteskampf, den wir wirklichen Menschen gegen einander ausfechten. Man mache daraus die Anwendung auf sich selbst.

(Schluß folgt.) Chr. Schrempf.

Ein nach Wahrheit ringender Lyriker.

Religion und Poesie sind Reiser an demselben Stamme; sie wurzeln in den Tiefen des Herzens.

Religion ohne Poesie ist eine Blume ohne Duft. Das Gemüt und die Phantasie umranken den Glauben mit blühenden Gewinden, mit Sinnbildern für das Unfaßbare und Unsagbare, mit Gleichnissen für das Unendliche, Ewige.

Die Mythen der Naturvölker sind Schöpfungen poetischen Glaubens, sie beruhen auf der Beseelung des Elementaren, auf Deutung der Naturvorgänge nach dem Maße des menschlichen Seins, auf metaphorischer Anschauung, die den Dingen eine Seele leiht. Wenn der Neger in der Wolke den Schleier, in den Sternen den Schmuck von Njangenos Gesicht erblickt, der die Luftgeister auf die Erde sendet, daß sie seine Befehle überbringen, und der des Morgens das große Thor für die Sonne öffnet, so ist dem nahe verwandt auch, was der Dichter singt von dem Tage, der den Wolkenvorhang lüftet, hindurch lugend die ersten Boten ins Thal sendet und dann den königlichen Flug im kühnen Sprunge beginnt.

Was in der mythischen Phantasie auf naivem Glauben beruht, ist in der dichterischen ein schöner Schein, ein Gleichnis, ein Bild. Aber auch die religiöse Phantasie muß zu Bild und Gleichnis greifen, wo der nüchterne Verstand am Ende der Begriffe angelangt ist; und die Geschichte der Philosophie lehrt uns, wie geschäftig allezeit die Phantasie auch in den metaphysischen Spekulationen gewesen ist, wie sie immer ihre Farben hineinmischt, und wie die besten und tiefsten Gedanken aus dem Herzen kommen. Es sind nicht die Kleinsten unter den Philosophen alter und neuer Zeit, in denen das Denken zum Dichten ward. *)

Aber Poet und Philosoph reichen sich auch da die Hand, wo jener wie dieser mit den großen Fragen des Weltzusammenhanges ringt, wo er in kühnem Fluge der Phantasie den Schleier zu lüften strebt, der die Wahrheit verhüllt.

Solche tiefgründige Dichter sind heute selten. Das Lebensproblem des modernen Menschen ist mehr sozial- als religiös-philosophisch. Ihm poetische Gestalt zu geben, d. h. das Gedankenhafte in lebensvolle Anschauung umzusetzen und mit Empfindung zu füllen, gelingt nur den Wenigsten unter den Modernen. Ein solcher Dichter aber ist Gustav Renner**).

Im Vorwort zu seinen Gedichten sagt er: „Ich bin vollständig Autodidakt, wünsche aber, daß bei Beurteilung dieser ‚Gedichte' darauf so wenig als möglich Rücksicht genommen werde, denn in der Kunst gilt nur das Können. Es wäre mir also lieb, wenn man an diese

*) Vergl. meine „Philosophie des Metaphorischen" Kap. VI. das „Metaphorische in der Philosophie."

**) Gedichte. Zürich, Theodor Schröter. 3. Aufl. 8°. 98 S. 1896. 2.—.

Verse, die zum größten Teile aus früherer Zeit stammen und ohne Rücksicht auf Veröffentlichung geschrieben wurden, lediglich den künstlerischen Maßstab anlegen wollte."

Und die Gedichte vertragen den höchsten Maßstab. Es spricht in formvollendeter Sprache, mit berückendem Wohllaut aus ihnen ein reicher, hochgebildeter Geist; in vollen Melodien singt und sagt er von dem, was seine innerste Brust erfüllt. Und das ist mehr Schmerz als Glück, das ist die ganze Schwere unseres modernen Lebens, das so zerspaltet und zerklüftet, so widerspruchsvoll, so unruhig und unharmonisch wie keine Zeit zuvor ist.

Versenkt man sich in guter Stunde in diese Gedichte, so ist man gebannt von der Schönheit, erhoben von der Gedankenfülle, die nie abstrakt, sondern immer Bild, immer Empfindung ist *), und man ist erschüttert von der Melancholie.

Auch durch Lieder, die den ersten, vielleicht der Zeit nach frühesten Abschnitt der Sammlung ausmachen und Stimmungsbilder innigsten Naturgefühls darbieten, rauscht der Mollaccord; selten erklingt da der Laut der Fröhlichkeit, selten Liebesglück, selten der Ton des Volksliedes. Die Gedichte ziehen uns mit ihrem innersten Erleben in das Reich der Sehnsucht, der Wehmut hinab; man wird umschauert von dem Zauber der Einsamkeit, von der Stille des Mittags, von der geheimnisvollen Romantik des Waldes und des Mondes, der den Schlaflosen grüßt, indes die Welt den Schlummer trinkt, den ihr die Nacht geweiht:

Es ist so still, daß man den leisen Atem
Von Blatt und Blüte beinah' hören kann,
Fast hören kann den lautlos zarten Schritt
Der Sterne auf des Himmels Sammetteppich,
Der bunten Traumgestalten Geh'n und Kommen,
Die ungehindert, wie durch offne Pforten,
Durch Stein und Thor ans Bett der Menschen treten,
Entzückend und erschreckend, mild und traurig.
So still, daß fast das Ohr vernimmt das Strömen
Des lichten Duftes durch die Fensterscheiben,
Den jene weiße Himmelsrose sendet
In Strahlen auf mich nieder, weich und linde.
O daß mein Wesen in dem Duft zerflöße,
Sich, steigend himmelan, in ihren Schoß ergöße,
Wenn sich die zarte Mondesblüte schließt!

*) Ueber diese Grundbedingungen des lyrischen Liedes vergl. mein kürzlich erschienenes Buch „Lyrische Dichtung und neuere deutsche Lyriker" (W. Hertz, Berlin) Kap. 1.

Man wird auch sonst leise an Storm oder an Mörike, an Brentano oder Eichendorff gemahnt, aber überall spürt man — um eine beliebte Metapher des Dichters zu gebrauchen — die „Schwingen" einer individuellen, ureigenen Seele, die schmerzdurchschüttert ist unter den Drangsalen des Lebens, die erfüllt ist von unstillbarem Sehnen; da möchte er in der wunderstillen Nacht seine Arme in das Schweigen breiten, daß sie „wüchsen zu lichter Schwingenpracht" in die blauen Räume dadroben; doch vor der unergründlich hohen Macht ihres süßen Geheimnisses muß schaudernd er das Haupt in Demut neigen:

Ich möchte tauchen in den stillen Brunnen,
Darin das Wunder dieses Lebens keimt,
Wo alle Leiden schlafen, alle Wonnen,
Wo Seel' an Seel' und Blüt' an Blüte träumt.

Die Quellen steigen aus der Ewigkeit
In stetem Strom, geheimnisvollem Rauschen,
Weit hinter mir entschwinden Welt und Zeit,
Und selbstvergessen muß ich lauschen, lauschen.

Man lese „Welträtsel", „Zwei Welten", „Faust", „Tag und Nacht", „Einsamkeit", „An den Schlaf", „Schicksal".

„In Liedern wein' ich meine Qualen", bekennt der Dichter. Ja, ein Aufschrei sind viele Lieder, ein Aufschrei, der so gell und grell klingt, weil er aus einem angstgepreßten Herzen kommt, das mit Tod und Sterben und Leben ringt, das nach Wahrheit lechzt, aber sie nicht findet, das Himmel und Erde in faustischem Drange durchstürmt und den entsetzlichen Zwiespalt zwischen Idee und Wirklichkeit, zwischen Geist und Natur nicht zu überbrücken vermag. Daß an die „Jammergestalt des Leibes" das Genie gefesselt ist, das ein „Zwitter von Staub und Flammen", ein „Sklave der Not mit dem Kainsstempel des Geistes" ist; daß es die Gestalt teilt mit allen den Larven um ihn her: das erfüllt ihn mit Haß und Verachtung.

Eine „schwindelstarke, schwindelkühne" Kraft hadert hier mit dem blinden Schicksal, das Schmach und Hunger und vergebliches Ringen bot, wo es einen Götterthron verhieß; sie schleudert dem Pöbel, der Gemeinheit, der Welt, der Mitleidlosigkeit und der Lüge die grimmvollste Absage entgegen.

Wie Ada Negri verherrlicht der Dichter die Not, der er alles verdankt, sein starkes, heißes Empfinden, seinen heißen Haß, sein heißes Ringen nach Wahrheit. Es ist ein titanischer Trotz, der sich mit grundloser Phantasie, mit wunderbarer Sprachgewalt hier ver-

bindet und in lodernden Flammen der Zornesberedsamkeit einer glühenden Seele sich offenbart. Da ringt sich der Aufschrei los:

Begraben bin ich in Not und Armut,
Lebendig begraben, und keiner hört,
Keiner den dumpfen, wilden Schrei,
Der sich der zerspringenden Brust entringt.
Und keiner ahnt
Das heißpochende Herz unter schwarzer Decke.
Fühllos schreiten sie alle hinweg
Ueber mein Haupt, und keiner reicht
Mir tröstend die hilfreiche, rettende Hand,
Emporzuziehen mich an das Licht,
An das goldene, leuchtende, atmende Licht —
Keiner! —

Doch es ist zu viel tiefinnerste Geisteskraft und Seelenstärke in dem Dichter, als daß er mit den faden Pessimisten, die „mit vollem Magen, bei besetzten Tischen" von „des Lebens Unbestand und Öde" klagen, an dem Dasein verzage. Aber man atmet nach diesen echten Lauten der Verzweiflung, die der Not entstammt, doch auf, wenn der Dichter am Schlusse bekennt: „Und ich liebe dich doch, du mein kühnes Leben! Ich liebe dich doch! . .

Und ich zwinge dich einst und ich zwinge dich doch,
Ich trete dich einst, wie du mich getreten,
Und ich setze die strahlende Krone aufs Haupt,
Bestimmend mir selbst des Tages Schicksal,
Und gehe den Pfad, den ich will."

Koblenz. Alfred Biese.

Schriften zur Schulreform.

Die höheren Schulen der Gegenwart von Gustav Friedrich, Gymnasial-Oberlehrer. gr. 8°. 51 S. Leipzig, E. Wartigs Verlag, 1896. —.60.

Die deutsche höhere Schule. Ein Versuch ihrer Umgestaltung nach den sittlichen, geistigen und sozialen Verhältnissen unserer Zeit von Arnold Ohlert, Oberlehrer. gr. 8°. XV u. 344 S. Hannover, Karl Meyer, 1896. Geh. 4.—, geb. 5.—.

Kultur und Schule. Präliminarien zu einem Schulfrieden im Anschluß an die preußische Neuordnung vom 1. April 1892 von Dr. Alex. Wernicke. 8°. XVI u. 250 S. Osterwieck i. H., A. W. Zickfeld, 1896. 2.40.

Alle drei sind darin einig, daß die Einrichtung unserer höheren Schule, die innere wie äußere, schweren Bedenken unterliegt. Wie den Übelständen abzuhelfen, darüber sind ihre Ansichten grundverschieden. Friedrich: Unsere Zeit ist von politischen, sozialen, wirtschaftlichen Problemen erfüllt. Also ist es Aufgabe der höheren Schule, in ihrem Zögling politisches Verständnis und Interesse zu wecken. Das kann nur geschehen durch philologisch vermittelte Erkenntnis des Altertums. Höchstens käme dazu noch die Geschichte seit 1740! — Wer sieht die Notwendigkeit philologisch vermittelter Erkenntnis ein? Weshalb nicht Übersetzungen, Auszüge, zusammenfassende Darstellungen? „Der bloße Gedanke ist entsetzlich. Man böte den jungen Leuten eine Leiche." (p. 37.) Mit solchen Redensarten behilft man sich, wenn man keine stichhaltigen Gründe anführen kann. Ich möchte nicht behaupten, daß man aus Übersetzungen und Umschreibungen den vollen ästhetischen Eindruck der Schöpfungen des klassischen Altertums empfängt; aber daß man sich aus ihnen nicht ein Bild von der politischen und wirtschaftlichen Entwicklung des griechischen und römischen Volkes entnehmen könnte, das bedarf doch triftigerer Gründe, als sie Fr. anführt (p. 38 f.). Und wer wagt heute zu hoffen, selbst bei einer viel reichlicher zubemessenen Stundenzahl der altsprachlichen Fächer, das Ziel zu erreichen, dem der Verf. zustrebt? Die Stimmung der Zeit und des Hauses ist den alten Sprachen so entfremdet, daß sich die Wirkungen davon bis ins Klassenzimmer bemerkbar machen. (Vgl. dazu übrigens, was Wernicke in der oben angeführten Schrift p. 150 f. und 228 sagt.) Friedrichs Schrift ist der Versuch, dem klassischen Altertum eine Seite abzugewinnen, die den Bedürfnissen unserer Zeit zu entsprechen scheint. Das Märchen von der allein seligmachenden Kraft der alten Sprachen für die logisch-formale Bildung verfängt nicht mehr; das ästhetische Humanitätsideal hält der tiefer dringenden Forschung nicht stand und berührte, wenn vorhanden, auch uns nicht mehr im innersten Kerne wie die Zeitgenossen Schillers und Wilhelms v. Humboldt. So kommt nun Fr. mit seinem Rettungsversuch, der aber, weil er die Erlernung der Sprache nicht rechtfertigt, als völlig mißglückt zu bezeichnen ist.

Immerhin ist Friedrichs Schrift interessant wegen ihrer waghalsigen Behauptungen. Man empfindet bei einzelnen ein angenehmes Gruseln. Z. B. der Unterricht auf naturwissenschaftlicher Basis erschwert (?) die Leistungen auf anderen Gebieten. So kommt ihm nur der Wert einer Vorbereitung für ganz bestimmte Berufe zu (p. 12). Natürlich wenn man sich um Zweck und Wesen auch dem Verkehr zu gute kommender Erscheinungen nicht bekümmert und sie nur etwa wie einen Stuhl benutzt, auf den man sich auch ohne „Hintergedanken" setzt, wie er gemacht ist! (p. 7.) Oder: die Philosophie hat keines der großen Probleme gelöst, die die Menschen erregen Ihre Insolvenzerklärung ist eine vollständige, und die Menschheit sieht sich nach einem Ersatz um. (p. 5). Die „praktisch unfruchtbaren" philosophischen Kollegien auf der Universität sollen die Kosten der volkswirtschaftlichen Vorlesungen tragen, die der zukünftige Lehrer zu hören habe, um sich tüchtig für seinen Beruf vorzubereiten. (p. 43) Und Plato? Aristoteles? Ist der Idealismus, der p. 24 auflodert, 20 Seiten weiter schon verpufft?

Im Gegensatze zu Friedrich, der, wie wir gesehen haben, an den verschiedensten Fragen rührt, ohne sie gründlich zu erledigen, führt Ohlert mit Energie und Konsequenz nur den einen Satz durch: Der Kern des heutigen Unterrichts ist die allseitige Betrachtung und Verarbeitung der modernen Kultur; das Studium der Vergangenheit ist nur so weit zu berücksichtigen, als es das Verständnis des heutigen Lebens erfordert. (p. 28.) Geht der Verf. in seinen Folgerungen auch bisweilen zu weit und treibt ihn auch die energische Folgerichtigkeit seines Denkens hie und da zu Forderungen, die die geschichtliche Entwicklung unserer höheren Schule in bedenklicher Weise zu verkennen scheinen: so kann man doch nirgends der gedankenreichen und tiefgründigen Arbeit seine Achtung versagen, und in den meisten Fällen ist sie unserer vollsten Zustimmung gewiß. Die Aufgabe der Schule ist die Pflege nationaler Gesinnung in ihren Zöglingen. Daher vor allem deutsche Sprache und Litteratur, Geschichte der deutschen Sitte, Lebensart, Gesellschaft, Politik, Vorführung deutscher Erfinder und Entdecker in lebenswarmen Bildern, Entwicklung des deutschen wissenschaftlichen Geistes, wie er sich in seinen hervorragenden Vertretern ausprägt; und alle anderen Völker, alte wie neue, so weit sie überhaupt im Schulunterrichte Platz finden können, tragen nur dazu bei, deutsche Art und Entwicklung verständlich zu machen. Und die Schule hat ferner die tiefe bildende Kraft, die in dem gediegenen Naturunterricht für Herz und Geist liegt, fruchtbarer zu machen, als es bisher geschehen ist. Ich bin kein Naturwissenschafter, aber die Worte Ohlerts: „Dem Studium der Naturwissenschaften wohnt eine solche Fülle bildender Kraft inne, wie sie von keinem anderen Fache annähernd geboten wird", sind mir trotz ihrer Übertreibung noch lieber als das entsprechende Urteil der ersten Schrift. Recht beherzigend aber ist besonders, was Ohlert über die Methode unseres Unterrichts sagt. Trotz Comenius und Pestalozzi hat die Anschauung noch immer erst spärlich im Unterricht Platz gefaßt. In einem Alter, wo das Kind nach neuen Eindrücken sich sehnt und ein ungeheures Interesse, wie es später in dieser Intensität nie wieder auftritt, den Gegenständen in Natur und Geschichte entgegenbringt, wird es mit sprachlichem Wissensstoffe und abstrakten grammatischen Kategorien abgespeist. Was Ohlert über die Stufe der sinnlichen Anschauung, der Abstraktion und des logischen Denkens sagt, enthält so viel Anregendes und Richtiges, daß man seine Zweifel gegenüber allzu sanguinischen Hoffnungen gerne unterdrückt. Auch der wird aus dem frisch geschriebenen Buch Anregungen empfangen, der im Kerne sich Ohlert nicht anschließen und die geringe Bedeutung, die er dem Altertum in unserem heutigen Schulunterrichte beimißt, als ketzerisch empfinden sollte.

Auch Wernickes Schrift behandelt eine Frage von großer Wichtigkeit. In der Absicht, die Existenzberechtigung des Realgymnasiums und der Oberrealschule nachzuweisen, erweitert er seine Betrachtungen zu einer eingehenden Erörterung des Verhältnisses unserer höheren Schulen zu einander, die übrigens einen ausgezeichneten Gedanken unserer großen pädagogischen Reformperiode der Jahre 1810 ff. wieder lebendig macht. (Vgl. hiezu Allg. deutsche Biogr. Art: Süvern von Dilthey bes. p. 239 f.) Seine Resultate lassen sich kurz dahin zusammenfassen: Die Vielheit unserer Schulen ist in organischen Zusammenhang zu bringen, d. h. das Maß allgemeiner Bildung für die Jugend möglichst gleichartig zu gestalten, um so auch für das spätere Leben ein Band zwischen den verschiedenen Berufsständen herzustellen. Nicht aber ist dies Ziel dadurch zu erstreben, daß die Mannigfaltigkeit unsrer Schulen irgend einem einheitlichen Schema weicht.

Die Möglichkeit des Übergangs von einer Schulgattung zur andern muß dem Schüler erleichtert werden. Das geschieht, wenn 1. die faktische Verschiedenheit in den Unterrichtsgegenständen möglichst weit hinausgeschoben und 2. durch Einrichtung fakultativen Unterrichts die Vorbereitung auf die Hauptfächer der anderen Anstalt erleichtert wird. Jeder Vollanstalt sind dieselben Berechtigungen zu erteilen, eine Forderung, die so gerecht ist, daß man sich nur darüber wundern kann, wenn zu ihrer Erfüllung noch immer nicht irgend welche Vorkehrungen getroffen werden. Es wäre übrigens ein gutes Mittel, die Lebenskraft des Gymnasiums zu erproben. Den Gymnasialkursus auf 10, den Besuch der Prima demnach auf 3 Jahre ausdehnen zu wollen, wie es ja auch in dem Lehrplan der Reformperiode ursprünglich neben mancher anderen idealen Überspannung geplant war (vgl. hiezu Dilthey a. a O. und Barrentrapp: Johannes Schulze), scheint mir der Stimmung unserer heutigen Jugend nicht gerecht zu werden. Empfindet der Begabte doch gerade den gleichmäßigen Zwang der Schule recht unangenehm; besonders jetzt, wo er das Gefühl hat, daß ihm vom Lehrer gar manches vorenthalten werde, was draußen die Gemüter heftig bewegt.

Berlin. A. Heubaum.

Notizen.

(Melanchthon-Feier.) Am 16. Februar sind es 400 Jahre, daß Philippus Melanchthon, der Gehilfe Luthers und praeceptor Germaniae, das Licht der Welt erblickte. Es werden geziemenderweise umfassende Vorbereitungen getroffen, den Tag würdig zu begehen. Der Hauptgedanke bei der vierten Centenarfeier von Melanchthons Geburt wird wohl derselbe sein, wie bei der dritten seines Todes: „Der Geist evangelischer Vermittlung ist das Vermächtnis, das wir von Melanchthon zu bewahren haben".

Nach unseren Begriffen einer „gelungenen" Festfeier würde sich's kaum schicken, in den Festreden auch auf das Doppelte hinzuweisen: wie fremd sich der Geist evangelischer Vermittlung so bald in der evangelischen Kirche fühlen mußte, und daß Melanchthon vor allem der tragische Typus eines Vermittelungstheologen geworden ist Um so dringender darf man den Einzelnen einladen, der für religiöse Dinge Interesse hat, für sich namentlich diese Seite der Sache eingehend zu betrachten. Denn das ist das Lehrreichste an Melanchthons Leben; und einen Helden würdig ehren, das heißt: von ihm lernen — vor allem auch das von ihm lernen, daß man seine Fehler vermeide.

Tragisch wird Melanchthons Leben nicht schon dadurch, daß er je länger, je mehr unter der Wut der Theologen zu leiden hatte. Viel Feind, viel Ehr! Aber er hat leider unter diesen Leiden auch wirklich gelitten, seine Kraft wurde durch die Anfeindung geschwächt, fast ge-

brochen. Wie rührend — und wie traurig ist seine letzte Abrechnung darüber, warum er vor dem Tode weniger zu erschrecken brauche: „Du wirst der Feinde und der Mühsal ledig werden und der Wut der Theologen; du wirst ins Licht kommen, Gott und seinen Sohn schauen und jene wunderbaren Geheimnisse erkennen, die du in diesem Leben nicht verstehen konntest: warum wir geschaffen sind, welcher Art die Verbindung der beiden Naturen [in Christus] ist." Und leider war Melanchthon auch nicht ohne Schuld, oder wenigstens seine kirchliche und religiöse Haltung nicht ohne Fehl: die Vermittlung der Gegensätze hoffte er von der kunstreichen Formel — hinter der die Parteimänner, nicht ganz mit Unrecht, eine Art von Betrug witterten. So wurde Melanchthon zum Kryptokatholiken und Kryptokalvinisten — und das konnte er nicht werden ohne eigene Schuld. Hätte er sich über die Gegensätze seiner Zeit erhoben, so hätte er gewiß nicht weniger Feinde bekommen, aber er stände groß und herrlich da. Aber er wollte doch je und je nur gewandt dazwischen durchsteuern: das konnten ihm die leidenschaftlicheren Mitkämpfer nicht verzeihen; das war auch klein und näherte sich bisweilen der Gewandtheit, die der halbbewußten Schwäche eignet.

Doch Melanchthon war eine redliche Seele; sein „Geist der Vermittlung" wurzelt zum guten Teil in dem Bedürfnis und dem Bestreben und der Fähigkeit, fort- und umzulernen. Nur schade, daß er nicht von Höhe zu Höhe stieg, sondern sich wesentlich immer in derselben Ebene des Denkens fortbewegte, hinschlängelte. Welche Bedeutung hätte damals ein Mann bekommen können, der mit wirklicher Kraft wirkliche, aufsteigende Beweglichkeit des Geistes verbunden hätte! Vielleicht hätte er dann die schnöde Deutung vermieden, die so die fortdauernde Umarbeitung seiner bedeutsamsten Schriften fand: daß er stets in Gefahr stehe, die erkannte Wahrheit zu verleugnen. Der Verfasser des Augsburgischen Glaubensbekenntnisses mußte sich als Verderber desselben behandeln lassen; nur das Mitleid mit dem Freunde Luthers ersparte ihm, daß seine Umarbeitung dieses Bekenntnisses von den Redaktoren der Konkordia nicht geradezu verketzert wurde; wie kühl wollten dieselben Wächter der Rechtgläubigkeit auch „andere mehr nützliche Schriften Ernst Philippi Melanchthonis . . ., wofern sie mit der Norma, der Konkordien einverleibt, übereinstimmen, nicht verworfen oder verdammt haben". Melanchthon hatte den gemeinsamen religiösen Gedanken der evang. Theologen lutherischer Richtung 1530 den richtigsten und leider auch zweckmäßigsten Ausdruck gegeben: nun sollte er auch selbst an sein Wort gebunden bleiben! Und daß er das nicht konnte, das war nicht bloß eine Unbequemlichkeit — es war ein Verbrechen! Für Fort- und Umlernende war die evang. Kirche von Anfang an nicht eingerichtet; kann sie sie jetzt besser tragen?

Wahrlich, es ist wohl der Mühe wert, daß wir Melanchthons Geburtstag ernsthaft feiern. Daß es ihm weniger leicht wurde, als Luther, andern einen anderen Geist zuzuerkennen: das berechtigt ihn gewiß, neben diesem sich nur als Vorbild aufzuwerfen. Aber er wird es selbst nicht übelnehmen, wenn ich ihm, was die Methode seiner vermittlerischen Thätigkeit betrifft, auch die Worte in den Mund lege: „Sei ein Mann, und folge mir nicht nach!" S.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die Wahrheit.

Stuttgart, Zweites Februarheft 1897.

Das Volk und die Kunst.

Auf dem Gothaer Parteitage der Sozialdemokratie hat, wie man weiß, eine merkwürdige Verhandlung über ästhetisch-moralische Gegenstände stattgefunden. Die Summe dieser Verhandlung hat wohl der Parteiführer A. Bebel gezogen, wenn er (nach dem Berichte einer sozialdemokratischen Zeitung) sagte, er habe dem neuen und der „neuen" Kunst huldigenden Redakteur des Familienblattes „Die neue Welt" manchmal den Rat gegeben, nicht zu stürmisch vorzugehen, sondern daran zu denken, „daß wir in der Partei Elemente haben, die politisch und ökonomisch auf dem radikalsten Standpunkte stehen, daß es aber bei uns auch Leute giebt, die in Bezug auf Litteratur und Kunst durchaus konservativ sind". Offenbar soll das heißen, daß oft dieselben Elemente auf jenen Gebieten radikal, auf diesen konservativ denken. In der Debatte nun waren diese Elemente überwiegend und zwar durch Persönlichkeiten vertreten, die zu den hervorragenden in der Partei gehören. Mehrere solche Redner haben sich über die Sache — nämlich über die „naturalistische" oder „realistische" Litteratur der Erzählung, aber auch in Bezug auf Abbildungen — mit einer Deutlichkeit und Derbheit ausgesprochen, die etwas Herzstärkendes an sich haben. Der alte Herr Liebknecht z. B., von dem sein Genosse Bebel vor einigen Monaten schrieb („Neue Zeit" Nr. 26), daß in seiner Person die Partei sich verkörpere, daß sein Leben das der Partei sei, er erklärte zunächst, er habe sich gefreut, „daß wir zum erstenmale eine Preßdebatte gehabt haben, in der man versucht hat, einen höhern Flug zu nehmen"; er konstatierte dann, das jüngste Deutschland habe infolge der Dekadence eine gewisse prickelnde Lust, alle sexuellen Dinge auszumalen, und wenn vor heranwachsen-

den Kindern (die „neue Welt“ solle ja Familienblatt sein!) diese Dinge behandelt werden, wie wirke dann diese Erregung der Lüsternheit auf die Kinder! Das sei von größter Bedeutung für das Proletariat; es werde schon so zu Grunde gerichtet durch soziale und ökonomische Verhältnisse — „sollen wir noch dazu beitragen, Körper und Geist der Kinder des Proletariats zu ruinieren?“ „Wenn die Arbeiter von diesem Gesichtspunkte aus sich widersetzen, dann haben sie vollkommen Recht“. Und er faßt sein endliches Urteil in die drastischen Worte zusammen: „die Schweinerei gehört in die ‚Neue Welt‘ nicht hinein!“ — Unter der ‚neuen Welt‘ darf hier wohl noch etwas anderes als das Journal mitverstanden werden. —

Merkwürdig nannte ich die ganze Verhandlung. Nicht wenige denkende Beobachter meinen nämlich, der Naturalismus im Gebiete der Kunst sei der proletarischen Bewegung in der ökonomischen und politischen Arena streng analog und innerlich verwandt. Alle diese Neuerungen seien ja auf Wahrheit, auf den Bruch mit dem Conventionellen, dem Hergebrachten, Bürgerlichen, mit der idealistischen Selbsttäuschung gerichtet. „Eine Partei wie die unsere“, sagte in derselben Debatte Herr Bebel, „die reformierend in alle Gebiete eingreift, kann doch nicht auf dem Gebiete der Kunst und Litteratur einen Standpunkt vertreten, der nach und nach als ein veralteter angesehen wird.“ Man halte nun damit die von Liebknecht besprochenen ästhetischen Tendenzen zusammen. Sind diese etwas Neues, dem die Vertreter anderer Neuerungen ihre Sympathie entgegenzubringen gleichsam verpflichtet wären?

Neu sind jene Tendenzen ihrem allgemeinen Charakter nach keineswegs. Wer etwas von der Kunst- und Litteraturgeschichte kennt, weiß auch, daß die Darstellung des Nackten, die Heraushebung sexueller Thatsachen in beiden Gebieten von jeher eine bedeutende Rolle gespielt hat. Man kann aber auch bemerken, daß die neueste Zeit, d. h. dies letzte Menschenalter, dessen gar sehr neuen Charakter im ganzen sozialen Leben wir täglich erfahren, auch in dieser Hinsicht ganz besondere „Fortschritte“ hervorgebracht hat. Nämlich, so viel ich sehe, in drei Stücken: mit der quantitativen Vermehrung der künstlerischen und litterarischen Produktion ist der relative Umfang jener moralisch dreisteren Darstellungen weit über sein ehemaliges Maß hinausgewachsen; ferner hat das Bedürfnis einer leichten und flüchtigen Unterhaltung, das mehr und mehr für jede Gattung von Kunst bestimmend geworden ist, die Grenzen zwischen sittlich ernster und sittlich oberflächlicher Kunst, wenn nicht völlig ausgewischt, so doch

verwirrt; endlich hat der großstädtische und geschäftmäßige Charakter des heutigen Lebens mehr und mehr die Poesie aus der Wirklichkeit und aus der Empfindung verbannt und, in Verbindung mit dem Überwiegen des wissenschaftlichen Denkens, einer kahlen und nüchternen Auffassung Platz gemacht, die sich für alles interessiert, was neu, auffallend, enthüllt, sonderbar ist, für das Wirkliche, auch wenn es häßlich, ja abscheulich ist. Damit hat der Künstler fortwährend zu rechnen, diese Tendenzen in sich selber zu überwinden. —

Die freiere Kunst folgt im allgemeinen aus der Ablösung des ganzen ästhetischen Interesses von den übrigen Gestaltungen des Volkslebens, besonders von der religiösen Basis des Denkens. Dieser Prozeß vollzieht sich zunächst in den höheren Schichten der Gesellschaft. Trotz aller bewußten Zurückwendung, trotz aller — empfundenen oder erheuchelten — „konservativen" Gesinnung, ist es immer die Herrenklasse, die in Bezug auf die Ideenwelt Freiheit und Neuerung vertritt, indem sie unter dem Einflusse der Macht und des Vermögens von den Volks-Sitten, unter dem Einflusse der Lebensweise und der Wissenschaft vom Volks-Glauben sich losmachen und darüber erheben will. In derselben Entwicklung bildet sich eine Kunst und Litteratur aus, die hauptsächlich ihr dient, ihrem freien Geschmacke entspricht, ihrer Denkungsart Ausdruck giebt. Die ersten Stadien dieser Bewegung rufen die reifsten und höchsten Entfaltungen des ästhetischen Geistes und Geschmackes hervor, weil in diesen ersten Stadien die Einheit des objektiven Volksgeistes noch ungebrochen fortlebt, weil die intimste Tradition noch das freieste Stilgefühl beherrscht, weil die Kunst noch der naive und unmittelbare Ausdruck des Verlangens nach Verschönerung und Erhebung des Lebens ist und ihren Stoff in die durch Gewohnheit lieb gewordenen, durch Erinnerung ehrwürdigen Formen gießt. Aber die Ursachen der Reife sind auch die Ursachen der Verderbnis, deren Anfänge fast gleichzeitig sich bemerken lassen. Die reine Schönheit des Natürlichen und Wahren geht unmerklich in die Häßlichkeit des Gemeinen und Unsittlichen über. Ein Vorgang, so mannigfach wie seltsam, dessen Wesen und Feinheiten nur aus den Tiefen der Erkenntnis menschlichen Seelen- und Kulturlebens begriffen werden können. Aber die Grundzüge sind deutlich genug. Der Künstler will gefallen; das Gefallende gilt (ihm oder wenigstens seinem Publikum) immer in einigem Maße als das Schöne; der Geschmack selber ist veränderlich, verwöhnte Nerven wünschen stärkere Reize; rohe Begierden bleiben in und hinter allem Kunstsinne immer nach. Die Sinnlichkeit begegnet sich mit der

Wissenschaft. Wissenschaftliche Denkungsart, der Autorität und Überlieferung, insbesondere aber dem Zwange der Sitte und Konvention entgegengesetzt, proklamiert immer in irgend welcher Weise eine Emanzipation auch „des Fleisches". Wißbegierde ist ihrer Natur nach ohne Scham, so gut wie ohne die der Scham feindlichen Begierden; es giebt für sie nur Thatsachen, nur Gegenstände, sie dringt in alles hinein, sie beleuchtet alles, sie reißt alle Gewänder, alle Hüllen und Häute ab; es giebt für sie nichts Häßliches, keinen Schmutz und keine üblen Dünste, außer in Bezug auf etwas anderes, dem sie widrig oder schädlich sein mögen. Streng genommen, und in diesem strengen Sinne, giebt es mithin auch kein Schönes und Gutes für die Wissenschaft; viel eher aber wird sie geneigt sein, da sie jedenfalls für alle Dinge das theoretische Interesse hat, alle Dinge zu bejahen, als irgend eins zu verneinen. Nun überwiegt in den Autoren von Kunstwerken mehr die sinnliche Kühnheit — bis zur Frechheit und Lüsternheit — oder die wissenschaftliche Kälte, um in gleicher Richtung zu wirken. Ihrem Ursprunge nach ist jene dem Schönen näher, aber entfernt sich auch immer weiter davon; ihrem Ursprunge nach ist diese dem Schönen fremd, aber sie vermag einen neuen, gedankenhafteren Schönheitssinn zu erzeugen. Jener Schönheitssinn ist wesentlich heiter, reißt sich aus dem Gemessenen und Feierlichen los — dieser ist wesentlich ernst, d. h. er ist der naiven Freude und Lust entrückt, der Betrachtung hingegeben und in ihr die Gedanken-Freude findend; der wissenschaftliche Ernst bedeutet den Anfang einer Rückkehr zum religiösen Ernste, so sehr auch beide in ihren Erscheinungen einander entgegengesetzt sind. Heiterkeit, Frivolität und lockere Sitten in Verbindung mit ästhetischer Freiheit und Kühnheit bezeichnen die Herrschaft der Höfe und des Adels — wenn auch zugleich das Konventionelle, die Etikette, die Heuchelei und der priesterliche Einfluß auf die Sünder ihre Macht nicht verlieren und von Zeit zu Zeit scheinbare oder wirkliche Um- und Einkehren verursachen. Wissenschaftlicher Ernst, oft unmittelbar hervorgehend aus religiösem Ernst, freilich auch zunächst sich davon entfernend und mit der Sinnlichkeit Hand in Hand gehend, bezeichnen das Emporkommen des Bürgertums, soweit dieses Emporkommen nicht durch Höfe und Aristokratie selber begünstigt, protegiert, daher auch oft — korrumpiert wird. Immerhin aber behält lange Zeit die frivole sowohl als die wissenschaftlich freie Kunst etwas Heimliches und Exklusives; das Leben der großen Volksmenge wird wenig davon berührt; es verharrt teils in urwüchsiger Roheit, teils in der ihm eigen-

tümlichen und gewohnten sittlich-ästhetischen Kultur, die aber doch durch jene Einflüsse fortwährend modifiziert und im Innersten aufgeregt wird.

Nun aber betrachte und erkenne man den besonderen Charakter unseres Menschenalters! Zunächst ist sichtbar, daß ein Element auf Kunst und Litteratur einen ins Enorme wachsenden Einfluß gewonnen hat, das früher von geringer Bedeutung war: das Geschäft, mit andern Worten: das kapitalistische Interesse und die Konkurrenz. In gleichem Schritte damit ist die Technologie eingezogen, die der raschen Herstellung und massenhaften Vervielfältigung unermeßlich hilft. Ferner hat das großstädtische Leben und der leichte Verkehr die Menschen den Dingen und die Dinge den Menschen näher gebracht. Von Staats wegen ist wenigstens der elementare Unterricht allen mitgeteilt worden. Alle diese Ursachen zusammen haben auch die Kunst, ganz besonders aber die gedruckte Litteratur, in tiefere Schichten getragen, verallgemeinert; bekanntlich hängen auch die politischen Stimmungen der Massen, hängt der gesellschaftliche und staatliche Klassenkampf aufs innigste damit zusammen.

Unter denselben Einflüssen, und in zunehmendem Grade auch unter den zuletzt genannten Thatsachen, hat die immer noch vorzugsweise aus den oberen Schichten hervorgehende, ihnen dienende und zwar überwiegend bürgerlich gewordene Kunst und Litteratur sich fortentwickeln müssen. Das Produkt ist einerseits: rascher Wechsel des Geschmackes und Stiles, d. h. es wird alles der Mode unterworfen; andrerseits folgt daraus als relativ stabile Tendenz der sog. Naturalismus oder Realismus.

Für die Malerei, für die dramatische und für die erzählende Litteratur hat diese Richtung ein Erwachen zu neuem Leben bedeutet. Die jungen Talente haben das angenehme Gefühl gewonnen, mündig und unabhängig zu sein, indem sie die Last der Überlieferung einmal wieder von sich warfen. Ausländische zeitgemäße Muster werden den einheimischen, unzeitgemäß gewordenen vorgezogen; der Weltverkehr erleichtert mehr als je zuvor die Bekanntschaft mit jenen. Unter den Ausländern treten besonders solche hervor, die aus entlegenen, zurückbleibenden Gegenden stammend noch etwas von dem Auge des Naturkindes sich bewahrt haben und nun, gleichsam als Barbaren der höchsten Kulturtechnik sich bemächtigend, zuweilen mit einer gewissen staunenden Unschuld und Unbefangenheit, zuweilen aber auch eingeweiht in das geistloseste Raffinement, das moderne Leben — sagen wir: das verdorbene Paris

oder Berlin — anschauen und zeichnen. Auch dieses Leben ist allerdings der ästhetischen Deutung wert: wenn es nur mit ästhetischem Sinne erfaßt würde; wenn nur unsere Jüngsten sich ein künstlerisches Auge anschaffen könnten; wenn sie nur mit Künstlerhand zu malen gelernt hätten! Aber nur wenige zeichnen sich dadurch — durch Gaben und durch Studium — aus, und da hindert dann die Richtung keineswegs die Entstehung von Erzeugnissen, die im Kerne gesund, wenn auch nervös angekränkelt sind. Doch bleibt die Überschreitung sittlicher Grenzen immer eine große Gefahr, eine Gefahr, der auch die echten Göttersöhne allzuoft sich preisgeben. Es gehört bei dem Hervorbringenden wie bei dem Genießenden die entwickelte, rein ästhetische Sinnlichkeit dazu, um das Natürliche zu vergeistigen, das Leichtfertige anmutig, das Gemeine humoristisch zu gestalten. Wo dieser gebildete Sinn fehlt, da geht in der Wirklichkeit oder in der Empfindung das Schöne, das in irgendwelcher, wenn auch noch so verfeinerter Bedeutung die einzig mögliche Idee der Kunst bleibt, unmittelbar in sein Gegenteil, das Häßliche über. Dies geschieht ebenso durch die Abnahme des ästhetischen Gewissens gegenüber dem Schamgefühl wie durch die Zunahme der wissenschaftlichen Art des Sehens und Denkens, die an den Prozessen der Auflösung und Zersetzung mehr Freude hat als am Leben, weil jene durchsichtiger, leichter erkennbar, für solche Augen gleichsam normaler sind und weil die Überwindung des Ekels, wie von dem Studenten in der Anatomie, als Sieg des Starken über sich selber empfunden wird. Diese Betrachtung führt uns in das Geheimnis des Problemes mitten hinein.

Das Gebiet der sittlichen Empfindungen, in dem besonderen und ausgeprägten Sinne, in dem sie sich auf die geschlechtlichen Thatsachen beziehen, ist auch darum das merkwürdigste, weil die innere Einheit des Schönen und Guten darin auf eine deutliche oder doch durch bestimmtes Denken erkennbare Art sich darstellt. Das Schöne und Gute sind *nicht bloß* konventionelle, *nicht bloß* wechselnde Begriffe, so wenig wie das Angenehme und Zuträgliche, von dem sie in letzter Instanz sich herleiten müssen. Denn allen diesen Ideen liegt etwas Wesentliches und Gemeinsames zu Grunde. Der menschliche Wille will zuletzt und notwendigerweise immer nur sich selber, d. h. er will das *Leben*: er bejaht alles, was dem Leben entspricht, und verneint alles, was dem Leben widerspricht. Nun trägt der Lebensprozeß selber — und das gilt vom sozialen wie vom individuellen Leben — diesen Widerspruch in sich, daß er zugleich fortwährende Erneuerung und fortwährende Veraltung ist, Wachstum und Ab-

nahme, Aneignung und Ausscheidung. Im letzten Grunde hängt alles, was Menschen als schön und was sie als gut empfunden haben, mit ihren Vorstellungen des positiven, sich erhaltenden und vermehrenden Lebens auf klarere oder dunklere Art zusammen, alles, was ihnen häßlich und böse dünkte, mit der Idee des Sterbens, der Verwesung, der Fäulnis .... Nicht das Mißfallen am Streit, wie der Philosoph Herbart meinte, ist die natürliche Wurzel aller ästhetisch-moralischen Gefühle und Gedanken, sondern das Mißfallen am Tode, insofern als sie verneinen, insofern aber als sie bejahen, das Gefallen am Leben. Wie nun in dieser einfachen Auflösung eines Knäuels von psychologischen Thatsachen das Verhältnis zum geschlechtlichen Leben, zu allen seinen Bedingungen, Formen, Erscheinungen, Andeutungen notwendigerweise als ein höchst verwickeltes, widersprechendes sich darbietet, das muß dem, der emsig darüber nachdenkt, wie in elektrischer Beleuchtung rasch vors innere Auge treten; aber die Analyse dieser Erkenntnis, die auch ins physiologische Gebiet führen würde, ist der gegenwärtigen Betrachtung nicht angemessen. Ich möchte nur auf einige Schlußfolgerungen hinweisen.

Die normalen Empfindungen sind nur in einem ideellen Durchschnitt vorhanden; sie variieren in Wirklichkeit innerhalb weiter Grenzen. Noch mehr trifft dies zu, wenn wir auf die Einheit sittlicher und ästhetischer Empfindungen sehen. Starkes und sicheres ästhetisches ist oft mit schwachem und schwankendem sittlichem Gefühle verbunden, und umgekehrt: tiefes und feines sittliches Gefühl mit flachem und grobem Sinne in Bezug auf das Schöne. Jenes ist ein häufiger Fall bei künstlerischen Genies, dieses nicht minder bei Sittenpredigern und Profeten, man denke an die Bilderstürmer aller Zeiten und Länder. Wenn wir voraussetzen, daß das Natürliche auch das Heilsame sei, so müssen wir wünschen, daß die beiden Arten der Bildung sich so sehr als möglich ins Gleichgewicht setzen. Im allgemeinen ist das nicht schwer. Jene Variationen und Differenzen halten sich, ihrer großen Menge nach, in der Nähe des ideellen Durchschnitts und der Einheit. Mit andern Worten: je größer das Publikum ist, und je mehr es ein wohlgebildetes, aber nicht raffiniert-verbildetes Volk repräsentiert, desto wahrscheinlicher ist es, daß es das Ungesunde als solches erkennt, daß es sich eine unmäßige Abweichung künstlerischer Freiheit von sittlichen Normen nicht gefallen läßt, wie es andrerseits die Kahlheit einer asketischen und schönheitfeindlichen Moral auf die Dauer nicht erträgt. Das Volk kann nicht selbst schaffen, es kann nicht einmal das Schönste und Beste entdecken und

ſelbſtändig würdigen — aber ablehnen, abſtoßen, verſchmähen wird es, was einer auf geſunden Sinnen beruhenden Denkungsart zuwider iſt; ſo lange wenigſtens, als die elementaren und vererbten Vorſtellungen in ihm lebendig, als (wie man ſagt) ſeine Inſtinkte noch ſicher ſind.

Der Begriff des Volkes und des Volkstümlichen hat die Bedeutung jenes idealen Durchſchnittes, von dem die hohen Geiſter ebenſoweit entfernt liegen wie die rohen und thörichten Individuen. Aber der echte Künſtler wird immer das echte Volk für ſich gewinnen wollen und wird es zu finden, auch zu ehren wiſſen; er wird ſich immer mit Pietät, ja mit Liebe darauf zurückbeziehen und erkennen, daß in jenem geheimnisvollen Schoße die Wurzeln ſeiner Kraft verborgen ſind. Die Pflichten aber, die ſich ihm hieraus ergeben, die Gebote ſeines intellektuellen Gewiſſens kreuzen ſich in manchen Erſcheinungen, und zuweilen in tragiſchen Schickſalen, mit der materiellen Abhängigkeit, in die das Künſtlertum regelmäßig gerät von den führenden geſellſchaftlichen Klaſſen, von deren Bedürfniſſen und Launen, von dem oft niedrigen, oft verderbten Geſchmacke zahlungsfähiger Emporkömmlinge. Solche hat es wohl nie ſo zahlreich, nie ſo anmaßend, nie ſo ungebildet gegeben als in dieſem unſerem Zeitalter — und was wird aus einer Kunſt werden, was iſt von jeher aus Künſten geworden, die ſich dem Prunke und der Lüſternheit ſchwelgender Müßiggänger anpaſſen mußten? —

Die weite Entfernung der Genießenden vom Volke — die ſie durchaus nicht immer vom Vulgären entfernt — bewirkt die Entfernung der Kunſt vom Volkstümlichen, Geſunden, damit auch vom Sittſamen, Würdigen und Sinnigen. Aber den Tendenzen, die jetzt ſo ſtark in dieſe Richtung führen, ſtehen doch andere gegenüber, die ein gut Teil davon aufheben, die eine tröſtlichere Ausſicht gewähren. Der wiſſenſchaftliche Sinn, der auf Wahrheit und Genauigkeit, auf Beobachtung dringt, ſo gefährlich er der Intuition werden kann, enthält doch, gerade wenn er ſtreng genommen wird, ein heilſames Mittel gegen die Verweichlichung und Verſchwommenheit, ich möchte ſagen, die fettige Degeneration, in der eine Kunſt, die dem Luxus dient, ſo leicht untergeht. Das hingegebene, treue Studium der Natur, der Landſchaft und der Menſchen, deſſen die Realiſten, wenn ſie ſich ernſt nehmen, ſich befleißigen müſſen, bildet ein Element der Geſundung, bei Malern wie bei Poeten, deſſen Erfolge wir bei einzelnen Leiſtungen der neueſten Zeit deutlich wahrnehmen, ob auch die meiſten mehr Amateur-Photographie als

Anschauung verraten, und insonders die Poetlein Land und Leute zu erforschen pflegen, indem sie gerade die niedrigsten Schichten mit Vorliebe in ihren Höhlen aufsuchen. Auch das redlichste Studium wird freilich die innere Verwandtschaft, das in Fleisch und Blut liegende Verständnis, das nicht blos aufnimmt, sondern zu dem Aufgenommenen immer hinzuthut, nur ergänzen, nicht ersetzen können. Solches Studium ist aber in keiner Weise, wie diese Neueren sich einzubilden pflegen, etwas Neues, sondern hat die Besten immer ausgezeichnet; und neu ist es bei diesen immer gewesen, im Gegensatze gegen konventionell gewordene, also erstarrte Formen, insonders gegen einen vornehm-kalten Klassizismus. In diesem Sinne hat das Schöpfen aus dem Borne des Volksgeistes dies ganze Jahrhundert hindurch gewirkt. Noch leben in rüstigem Alter, die auf diese Weise durch tiefstes Studium ihre angeborenen Fähigkeiten bereicherten, unter den Malern Adolf Menzel, unter den Dichtern Klaus Groth, zwei echte und wahrhaft volkstümliche Künstler der Deutschen.

Von verwandter Art ist sodann die philosophische Vertiefung, die aus dem wissenschaftlichen Geiste hervorgehen kann. Wir meinten (es ist das eine historisch und individuell viel beobachtete Thatsache), daß solche Gesinnung der religiösen ähnlich wird; aber sie bleibt ihr überlegen durch die prinzipielle Gegnerschaft gegen schlecht begründete Ansichten, gegen die Täuschung seiner selbst und anderer, gegen Aberglauben in jeder Gestalt. An Philosophie, — wir verstehen hier die großen Synthesen der Welt- und Lebensanschauungen — nehmen die echten Künstler immer starken Anteil, auch solche, denen die eigentliche Wissenschaft zu trocken und endlos ist. Nun ist es doch sehr merkwürdig, daß aus unserer deutschen litterarischen Vergangenheit, die ein Jahrhundert lang vorbildliche Bedeutung wahren konnte, als der populärste Dichter gerade Friedrich Schiller hervorragt, der am meisten Schulphilosoph war, der die ästhetische Erziehung von der schlechthin menschlichen am meisten schied. Populär ist er auch noch für die heutige Arbeiterklasse, die in dieser, wie in mancher anderen Hinsicht Erbin des bürgerlichen Idealismus geworden ist. Dieser Idealismus verträgt sich mit einer oberflächlich-materialistischen Weltansicht, zu der so oft als zu der letzten Wahrheit die in moderner Naturwissenschaft Bewanderten sich halten zu müssen glauben, in den Gemütern der Einzelnen vollkommen gut. Auch dieser Materialismus ist ja keineswegs der Arbeiterklasse als solcher eigentümlich, sondern gutes bürgerliches Erbteil. Und hier möchte ich, nicht ohne Bedeutung, daran erinnern, wie

Friedrich Albert Lange, der auch ein berufener Interpret der modernen Arbeiterbewegung gewesen ist, in seiner schlichten Weise eine Art von froher Botschaft an den Namen Schillers geknüpft hat. „Eins ist sicher", sagt er (Gesch. des Materialismus II³, 545), „daß der Mensch einer Ergänzung der Wirklichkeit durch eine von ihm selbst geschaffene Idealwelt bedarf, und daß die höchsten und edelsten Funktionen seines Geistes in solchen Schöpfungen zusammenwirken. Soll aber diese freie That des Geistes immer und immer wieder die Truggestalt einer beweisenden Wissenschaft (— der Metaphysik, meint er —) annehmen? Dann wird auch der Materialismus immer wieder hervortreten und die kühneren Spekulationen zerstören, indem er dem Einheitstriebe der Vernunft mit einem Minimum von Erhebung über das Wirkliche und Beweisbare zu entsprechen sucht. — Wir dürfen, zumal in Deutschland, an einer anderen Lösung der Aufgabe nicht verzweifeln, seit wir in den philosophischen Dichtungen Schillers eine Leistung vor uns haben, welche mit edelster Gedankenstrenge die höchste Erhebung über die Wirklichkeit verbindet, und welche dem Ideal eine überwältigende Kraft verleiht, indem sie es offen und rückhaltlos in das Gebiet der Phantasie verlegt. Damit soll nicht gesagt sein, daß alle Spekulation auch die Form der Poesie annehmen müsse. Sind doch Schillers philosophische Dichtungen mehr als bloße Erzeugnisse des spekulativen Naturtriebes! Sie sind Ausströmungen einer wahrhaft religiösen Erhebung des Gemütes zu den reinen und ungetrübten Quellen alles dessen, was der Mensch je als göttlich und überirdisch verehrt hat. . . . „Je mehr die Metaphysik die Welt des Seienden mit der Welt der Werte in Verbindung bringt und durch ihre Auffassung der Erscheinungen selbst zu einer ethischen Wirkung emporstrebt, desto mehr wird sie auch die Form über den Stoff vorwalten lassen und, ohne den Thatsachen Gewalt anzuthun, in der Architektur ihrer Ideen dem Ewigen und Göttlichen einen Tempel der Verehrung errichten. Die freie Poesie aber mag den Boden des Wirklichen völlig verlassen und zum Mythus greifen, um dem Unaussprechlichen Worte zu verleihen." —

Und was Goethe, der in einem abgründlicheren Sinne dasselbe vermochte, dem Freunde nachgerühmt hat (Epilog zu Schillers Glocke, Schluß):

„Wir haben alle segenreich erfahren,
Die Welt verdank' ihm, was er sie gelehrt;
Schon längst verbreitet sich's in ganze Scharen,

Das Eigenste, was ihm allein gehört.
Er glänzt uns vor, wie ein Komet entschwindend,
Unendlich Licht mit seinem Licht verbindend" —

das findet noch immer in hunderttausend Seelen Widerhall und würde, wenn wir eine ehrliche, klare und kräftige Volkspädagogik auszuüben wagten und vermöchten, in vielfältigster Weise sittlich fruchtbar gemacht werden können. Nach seinen Erfahrungen an der „freien Volksbühne" schrieb kürzlich Herr F. Mehring (Neue Zeit XV Nr. 4), daß die modernen Proletarier zehnmal lieber ein Drama von Lessing oder Schiller sehen, als ein Drama derjenigen Jüngsten, die weiter nichts verstehen, als „um den Kehricht einer verfallenden Welt herumzugrinsen". Und derselbe (ebenda No. 5) nennt in zutreffender Weise die moderne Kunst tief pessimistisch; was ihr vollständig fehle, sei jenes freudige Kampfelement, das dem klassenbewußten Proletariat das Leben des Lebens sei. In der That beruht der Zauber Schillers für die höhergesinnten Elemente dieser Klasse darin, daß er in allen moralischen und politischen Leiden die Hoffnung auf eine bessere Zukunft, eine bessere Menschheit leuchten läßt; und wie einst für jene Jünglinge, die sich die Zöpfe abschnitten, verbindet sich dieser Zauber auch für die heutigen Menschen mit dem Worte „Freiheit" — einem Worte, das immer seinen reinen Sinn behalten wird für alle, die sich aus der verdorbenen Luft der Zivilisation hinaussehnen ins „Freie", in natürlicheres, einfacheres und darum auch gesitteteres Menschentum.

Wenn die seichten Politiker meinen und behaupten, die von gährenden Ideen erfüllte Arbeiterklasse hege das Ideal der freien Liebe, in einem Sinne, der dem sittlichen wie dem Rechtsbegriffe der Ehe den Garaus mache, so finden sie sich oft in Verlegenheit gesetzt durch gewisse Thatsachen, zu deren Anerkennung neulich auch ein Staatsanwalt sich hat herbeilassen müssen. Die Wahrheit ist, daß eine schwelgerische, üppige und lüsterne Auffassung der Geschlechtsverhältnisse den arbeitenden Schichten im Großen und Ganzen fremd geblieben ist, daß diese auf eine ernstere und edlere Ansicht davon sich nicht wenig zu gute thun, und daß eine solche in ihrer Litteratur und Presse in ganz bestimmten Merkmalen zu Tage tritt. Dies zu erklären ist nicht schwer, aber hier überflüssig. Indessen wird die „öffentliche Meinung" immer wieder getäuscht durch eine mit diesen Schichten sich äußerlich stark berührende gesellschaftliche Gruppe, die man mit einem richtigen Worte — ich möchte glauben, daß Karl Marx es erfunden hat — als „Lumpenproletariat" be-

zeichnet. Nun ist es eine fernere Thatsache, daß gerade die gebildete Jugend, daß insonderheit ein Teil der jungen Künstlerschaft gewisse Beziehungen zu diesem verlumpten Auswurfe der Gesellschaft unterhält. Es ist die Bohème, das vagierende, zigeunerhafte, musizierende, tanzende Gaunertum, das als ausgesprochener Gegensatz zu allem Philiströs-Soliden trotz seiner totalen innerern Häßlichkeit, seiner schmutzigen Gewinnsucht, seiner durchaus kranken und ekelhaften Physiognomie für lose und leichtsinnige Gemüter, für die jeunesse dorée, aber auch für die in Illusionen schwelgende, phantastische Genialität seine poetischen Reize entfaltet. Die traurige Gestalt aber, in der diese Sorte von Volksleben der Beobachtung am nächsten liegt, ja zu vertraulicher Bekanntschaft geradeswegs verführt, ist die Prostitution, die tiefste Erniedrigung des Weibes. Und dies ist der Charakterzug, mit dem ein großer Teil der gegenwärtig blühenden Kunst und Dichtung gezeichnet ist, daß sie ihre Volksstudien an der Bohème gemacht hat, *diese aber für Volk ausgiebt*; ihre Frauenstudien an Prostituierten, und diese für — Frauen ausgiebt. Der Protest der Arbeiter, die Entrüstung der ehrbaren Frauen, beides beruht im Grunde auf dem Haß, mit dem jeder Stand seine Entartung, seine verzerrten Abbilder betrachtet.

Die „neue Kunst", die hier gemeint ist, ist nicht kommunistisch. Sie ist *anarchistisch*. Der gerechte Abscheu der kommunistisch Gesinnten richtet sich gegen den Anarchismus, der gerechte Abscheu des sittlich noch gesunden Proletariats gegen das sittlich kranke Lumpenproletariat. Der besonnene Teil des jungen Künstlervolkes wird diese Gegensätze erforschen und erkennen. Die Haltung des Proletariates wird auch in dieser Hinsicht ihre Macht entfalten. Denn das Proletariat ist, wenigstens in Bezug auf einzelne Zweige der Kunst und Litteratur, schon ein durch seine Menge bedeutendes Publikum geworden. *Ferdinand Tönnies.*

Rechtspflege und Kapitalismus.

„Es kann und darf mit unserer Strafrechtspflege so wie bisher nicht weitergehen; die ihr anhaftenden Gebrechen sind ernst, ja gefahrdrohend, und ihre Heilung duldet keinen ferneren Aufschub." Mit diesen Worten beginnt der Aufsatz eines pseudonymen Verfassers („Gotthelf Weiter") — mit Namensnennung über Gebrechen der

deutschen Rechtspflege zu schreiben, ist so gefährlich, daß es kaum mehr jemand wagt! — in einem der letzten Hefte der Preußischen Jahrbücher über das „Grundübel unserer Strafrechtspflege". Der Verfasser spricht zwar damit nicht direkt seine eigene Meinung aus, sofern er beifügt, diese Klage höre man überall erschallen, aber einzuwenden hat er dagegen nichts; seine folgenden Ausführungen bestätigen durchaus deren Berechtigung. „In aller Mund", sagt er weiter, „ist das Überwuchern des Hilfsrichtertums, die Abhängigkeit und das Strebertum der Richter, der beherrschende Einfluß der Staatsanwaltschaft, die Zunahme der Verurteilungen Unschuldiger, der Formalismus und Schematismus in der Anwendung der Gesetze, das mangelnde Verständnis der Gerichte für die unsere Zeit bewegenden Fragen, der Widerspruch, in den sich Entscheidungen selbst des höchsten Gerichtshofs mit dem allgemeinen Rechtsbewußtsein setzen." In der gerichtsverfassungsmäßig garantierten Unabhängigkeit der Richter erblickt der Verfasser einen sehr unzureichenden Schutz gegen die herrschenden Mißstände, es ist damit nach seiner Ansicht nicht weit her: „es genügt, auf die Kapitel Beförderung, Versetzung, Geschäftsverteilung, Urlaub und Pensionierung hinzuweisen". Dem heutigen Richter ist nach dem Verfasser „Maßstab wie Triebfeder der Pflichterfüllung nicht sowohl das Bewußtsein unmittelbarer, eigener, persönlicher, selbständiger Verantwortlichkeit vor Gott und dem Gesetz, als vielmehr der Einklang mit der in der einen oder andern Form ihm gegenübertretenden und imponierenden Autorität." Diese Verehrung der Autorität wird ihm zur zweiten Natur, und so kommt es, „daß es ihm erspart bleibt, sich der Zumutung einer bewußten Preisgabe des eigenen Willens zu beugen". — Solche Betrachtungen, deren Wahrheit niemand, der ehrlich gegen sich selbst ist, bestreiten kann, rechtfertigen die Eingangsworte des Aufsatzes nur zu sehr, und nicht minder werden wir der Schlußbetrachtung des Verfassers zustimmen müssen: „In der That verleiht das Stadium sozialer, wirtschaftlicher und politischer Entwicklung, worin wir uns heute befinden, der architektonischen Funktion, die dem bekannten Axiom zufolge die Gerechtigkeit zu Gunsten des Staatsgebäudes zu versehen berufen ist, eine Bedeutung, wie sie in der Art und in dem Maße früheren Perioden der Geschichte nicht eigen gewesen ist." — Das sind Worte, denen nur zu wünschen ist, daß sie von allen, die es angeht, vernommen und beherzigt werden. Umsomehr aber sind wir überrascht, wenn wir nun dem Vorschlag begegnen, mit dem der Verfasser dem „Grundübel der Strafrechtspflege" abhelfen will. Das Grundübel erblickt er in der Geschäfts-

überbürdung der Richter, diese führe zusammen mit dem an sich löblichen, von der „Autorität“ aber oft über Gebühr geförderten Streben nach prompter Justiz zu verhängnisvoller Entwicklung aller der eingangs genannten Mängel, die den Richtern und der Rechtspflege anhängen. Das Mittel, diesem Grundübel zu begegnen, mit dem dann auch alle jene Mängel verschwinden werden, ist nach dem Verfasser die Schaffung der erforderlichen Zahl von ständigen Richterstellen, die dann allerdings auch mit den rechten Leuten besetzt werden sollen; und hierüber läßt sich der Verfasser dahin vernehmen: „Man mag den Gedanken ansprechend finden, einem Jeden aus dem Volk die Teilnahme am Richterberuf zu eröffnen. Darüber sollte aber nicht vergessen werden, daß der Gerechtigkeit ein weit wichtigerer Dienst geleistet wird, wenn man das Richteramt den Besten vorbehält. Es sollte uns daher selbst die starrste Exklusivität genehm und erwünscht sein, sofern sie dazu beiträgt, dies zu bewirken. Nun ist eine der wichtigsten Eigenschaften des Richters, wo nicht die wichtigste, die Unabhängigkeit; und es läßt sich nicht bestreiten, daß man sich dieser Eigenschaften eher versehen kann zu einer mit ansehnlichem geistigem und materiellem Erbe ausgestatteten Persönlichkeit, als zu einem Individuum, von dem nach Abzug des Richteramts nichts übrig bleibt als ein Proletarier.“ Dazu wird dann noch in einer an die Verhandlungen über den bekannten preußischen Assessorenparagraphen anknüpfenden Anmerkung die Äußerung eines diesen Paragraphen bekämpfenden „ergrauten Praktikers“ angeführt: „Sollen wir der Ausführung einer Maßregel ruhig zusehen, die mit sicherem Erfolg darauf abzielt, den Kehricht der juristischen Kandidatur künftig im Anwaltstand abzulagern?!“

Die Panacee für alle Übel unserer deutschen Strafrechtspflege ist also — Geld! Der Staat soll mehr Geld für Richterstellen aufwenden und soll keine Richter anstellen, die nicht — neben dem erforderlichen Verstand — auch ein „ansehnliches materielles Erbe“, d. h. viel Geld haben, dann ist „die kranke Zeit geheilt und alles wohl bestellt!“ — Ich bin weit davon entfernt zu bestreiten, daß die Güte der Rechtspflege, solange wir nicht mit dem utopischen Zukunftsstaat beglückt sind, wo es kein Geld mehr giebt, sehr wesentlich mitbedingt ist durch die Größe des auf die Rechtspflege gemachten Aufwands, und daß man, wenn man tüchtige Richter haben will, sie auch anständig besolden muß und das Richteramt nicht durch unbesoldete oder schlecht besoldete unständige Hilfsrichter versehen lassen darf. Aber damit allein, daß eine vollkommen ausreichende Zahl

ständiger Richter mit anständigem Gehalt angestellt wird, ist doch noch keine Gewähr für eine gute Strafrechtspflege gegeben. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Überbürdung der Strafgerichte mit Geschäften nachteilig auf die Rechtspflege einwirkt, daß dadurch namentlich der Formalismus und Schematismus in Anwendung der Gesetze gefördert und daß hiedurch die Gefahr der Verurteilung Unschuldiger gesteigert wird; aber einmal kann doch von einer Überbürdung keineswegs bei allen Gerichten die Rede sein, und dann: selbst wo sie stattfindet, möchte der Zusammenhang zwischen ihr und den von „Gotthelf Weiter" namhaft gemachten Beschwerden: Abhängigkeit und Strebertum der Richter, beherrschender Einfluß der Staatsanwaltschaft, Widerspruch der Entscheidungen mit dem allgemeinen Rechtsbewußtsein — schwer nachzuweisen sein. Diese Übel wurzeln nicht in der Unzulänglichkeit des Richterpersonals, sondern im Charakter der angestellten Richter, und ihnen kann man, darin bin ich wieder mit dem Verfasser des „Grundübels" einverstanden, nur dadurch steuern, daß man das Richteramt — soweit möglich — den Besten vorbehält. Aber wer sind die „Besten"? wie ist es anzufangen, damit nur die „Besten" Richter werden? Gotthelf Weiter meint, dies sei dadurch zu erreichen, daß man nur Persönlichkeiten zu Richtern mache, die mit einem ansehnlichen geistigen und materiellen Erbe ausgestattet seien, denn es lasse sich nicht bestreiten, daß man sich von ihnen viel eher der für den Richter in erster Linie erforderlichen Unabhängigkeit versehen könne, als von einem Mann mit geringem Verstand und schwachem oder leerem Geldbeutel. — Ich glaube: gegen diesen Satz, soweit er ein „ansehnliches materielles Erbe" für eine Voraussetzung der Berufung zum Richteramt erklärt, kann man nicht lebhaft genug protestieren, denn es läßt sich bestreiten, daß Reichtum eine Bürgschaft für unabhängige Gesinnung sei. Der Protest gegen diese Anschauung ist um so mehr geboten, je weiter sie verbreitet ist. Dem Verfasser des Aufsatzes in den Preuß. Jahrb. ist es gewiß ernstlich um eine Besserung unserer Strafrechtspflege zu thun, und an demselben Ernst möchte ich auch nicht zweifeln bei dem Verfasser eines Aufsatzes in einer andern vielgelesenen Zeitschrift, der sich gleichfalls mit der Auswahl der Tüchtigsten für den Richterstand beschäftigt, und der, wie G. W., die Rücksichtnahme auf die soziale Stellung, d. i. in letzter Linie auf den Geldbeutel befürwortet und die Notwendigkeit dieser Rücksichtsnahme insbesondere mit einem nach seiner Ansicht entsetzlichen Vorkommnis zu beweisen unternimmt: ein Herr,

der vormittags auf dem Gericht zu thun gehabt und dabei einen Assessor oder Referendar amtlich beschäftigt gesehen hat, kommt mittags in den Laden eines Gewerbetreibenden; während er dort verweilt, wird die Thüre in ein Nebenzimmer geöffnet, dort sieht er den Gewerbsmann mit allen seinen Hausgenossen, darunter einigen Gesellen im Hemdärmeln, beim Mittagessen sitzen, und unter ihnen — oh Graus — den Referendar vom Vormittag, den Sohn des Handwerkers! — Ich meine: wenn dieser Sohn des Handwerkers ein junger Mann von Charakter war, so hat der Umstand, daß er am väterlichen Tisch mit Handwerksgesellen, sei es auch Gesellen in Hemdärmeln, zu Mittag gegessen hat, seiner Befähigung zum Richteramt keinen Eintrag gethan. Ich habe im Lauf von 25 Jahren in Ulm fünf Gerichtspräsidenten kennen gelernt; unter ihnen war ein Einziger, der sein Amt vollständig, was Wissen, Intelligenz und Charakter angeht, ausgefüllt hat, und dieser Einzige war einer Handwerkerfamilie entsprossen. Wenn in unserem öffentlichen Leben die Anschauung zur Herrschaft gelangen sollte, daß der Beruf zum Richteramt neben einem ansehnlichen geistigen — auch durch den Besitz eines ansehnlichen materiellen Erbes bedingt sei, dann werden wir bald an der Stelle der erwünschten Herrschaft der Besten in der Rechtspflege eine Herrschaft von Optimaten haben; denn sehr bald würde man über der Frage nach der Ansehnlichkeit des materiellen Erbes (und, was enge damit zusammenhängt, der Frage nach einflußreichen Familienverbindungen) die Frage nach der Größe des geistigen Erbes vollständig übersehen; der tüchtige, aber vermögenslose junge Mann, der sich dem Rechtsstudium gewidmet hat, wird zum „Kehricht der juristischen Kandidatur" geworfen, das würde zwar nicht dem Anwaltstand, dem er sich dann zuwenden muß, wohl aber dem Richterstand und der staatlichen Rechtspflege schaden.

Wie hat sich seither der deutsche Richterstand ergänzt? Antwort: überwiegend aus sich selbst und aus andern ihm sozial nahestehenden Berufsklassen, nicht zum geringsten Teil — ein anderer Aufsatz in demselben Hefte der Preußischen Jahrbücher weist darauf als einen Vorteil des Protestantismus gegenüber dem Katholizismus mit seinem Cölibat mit Recht hin — aus dem Stande der protestantischen Theologen, der seinerseits wieder, zumal in Württemberg mit seinen Seminaren, seine Wurzeln in die tieferen Schichten des Volks treibt. Das materielle Erbe der aus diesen Kreisen hervorgehenden Studierenden ist im allgemeinen nicht allzu ansehnlich, und die dermalige Einrichtung des Rechtsstudiums und des praktischen Vorbereitungs-

dienstes, wobei der künftige Richter, bis er auch nur die Befähigung zum Richteramt erlangt, mindestens 25 Jahre alt wird, ist für die Angehörigen dieser Kreise von vornherein wenig verlockend, um sich dem Rechtsstudium zuzuwenden. Soll man nun sie, bei denen man in unserer materialistisch gesinnten Zeit noch am ehesten einiges ideale Streben erwarten darf, auch noch dadurch von diesem Studium zurückschrecken, daß der Staat ihnen erklärt: „Richter könnt Ihr nie werden, weil Euer materielles Erbe nicht ansehnlich genug ist"? Ich meine, man hätte umgekehrt allen Grund, darauf bedacht zu sein, daß unserem Richterstand ein solcher mit geistigem Erbe ausgestatteter Nachwuchs erhalten bleibe.

Umfassendes Wissen, scharfer Verstand, fester Charakter: das sind die Eigenschaften, die den tüchtigen Richter machen. Das Wissen kann der Mensch erwerben; der Verstand ist ihm angeboren, wenn auch der Schulung fähig; der Charakter ist teils angeboren teils Produkt der Erziehung, der Zucht, die von Andern am Menschen geübt wird und die der Mensch an sich selbst übt. Einem tüchtigen Verstand entspricht — leider — nicht immer ein tüchtiger Charakter: aber immerhin werden wir seltener einen tüchtigen geraden Verstand (wenn ich mich dieses Ausdrucks bedienen darf im Gegensatz zum krummen, verdrehten Verstand des Geisteskranken und des Verbrechers, des Spitzbuben) mit einem schwachen Charakter, als einen festen Charakter mit einem schwachen Verstand vereinigt finden. Kein Zusammenhang besteht dagegen zwischen dem Charakter und dem erworbenen Wissen und ebensowenig zwischen dem Charakter und dem erworbenen oder ererbten Besitz; der schwache Charakter wird sich der auf ihn eindringenden Autorität beugen, auch wenn er Millionär ist, der starke Charakter wird ihr widerstehen, auch wenn er kein Vermögen besitzt. Das soll ja nicht bestritten werden, daß von zwei Richtern mit gleich schwachem Charakter der reiche dem Druck der Autorität etwas länger widerstehen wird als der arme, aber schließlich unterwirft auch er sich, und für den Erfolg ist das etwas mehr oder weniger von Widerstand bedeutungslos.

Die geistige Tüchtigkeit allein soll maßgebend sein für die Besetzung aller, namentlich aber der höchsten Richterstellen. In der Durchführung dieses Grundsatzes läge die beste Garantie für die Unabhängigkeit der Richter und die Güte der Rechtspflege; sie setzt aber voraus, daß ebenso unbedingt, wie mit der Rücksicht auf soziale Stellung und hohe Verbindungen, mit der Anschauung gebrochen wird, als ob jeder, der mit Ach und Krach seine Staatsprüfungen

erstanden hat, damit ein Recht auf Anstellung als Richter erworben habe, und mit der aus dieser Anschauung entspringenden Praxis, entweder die Kandidaten fürs Richteramt nach dem Dienstalter (der Zeit der erstandenen Prüfung) anzustellen oder bei der Anstellung hübsch zwischen Gescheiten und Dummen abzuwechseln. Bei strenger Durchführung jenes Grundsatzes (die den Andrang unfähiger Elemente zum Richteramt einigermaßen eindämmen dürfte) würde sich wohl auch die Zahl der vorhandenen Richterstellen nicht als so gar unzulänglich erweisen. Die Durchführung des Grundsatzes liegt vor allem in den Händen der Staatslenker; von ihnen hängt es auch wesentlich ab, daß eine andere Gefährdung der richterlichen Unabhängigkeit beseitigt wird, der „beherrschende Einfluß der Staatsanwaltschaft“: an die Stelle der französischen Staatsanwaltschaft muß die englische Kronanwaltschaft treten, d. h. der Staatsanwalt darf, streng auf die Rolle des Anklägers beschränkt, nur Vertreter der Verwaltung, der jeweiligen Regierung sein; Anwalt des Staats, d. i. der unwandelbaren Gerechtigkeit, ist der Richter. Erst in dritter Linie kommt die Geldfrage als Voraussetzung einer guten Rechtspflege in Betracht; wichtiger als die Schaffung neuer Richterstellen wäre da die Anerkennung des Grundsatzes, daß ein Richter nicht anders als mit seinem vollen Gehalt in Ruhestand versetzt werden dürfe. Der Richter mit „ansehnlichem materiellem Erbe“ wird sich ja aus der Pensionierung wenig machen, aber eine volle Gewähr für seine Unabhängigkeit bietet trotzdem dieses materielle Erbe nicht, und die kleine Steigerung, die diese dadurch erfahren mag, daß er nicht, wie ein vermögensloser Richter, vor der unfreiwilligen Pensionierung zittern muß, rechtfertigt es jedenfalls nicht, das Richtertum und die Rechtspflege der schlimmsten aller Aristokratien, der Plutokratie auszuliefern. G. Pfizer.

Ein bißchen Frauenfrage.

Während meiner graphologischen Studien drängte sich mir in erschreckender Weise die Beobachtung auf, daß die sogenannten gebildeten Frauen auf einer ungleich niedrigeren Sittlichkeitsstufe stehen als die gebildeten Männer. An Sittsamkeit lassen es die wenigsten fehlen, aber von jenem höheren Sittlichkeitsbewußtsein, das man von gebildeten Menschen erwartet, entdeckt man unter noch so vielen Frauenhandschriften nur vereinzelte Spuren. Spricht man von

schönen Seelen, vom zarten Geschlecht, vom weiblichem Zartgefühl und was dergleichen Schmeichelreden sind, so muß ich beinahe hohnlachen. An Ungerechtigkeit, Herzlosigkeit, Unbarmherzigkeit (besonders gegen Untergebene) Unzartheit, Unbeugsamkeit, Grausamkeit, kalter Berechnung übertreffen die sanften Frauen den stärksten Mann.

Woher kommt nur diese ungeahnte Sittenroheit? Ist sie der weiblichen Natur angeboren?

Gesetzt, die Anlage dazu würde mit auf die Welt gebracht, so üppig dürfte sie doch nicht ins Kraut schießen, wenn sie nicht durch begünstigende Umstände gestärkt wurde.

Mit Schulweisheit stopft man die Mädchenköpfe jetzt auch übervoll: Blaustrümpfe giebt es gerade genug; und dennoch schlägt die Bildung bei den Frauen viel seltener an als bei den Männern. Der Fehler muß offenbar in der Erziehung liegen. Man wird nicht weit daneben greifen, wenn man die Hauptursache darin sucht, daß das weibliche Geschlecht nicht nur nicht ans Denken gewöhnt, sondern sogar davon abgehalten wird. Es mache unweiblich, sagt man. Adam, wo bist du? rief die Stimme Gottes im Garten (Herzensgarten?) nach dem verhängnisvollen Apfelbiß. Damit war der erste Mann gezwungen, über sich selbst Rechenschaft zu geben, Eva aber wurde übergangen. Ob das erste Weib die furchtbare Strafe, die in diesem Übergehen lag, empfand oder nicht empfand, wer weiß es. Genug, die Antwort ist sie und ihr ganzes Geschlecht bis dato schuldig geblieben.

Adam hingegen begriff den Vorteil der Sache, und seine Söhne bewahren ihn eifersüchtig gegen die zu kurz gekommenen Evastöchter. Entsetzt machen sie das Kreuz vor einem Weib, das sich auch besinnt. Ein unausstehliches Frauenzimmer! rufen sie da fast einstimmig, laut oder leis.

Je stolzer der Mann auf sein eigenes Denken ist, desto weniger gönnt er einem weiblichen Wesen das Recht dazu; eher jeden andern männlichen Sport, nur nicht das Denken. Merkwürdig! der Ungebildete verlangt für seine Idealfrau mindestens gleiche Bildungsstufe; der denkende Deutsche haßt die denkende Frau. Dadurch drückt er ihren Bildungsgrad auf die niedrige Stufe herab, auf der sie dann der Erforscher der innersten Gedanken, der Graphologe, antrifft. Sie hat ja keine andere Wahl, als entweder auf höhere Bildung, oder auf den Beifall der Männerwelt zu verzichten. Gewöhnlich fällt die Entscheidung zu Gunsten der Männer aus; dazu raten schon die besorgten Mütter. Einzelne jedoch empfinden den Bann und leiden

darunter. Sie bemühen ſich, die Kluft zu überbrücken; und manchmal gelingt es ihnen auch zum Heil der Generation. Gelingt es aber nicht, ſo teilt die frevle Denkerin das Schickſal der Fledermaus: Mann wie Weib meidet ſie. Will ſie Geſellen, muß ſie ſie unter anderen Ausgeſtoßenen ſuchen. Iſts zu verwundern, wenn eine oder die andere boshaft wird?

Die Gedankenloſe aber, die hauptſächlich Männerherzen zu fangen lernte, ſtrahlt in unbeſtrittener Selbſtherrlichkeit. Iſt ſie nicht geworden wie Gott? Wird ſie nicht angebetet? Hörte ſie die Frage: „Eva wo biſt du?“ ſie rieſe dreiſt zurück: „auf der höchſten Ehrenſtufe!“ — denn des Mannes Liebe iſt des Weibes Ehre, ſingt der Dichter (Eſaias Tegner). Bildung hin, Bildung her, Sittlichkeit hin, Sittlichkeit her; wozu dieſer Aufwand? der Zweck heiligt die Mittel, und der Zweck iſt erreicht! Ja *der* Zweck, aber Eva, wo biſt du nun?

Aus der Königin iſt eine Sklavin, aus dem Urbild ein unkenntliches Zerrbild geworden.

Armes Frauengeſchlecht! fühlſt du die Strafe, die dich um deine Würde gebracht hat?

Eva war geiſtigerer Art als Adam. Dies beweiſt der Gegenſtand der Verſuchung, der für das höher ſtehende Weſen am meiſten Reiz hatte; und Adam erkennt es an, denn er folgt der Stimme ſeines Weibes. Von dieſer hohen Stellung haben Dichter und jugendliche Träumer noch eine unbeſtimmte Ahnung; der Stammmutter ſelbſt wurde die Erinnerung daran durch das Übergangenwerden bei der Frage: wo biſt du? nahezu benommen. Wer erweckt ſie wieder? In einem alten Reim heißt es:

Was Adam verdorben
Hat Chriſtus erworben.

Auch was Eva verdorben, hat Chriſtus erworben; ſeine ſittlichen Lehren vertragen ſich mit dem jetzigen Zuſtand nicht mehr; die Krankheit geht zurück, es giebt ſchon eine Frauenfrage. Leiſe, leiſe kehrt das Bewußtſein wieder und wird nicht mehr einſchlafen, bis das ganze Frauengeſchlecht ſich erhebt und ſeine urſprüngliche geiſtige Statur wieder ſucht und findet. Dann wird es eine Luſt ſein, Frauenhandſchriften zu beurteilen.

Es war nicht meine Abſicht, mit obigem einen Stein auf mein eigenes Geſchlecht zu werfen; ich wollte vielmehr durch einen Schmerzensſchrei auf den kranken Punkt aufmerkſam machen, auf die wichtigſte Frauenfrage: Eva, wo biſt du? Eine Graphologin.

* * *

„Der denkende Deutsche haßt die denkende Frau." Dieses Urteil wird doch nur insoweit zu Recht bestehen, als weder der „denkende" Deutsche noch die „denkende" Frau — denken. Denn der wirklich denkende Mann *sucht* eine wirklich denkende Frau.

Das ist so sicher, wie irgend ein Axiom der Geometrie. Die Frage ist nur, was das wirkliche Denken ist, das dem denkenden Mann eine denkende Frau, das auch der denkenden Frau einen denkenden Mann zum dringendsten Bedürfnis macht. Daraus wird sich dann ohne Mühe ergeben, warum allerdings wohl der denkende Mann die „denkende" Frau haßt, und umgekehrt.

Denken ist nicht etwa ein gutes Gedächtnis für allerlei, das des Wissens wert oder unwert ist. Denken ist auch nicht Geläufigkeit in der Verbindung von Vorstellungen. Denken ist namentlich nicht Zungenfertigkeit. Will derartiges für Denken gelten, so ist es unter allen Umständen hassenswert, und namentlich an der Frau.

Denken, oder Geist, ist *Sinn für Persönlichkeit*. Der wirklich denkende Mensch ist an der Lust kenntlich, sich in Persönlichkeiten zu vertiefen; seine Probe ist Freude an der Persönlichkeit, auch der fremdartigen, und Geschick, Persönlichkeiten richtig anzufassen. Dieses Denken ist die Grundlage aller höheren Gefühle, vornehmlich der Achtung und Liebe. Ohne dieses Denken ist insbesondere kein ersprießliches Verhältnis zwischen den Geschlechtern möglich, weder in der Ehe noch außer der Ehe. Die echte Sittsamkeit entspringt nur diesem Denken. Endlich gewährt der Sinn für Persönlichkeit auch allein Lust und Kraft, Kinder zu erziehen, Dienstboten zu behandeln u. s. f. u. s. f.

Der denkende Mann *sucht* eine denkende Frau. Selbst Person, will er eine Person sich gegenüber haben und nicht einen Kleiderständer, eine Puppe, eine Nähmaschine, einen Staublumpen; er ist auch mit einem positiven oder negativen Resonanzboden eigener oder fremder Rede noch nicht zufrieden. Selbst die Frau als Persönlichkeit achtend, liebend, will er gleichermaßen als Persönlichkeit geachtet und geliebt sein, nicht als Geschäftsmann, nicht als Inhaber eines Titels und Ranges, auch nicht als unpersönlicher „Schatz". Er wünscht in seiner Frau eine verständnisvolle, selbständige Gehilfin für die Lösung der Aufgabe, die ihm als die schönste und schwerste zumeist am Herzen liegt: ein neuer Ansatz zu werden für die Bildung und Pflege richtiger Persönlichkeiten. Deshalb verlangt er, daß seine Frau die Kinder nicht als Puppen, die Dienstboten nicht als Maschinen, die Gäste nicht als willkommene oder unwillkommene Visitatoren des Haushalts betrachte u. s. f. u. s. f.

In welchem Maße die Frauen diesen Wünschen des denkenden Mannes entgegenkommen, wage ich nicht zu beurteilen, will ich auch gar nicht untersuchen. Ich hoffe, daß es mehr denkende Frauen giebt, als die geehrte Vorrednerin anzunehmen scheint. Doch damit verhalte es

ſich ſo oder ſo: jedenfalls wird der denkende Mann jede Mühe und Kunſt aufwenden, ſeine Frau, wenn er in der Verblendung eine nichtdenkende gewählt hat, zum Denken zu zwingen. Zu was iſt er denn Mann — ein denkender ſogar, nach der Vorausſetzung! — wenn er das nicht kann? Und was ſollte er denn bei dieſem Wagnis riskieren? Das bißchen häusliches Glück, das auch die nichtdenkende Frau gewähren kann, falls ſie ordentlich kocht und keine zu große Freude am Putzen hat: es iſt für ihn doch nur ein ſchlechter Spaß, der ganz ekel wird, wenn man darüber gar „glücklich“ ſein ſoll! Alſo zwingt er nötigenfalls die Frau zu denken — irgendwie, mit Gutem oder mit Böſem! — und ginge die Ehe darüber in die Luft, an der doch nichts Reelles iſt, in der auch die Kinder nicht zu Perſönlichkeiten heranreifen können, wenn nicht Mann und Frau denken.

Wie die denkende Frau, wenn ſie aus Verſehen an einen nichtdenkenden Mann geraten iſt, ſich helfen ſoll, muß ſie beſſer wiſſen als irgend ein Mann Ich möchte ihr keinen Rat geben, ſie aber auch nicht richten. Ihr gilt nicht minder als dem Mann der Vers de Lagardes:

„Wer vor dem ew'gen Tode ſteht,
Darf thun, was er nicht laſſen kann.“

Aber vom Standpunkt des denkenden Mannes aus macht ſich die Frauenfrage ziemlich einfach: er wird ſchließlich eine denkende Frau haben, oder . . . . C. S.

Abſage.*)

Dem Pöbel reich' ich nicht die Hand, die reine,
Obgleich ich ſeinem Boden bin entſproſſen
Und das Geſchick ihn gab mir zum Genoſſen —
Ich kenn ihn nicht, ſein Ziel iſt nicht das meine.

Wenn aus den Höh'n, wo thront die Welt, die feine,
Verachtung ſtromweis mir aufs Haupt gefloſſen,
Habt Ihr mit ſchnutz'gem Witze mich begoſſen,
Biſſ't Ihr aus nieder'm Neid mich in die Beine.

*) Renner, Guſtav, Gedichte. Zürich, Th. Schröter. 3. Aufl. 8°. 98 S. 1896. Broſch. 1.50, gebd. 2.30. Mit gütiger Erlaubnis des Verlegers abgedruckt.

Doch Schmutz bleibt Schmutz! Mag liegen er auf Höhen,
Ob in den Thälern, 's ist dieselbe Sorte
Und selten ist das Geld an jedem Orte.

Es gilt mir gleich, ob du ein Lump im Fracke,
Ob du ein solcher in zerriss'ner Jacke —
Ich hass' Euch alle, wo Ihr möget stehen.

3 Bücher über Sozialismus und Marxismus.

1.

Sozialismus und soziale Bewegung von 1750—1896 von Prof. Dr. Werner Sombart. 8°. IV. u. 143 S. Jena, G. Fischer. 1896. Brosch. 2.—, gebd. 2.50.

„Ein neues Buch von Sombart!" Hören und kaufen war für mich Eines. Denn was Sombart schreibt, hat Hand und Fuß, und wo wir etwas von ihm fanden, sei's im Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik oder in der Zukunft, waren wir erfrischt von der Lektüre, vielleicht erschrocken über manches kecke Wort, aber immer angeregt zu neuen Gedanken. Dies allein ist aber der Prüfstein guter Schriftstellerei.

Vorträge sind es, welche Sombart uns hier in Buchform bietet; er hatte sie im Herbst 1896 in Zürich gehalten. Es muß eine Lust gewesen sein, zuzuhören, noch eine größere Freude, dem gedruckten Wort nachzufühlen, mit welcher Sorgfalt es der Redner gewählt, welche Begeisterung und welch nüchterne Klarheit in ihm verbunden ruht. Zuerst fragt er dich, der du in Presse und Versammlung, auf der Kanzel und im Kolleg, am Biertisch und im Salon von sozialer Bewegung übergenug gehört, ganz einfach: was ist denn eigentlich eine soziale Bewegung? wie kann ich denn eine solche Bewegung verstehen? wie begreife ich es, daß heute ein Proletariat vor den Thoren der Gesellschaft steht und selbstbewußt um Einlaß begehrt? Unter welch spezifischen Bedingungen lebt dieses Proletariat, damit ich seine Lage klar scheiden kann von der der übrigen Bevölkerungsschichten? — lauter Fragen, über die man oft meint, etwas zu wissen; aber es sind nur „Schlager". Sombart giebt präzise Antwort; er zeichnet nur in Umrissen; aber diese selbst sind scharf und deutlich; so wenn er die

Charakteristik der modernen Zeit in den drei Sätzen giebt: „es herrscht in ihr eine Lebendigkeit, wie ich sie mir in keiner früheren Zeit denken kann; mit dieser ist aufs engste verbunden dasjenige, was ich die Nervosität der modernen Zeit nennen möchte; und dazu kommt der Revolutionarismus, die Thatsache, daß niemals eine Zeit wie die unsrige eine solch totale Umschichtung aller Daseinsformen erlebt hat, worin ein doppeltes seine Erklärung findet: jene zersetzende Kritik des bestehenden, die nun an nichts mehr einen guten Schimmer läßt, und jener fanatische Glaube an die Erreichbarkeit irgend eines beliebigen Zustandes, der die Herzen erfüllt."

Der utopische Sozialismus wird eingeteilt in eine reformatorische und eine revolutionäre Art. Dort stehen Kingsley und Laveley und Pierre Leroux, hier Saint Simon, Fourier, Owen; ihr Ausgangspunkt: die Kritik der bestehenden sozialen Zustände; die Basis ihres Systems: die soziale Philosophie des 18. Jahrhunderts; ihre Forderungen: Beseitigung des kapitalistischen Wirtschaftssystems; und ihre Mittel: der Glaube an die Aufklärung der Menschen. Nur langsam hat der moderne Sozialismus sich von dieser utopistischen Methode befreit... Aber wann sehen wir denn die Anfänge der sozialen Bewegung überhaupt? Da rufen die erschreckten Philister: in den Revolutionen von 1789, 1793, 1830, 1832, 1840. Sombart untersucht und findet: die Bewegung der Massen ist dort, wo sie zielbewußt und klar auftritt, noch nicht proletarisch; wo proletarisch, noch nicht klar und zielbewußt. — Wer auch über den Gegner gerecht urteilen will, der präge sich dieses III. Kapitel des Sombartschen Buches ein!

An der Schwelle von der Vorgeschichte zur Geschichte beginnt nun die Verschiedenheit der sozialen Bewegung sich fühlbar zu machen. Der englische, französische und deutsche Typus scheiden sich. Welches ist der englische? Hier wird das Hauptverdienst Sombarts zu finden sein: die Erklärung der antirevolutionären Haltung der englischen Arbeiter aus der industriellen Monopolstellung Englands, dem politischen Parteileben des Landes und der eigentümlichen Gemütsveranlagung des englischen Arbeiters. Manches politische und unpolitische Märchen wird hier grausam zerstört. Glänzend ist die Schilderung des romanischen Typus; sie gehört zu dem Anregendsten im Büchlein.

Lasalle und Marx gehen an uns vorbei; Marx gezeichnet mit der ganzen Liebe des geistigen Schülers, der den Meister erfaßt im geistigen Bild, nicht im zeitlichen Gewand. „Ich lasse es mein eifrigstes Bestreben sein, die Marxsche Theorie von allem Beiwerk zu

reinigen, sie in ihrem Wesen zu erfassen und dieses Wesen so zu deuten, daß es mit der Wirklichkeit vereinbar ist." Diese Partieen über Marx sind so knapp und scharf, daß wir sie nicht verkürzen können, ohne sie zu beeinträchtigen. Der Nachweis, daß gerade die Marxische Auffassung die realistische Auffassung der sozialen Bewegung bedeutet, ist ja denen, die Marx und Engels selbst kennen, nichts Neues; aber er ist so angefochten und die gegenteilige Anschauung ist so festgewurzelt, daß man herzlich dankbar sein muß, wenn ein Mann mit solcher Überzeugung den Nachweis erbringt, wie es Sombart hier thut.

Wir können nicht alles anführen; nur noch das Interessanteste: die Strömungen der Gegenwart (Kap. VII). Die gewöhnliche populäre Alternative: gewerkschaftliche oder politische Arbeiterbewegung wird, soweit sie nicht Ausdruck eines tieferen (nationalen) Gegensatzes ist, als veraltet bezeichnet; ebensowenig handelt es sich heute um den Differenzpunkt: ob selbständige Arbeiterpartei oder nicht? Gegensätze von durchgreifender Bedeutung sind 1. Revolution oder Evolution; — der Revolutionarismus ist ein Ausdruck der Unreife — 2. Evolution und Quietismus — es ist ganz falsch, die Vorstellung vom naturgesetzlichen Prozeß schematisch auf das soziale Leben zu übertragen — 3. Ideal und Programm — ideale Begeisterung und nüchterner Sinn müssen sich paaren. Der größte Gegensatz zeigt sich jedoch in der Antithese: demokratisch oder sozialistisch. Alle Kraft der sozialen Bewegung beruht auf der Thatsache, daß sie Vertreterin der jeweils höchsten Form des Wirtschaftlebens ist. Hinter den Kapitalismus zurück giebt es keine Entwicklung. Die Höhe der Produktionsskala, die von ihm erreicht wird, darf von keiner Partei überschritten werden, die sich eine Zukunft sichern will. Das Handwerk nun vertritt eine im großen inferiore Wirtschaftsform. Es wird untergehen. Wie aber, wenn sich Gebiete des Wirtschaftslebens finden, die jenem Prozeß der Vergesellschaftung nicht unterworfen sind und zwar deshalb nicht, weil hier die kleinbetriebliche Form unter Umständen leistungsfähiger ist? In der agrarischen Entwicklung besteht keine Tendenz zum Großbetrieb. Sollen wir nun demokratisch in dem Sinn sein, daß wir jene kleinbetrieblichen Existenzen mitumfassen und dann unser Programm dahin abändern, daß wir von dem gemeinwirtschaftlichen Ziel Abstand nehmen, oder aber sollen wir proletarisch bleiben und dann jene Elemente ausscheiden? In diesem Fall würde der demokratische Entscheid kein reaktionärer sein, weil man trotz Aufnahme jener kleinwirtschaftlichen Elemente in den Rahmen der

Bewegung doch nicht von dem Niveau der Produktionstechnik, wie es im vergesellschafteten Industriebetriebe erreicht ist, herabzusteigen brauchte.

Dies alles nur Proben, die zum eigenen Studium des Buches reizen sollen.

Tübingen. Traub.

2.

Die Marxistische Sozialdemokratie von Max Lorenz. (9. Band der Sozialwissenschaft von Kurella). 8°. XII. u. 239 S. Leipzig, G. H. Wigand. 1896. 3.50.

Max Lorenz ist den meisten Lesern bekannt als früherer Redakteur der sozialdemokratischen Leipziger Zeitung, der im letzten Sommer bei einer öffentlichen Versammlung Sohm entgegentrat und wenige Monate nachher seinen Übertritt zur Naumann'schen nationalsozialen Bewegung vollzog. In dem vorliegenden Buch legt er gewissermaßen vor der Öffentlichkeit und vor sich selbst Rechenschaft ab über seinen Schritt. Ob der Übertritt oder das Buch zeitlich früher ist, wissen wir nicht. Lorenz schildert weder den ganzen Marx, noch die ganze Sozialdemokratie, sondern nur die charakteristische Verbindung beider. So bewegt sich die Schrift auf der Grenze zwischen Wissenschaft und Politik. Sie ist ein scharfer Protest gegen diejenigen, welche Marx lediglich politisch ausschlachten und dadurch ebenso die Wissenschaft durch den politischen Straßenstaub trüben wie die Politik der Berührung mit der lebendigen Wirklichkeit entziehen, sozusagen ein Protest gegen den —ismus, den Kautsky und andere Dogmatiker, die sich mit naivem Stolz Epigonen nennen, die sich revolutionär dünken und doch reaktionär sind, an Marx angehängt haben. Der Gesichtswinkel unter dem Lorenz den Marx schildert, ist also ein anderer als der Sombarts; Lorenz malt, mit Naumann zu reden, die Züge der Verwitterung und Schwachheit, Sombart das Unvergeßliche daran und „die leuchtenden Augen, die über Kindeskinder hinwegschauen". Ein zweifaches erkennt Lorenz als das Bleibende an Marx: einmal den sozialen Gedanken überhaupt, sodann die Erkenntnis von dem engen Zusammenhang, der in der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft zwischen wirtschaftlicher und geistiger Bewegung bestehe. Es ist ein glücklicher Griff, wenn Lorenz mit einer Darstellung und Kritik der von Marx begründeten materialistischen Geschichtsauffassung beginnt, deren Gegenstück er mit einer unseres Erachtens sprachlich wie sachlich anfechtbaren Terminologie die individualistische nennt. Jede geschichtliche Bewegung, sei es in der Politik oder in der Wissenschaft, Kunst oder Religion, ist nach Marx-Engels verursacht durch einen Widerspruch

zwischen Produktivkräften und Produktivverhältnissen — populär, wenn auch nicht völlig zutreffend ausgedrückt — zwischen Arbeit und Besitz. Der Raum gestattet uns leider keine eingehendere Darstellung dieser wichtigen und schwierigen Frage.

In treffender Weise zerlegt Lorenz den Marxismus in die drei Bestandteile: französischen Materialismus (Système de la nature), deutsche Dialektik (Hegel), englische Wirklichkeit (Industrie). „Und diese Drei sind zu Eins verbunden, nicht durch einen Franzosen oder Deutschen oder Engländer, sondern zusammengeschweißt im Feuer jüdischen Geistes. Der Marxismus ist in seinem Grundwesen, in seinem sachlichen und persönlichen Bestande, objektiv und subjektiv, international".

Als die Verkörperung Marx-Engels'schen Geistes behandelt sodann L. die Sozialdemokratie. Ihr Grunddogma lautet: der Widerspruch in der ökonomischen Struktur und damit überhaupt alle Irrungen und Wirrungen unserer Zeit können nur beseitigt werden durch Vergesellschaftung der Produktionsmittel. Dies sei der Entwicklungsprozeß, dem die heutige kapitalistische Wirtschaftsordnung nach den ihr innewohnenden Gesetzen naturnotwendig, ohne Rücksicht auf menschliches Wollen, unterliege. Daraus ergeben sich bestimmte Merkmale des künftigen Wirtschaftslebens: in der Herstellung der Güter das Aufhören der Arbeitsteilung, in der Verteilung der Güter das Aufhören des Arbeitslohnes im heutigen Sinn. Ist ferner der Staat nichts anderes als eine Organisation der jeweils ausbeutenden Klasse zur Aufrechterhaltung ihrer äußeren Produktionsbedingungen, so folgt von selbst, daß mit dem Schwinden der Klassenunterschiede und -kämpfe auch der Staat aufhört. Endlich werden in der künftigen Gesellschaft, nachdem sie die zwingenden sozialen Gewalten gebändigt hat, auch die Götter entthront: einer Ergänzung irdischer Zerrissenheit durch ein Jenseits, einer künstlichen Einheit durch die Annahme eines einzigen Gottes bedarf die von aller Selbstzerrissenheit erlöste Gesellschaft der Zukunft nicht mehr; mit dem letzten Kapitalisten stirbt auch Gott. Der Eintritt in die kommunistische Gesellschaft erhebt den Menschen aus tierischen zu wirklich menschlichen Daseinsbedingungen. „Es ist der Sprung der Menschheit aus dem Reiche der Notwendigkeit in das der Freiheit" (Engels).

Es ist nicht schwer nachzuweisen, daß diese ganze Konstruktion von begrifflichen Abstraktionen beherrscht ist, die um mehr als ein Menschenalter hinter uns liegen. Sogar von der scharfsinnigen Kritik, die Lorenz übt, will uns dünken, als hätte auch sie jenen Irrtum noch nicht völlig überwunden, dem die Ideen wie freischwebende,

vom Boden der Wirklichkeit abgetrennte, mit innerer Notwendigkeit ihre Konsequenzen aus sich heraustreibende Mächte erscheinen. Besonders wirkungsvoll ist der am Schluß geführte Nachweis, daß in der heutigen sozialdemokratischen Partei zwei Gruppen, eine praktisch-politische und eine marxistisch-dogmatische, sich das Gleichgewicht halten und durch ihren Zwiespalt die Aktionsfähigkeit der Partei unterbinden. Mit Aufklärung und Organisierung der Massen, meint Lorenz, habe die marxistische Sozialdemokratie ihre historische Aufgabe erfüllt; und wenn ihr auch die Massen und insbesondere die Unteroffiziere der Partei noch anhängen, so gehöre die Zukunft doch einem praktischen, nüchternen Sozialismus, dem aber wie dem überwundenen marxistischen der Hintergrund einer einheitlichen Weltanschauung unentbehrlich sei. So reicht Lorenz seine Hand Naumann.

Die Form des Buchs ist nicht zu abgeklärter Einheit durchgearbeitet; das Ganze macht mir den Eindruck eines aus einzelnen, für sich selbständigen Teilen zusammengesetzten Mosaik. Jedenfalls hat Lorenz einen wertvollen Beitrag geliefert zu dem Nachweis, daß die sozialdemokratische Bewegung den wirklichen geistigen, nationalen und wirtschaftlichen Aufgaben der Gegenwart nicht entspricht und nur von einer verworrenen und verwirrenden Agitation lebt.

Stuttgart. Hieber.

3.

Handbuch des Sozialismus von Dr. jur. Karl Stegmann und Dr. phil. C. Hugo. gr. 8°. VI. u. 878 S. Zürich, Verlagsmagazin (J. Schabelitz). 1897. Brosch. 12.—.

„Handbücher" sollten das Wichtige und Charakteristische des Gegenstandes, dem sie gewidmet sind, leicht faßlich, gedrängt und „handlich" vorführen. Nun bekennen die Verfasser des vorliegenden „Handbuchs" im Vorwort ehrlich, daß sie sich „der Lücken wohl bewußt" seien. Leider sind nicht nur zahlreiche „Lücken" vorhanden, das Buch leidet auch unter unglücklicher Auswahl des Stoffes, unter dem Mißverhältnis, in welchem der Raum für die einzelnen Stichworte zu einander steht u. a. mehr.

Greifen wir einige Beweise hiefür heraus! Mit dem Berliner Arthur Stadthagen werden wir bekannt gemacht, mit Bruno Wille, einem weit charakteristischeren Vertreter gewisser Strömungen in Berlin nicht. Metzger, „Mitarbeiter des Echo", erscheint auf der Bildfläche, Legien, der interessante Gewerkschaftsführer, bleibt ungenannt. Daß Fr. Naumann fehlt, wäre verzeihlich, wenn nicht vorn auf dem Titel „Zürich 1897" stünde; daß von R. Todt, nur nebenbei, von Rudolf Meyer keine Rede ist, während v. Ketteler 1½,

Hitze 1¼ Druckseiten „zur Verfügung gestellt" worden sind, wird wohl dem toten Todt weniger auffallen als dem immer noch lebendigen Mitarbeiter der „Neuen Zeit" R. Meyer; daß der unglückliche Th. v. Wächter übergangen ist, dürfte weniger bedauerlich sein, als daß Carlyle nicht erscheint, und wenn zwar nicht der biedere Tabak- und Spezereihändler A. Dreesbach, wohl aber Dr. Rüdt mit Stillschweigen übergangen wird, so ist anzunehmen, daß dies dem bekanntlich „tief blickenden" Sabor — der bedauerlicherweise ebenfalls fehlt! — und manchen Badensern sehr bedenklich erscheinen muß. Dafür wird der Versuch eines gewissen Wang-ngan-Ché, den Sozialismus im XI. Jahrhundert in China einzuführen, auf 2 Druckseiten eingehend geschildert und von einem J. W. Goethe, betont, daß ihm die Majoritätsherrschaft „durchaus unsympathisch" gewesen sei. Das Eindringen von sozialdemokratischen Abgeordneten in die deutschen Landtage halten die Verfasser offenbar für eine durchaus belanglose und vorübergehende, daher nicht unter besonderem Stichwort, sondern lediglich nebenher bei Taktik erwähnenswerte Erscheinung; auch das Verhältnis des Herrn v. Vollmar zu Wilhelm Liebknecht scheint für die weitere Öffentlichkeit nicht bestimmt zu sein; vielleicht ist auch hierüber zu den in London lebenden Verfassern keinerlei zuverlässige Kunde gedrungen. Gerne liest man eine kleine Notiz über die russischen „Artelle", aber nur ungern vermißt man eine wenigstens kurze Erklärung des Wesens der Trusts oder Kartelle, über welche der derzeitige Reichstagsabgeordnete und Redakteur einer der wichtigsten sozialdemokratischen Zeitungen des deutschen Reiches, Bruno Schönlank, einen nicht unerheblichen Aufsatz geschrieben hat, in der keineswegs grundlosen Annahme, daß diese eigenartige moderne Produktionsform ein sehr wichtiges Gegenstück zur sozialen Bewegung bilde. Auch ist es von in London lebenden Doktoren offenbar deutschen Namens gar nicht nett, bei dem Stichwort „Militarismus" unmittelbar nach den Ziffern, welche das Anwachsen der stehenden Heere und der Kriegsbudgets einiger wichtiger europäischer Kulturstaaten geben, ohne weiteres das Anwachsen der Schulden vorzuführen und dabei die Ziffern für Großbritannien von 1870 bis 1889 von 16020 Millionen auf 13960 Mill. Mark abnehmen, diejenigen für „Deutschland" dagegen von 2960 auf 8700 anschwellen zu lassen. Mit einem gewissen Recht werden harmlose Leser des Buches ohne weiteres anzunehmen geneigt sein, daß dieses riesige Anwachsen der Schulden des „armen" Deutschland lediglich von dem bösen „Moloch des Militarismus" stamme. Nicht jedermann ist ja bei der gegenwärtigen, so starken Bücherproduktion

in der Lage, sich das „Statistische Jahrbuch für das Deutsche Reich", Jahrgang 1896, Verlag von Puttkammer und Mühlbrecht in Berlin — Ladenpreis, steif broschiert, 2 Mark — anzuschaffen, in welchem auf Seite 163 der Stand der Bundes- und Reichsschulden im Jahre 1895 auf 2201237800 Mark beziffert wird; aber freilich, die Herren Verfasser leben ja in London, also in England, wo die meisten Eisenbahnen nicht dem Staate gehören. Immerhin aber dürfte in irgend einer der großen Bibliotheken jener Weltstadt wenigstens der 15. Band von „Brockhaus Konversationslexikon" dreizehnte Auflage erhältlich sein, wo auf S. 127 ausdrücklich gesagt ist, „die Schulden Preußens (und in geringerem Maße auch die der anderen deutschen Staaten) sind gegenwärtig ganz überwiegend produktiver Art und zwar Eisenbahnschulden". Sollte diese Notiz zu sehr veraltet sein, so dürfte der derzeitige preußische Finanzminister Miquel mit Vergnügen bereit sein, über die neueste Entwicklung der Dinge auf diesem Gebiete zufriedenstellende Auskunft zu geben.

Manchem Leser mag diese Buchanzeige unnatürlich groß erscheinen. Sie ist es auch im Vergleich zu der Bedeutung dieses „Auch-Buchs". Sie hat jedoch den Zweck, auszusprechen, daß wirklich ein Bedürfnis nach einem zuverlässigen und gut orientierenden „Handbuch des Sozialismus" vorhanden ist, ein Bedürfnis, welches durch das vorliegende Buch keineswegs befriedigt wird. Ob — um auch dies noch zu bemerken — in allen Exemplaren dieses Werkes der Bogen 19 mit S. 289—304 doppelt erscheint, während der Bogen 24 mit S. 369—384 ganz fehlt, oder ob dies nur bei den Besprechungsexemplaren der Fall ist, läßt sich natürlich nicht beurteilen. Daß dieser fehlende Bogen gerade einen der allerwichtigsten Abschnitte, „internationale Kongresse" enthält, ist besonders schmerzlich. Es mag freilich auch mit Schwierigkeiten verknüpft sein, ein deutsches Handbuch des Sozialismus in England zu schreiben, in der Schweiz zu verlegen und — im Deutschen Reich zu verkaufen. L.

Notizen.

(Kaisers Geburtstag.) Auch diesmal ist der Geburtstag des Kaisers, wie seit 1871 üblich, im ganzen Reiche gefeiert worden. Wer, der überhaupt betet, würde nicht von Zeit zu Zeit in seinen Gebeten auch des Reichsoberhauptes gedenken, und wer würde es nicht fleißig thun, wenn der Kaiser ein achtungs- und liebenswerter Mensch ist! Aber diese

Bedeutung hat doch die Kaisergeburtstagsfeier nicht, daß sie der Ausdruck eines allgemeinen Gebetsdranges wäre. Festschmäuse, Theateraufführungen, Paraden und Illuminationen sind keine Gebete, und die Herren, die an Kaisers Geburtstage in den vordersten Kirchstühlen glänzen, pflegen die Kirche nur an diesem einen Tage zu betreten: ein Beweis dafür, daß sie entweder überhaupt nicht beten, oder daß sie doch — was übrigens echt protestantisch wäre — das Gebot des Herrn erfüllen, nur im geschlossenen Kämmerlein zu beten. Kaisers Geburtstag — das ist ohne Zweifel die Bedeutung der Feier — soll das deutsche Nationalfest sein. Es hat aber seine Bedenken, gerade den Geburtstag des lebenden und regierenden Monarchen zum Nationalfeste zu machen. Daß eine Nation ihre Nationalfeste haben müsse, ist ein Gedanke, den wir in der Schule eingesogen haben, indem wir lernten, daß es die Olympischen Spiele (und die Nationalheiligtümer) gewesen seien, die in den über alle Mittelmeerküsten zerstreuten Griechenstaaten das Nationalgefühl lebendig erhalten hätten. Und jeder der kleinen Griechenstaaten hatte nun wieder sein besonderes Staatsfest, das ebenfalls ein religiöses, ein Götterfest war. Was waren aber die Götter, nachdem sie aufgehört hatten, personifizierte Naturkräfte zu sein, anderes, als Personifikationen der Volksgeister? Was war die helläugige Athene anderes als das geistvolle, menschenfreundliche, rührige und rüstige, zu allen Künsten des Friedens geschickte und doch im Kriege mutige Völklein der Athener? Sich selbst — freilich als ein göttliches Geschenk und Gotteswerk — verherrlichte das atheniſche Volk, wenn es an den Panathenäen in feierlichem und glanzvollem Zuge der Stadtpatronin den von den Frauen gewebten safranfarbigen Peplos darbrachte. Und wen anders als ihr eignes vergöttlichtes Volkstum ehrten die Römer, wenn sie ihrem Jupiter Optimus Maximus und ihrem Mars opferten? Stellen doch diese beiden Götter die beiden Seiten des römischen Wesens dar: den Herrscherberuf und die Kriegstüchtigkeit. Keine andere Bedeutung haben die Patronatsfeste der mittelalterlichen Städte gehabt. Zwar den Geist und Charakter der verschiedenen Städte konnten die verschiedenen Heiligen nicht ausdrücken; sie blieben unverändert, wie sie die Kirche geliefert hatte; zwischen dem Wesen eines Märtyrers, Apostels oder Bischofs und dem einer mittelalterlichen Handelsrepublik gab es weder Ähnlichkeiten noch innerliche Beziehungen. Aber seine äußerliche Beziehung zur Stadt war doch der Grund seiner Verehrung: daß man eine Reliquie von ihm in die Stadt gebracht, ihm Altäre errichtet, ihn so gewissermaßen in die Gewalt bekommen und gezwungen hatte, das Gemeinwesen zu beschützen, diesem Reichtum, Glanz und Sieg über die Feinde zu verleihen, es vor Pest, Hungersnot und Niederlagen zu bewahren. Und so war es wiederum nur das eigne Gemeinwesen, die Gesamtheit der Bürger, ihrer Frauen und ihrer Nachkommenschaft, das die Florentiner verherrlichten, wenn sie ihren San Giovanni mit mehrtägigen großartigen Spielen feierten, wenn sie die unbekannte Jungfrau Reparata, die für die vornehm gewordene Republik zu unscheinbar war, absetzten, statt ihrer die erhabene Santa Maria del Fiore als zweite Patronin neben den Täufer setzten und ihr den prachtvollen Dom bauten; ebenso haben die Venetianer nur ihren gediegenen Reichtum und ihren großartigen Unternehmungsgeist sich selbst vergegenständlichen und stolz allen Fremden zeigen wollen, wenn sie den Riesenbau ihres San Marco mit dem Kostbarsten schmückten, das sie im Morgen- und Abendlande zu erkaufen und zu erbeuten vermochten.

Wir Heutigen glauben nicht mehr an Schutzgeister, und wir können daher nicht das Fest eines solchen als Nationalfest begehen. Aber wir müssen doch gestehen, daß diese alten National- und Staatsfeste schön

gewesen sind, und vor allem, daß sie keinerlei Gefahren mit sich brachten und mit reinster Freude, ohne Zwang, ohne Hintergedanken, ohne Nebenabsichten, von allen Bürgern gefeiert werden konnten. Athene, Jupiter, San Marco, San Giovanni standen wirklich über den Parteien, indem sie von keiner einzigen abhingen; sie verliehen keine Orden, besetzten keine Staatsämter und waren schlechterdings nicht in der Lage, einem Einzelnen Gnade oder Ungnade zu bezeugen. Wer vom Feste wegblieb, hatte von dem Gotte nichts zu fürchten, wer teilnahm, hatte von ihm nichts zu hoffen; aber keiner hatte einen Grund — es müßte denn private Trauer gewesen sein — sich von einer Feier auszuschließen, die ihm den Genuß eines prachtvollen und heiteren Schauspiels bot; und der Gedanke, den dieses Schauspiel ausdrückte: wie doch das Vaterland so herrlich sei und wie sehr man wünschen müsse, daß es immer herrlicher werde, dieser Gedanke beseelte alle ohne Ausnahme, weil jeder vom Gedeihen des Vaterlandes Vorteil hatte, einen Vorteil, der ihm nicht von Professoren demonstriert zu werden brauchte, da er ihn (bei der Kleinheit und Einfachheit seines Gemeinwesens) an seinem eigenen Leibe spürte. Wie das alles so ganz anders ist, wenn das Geburtsfest des lebenden Herrschers als Nationalfest gefeiert wird, braucht nicht ausführlich erörtert zu werden. Es ist verhängnisvoll, daß die modernen Nationen mit ihren Nationalfesten wie mit manchem andern an das römische Cäsarentum anknüpfen. Als die römischen Volksgötter unter dem Gewimmel der eingewanderten fremden Götter ihren Glanz eingebüßt hatten, der unbekannte Gott aber, den Paulus später den Athenern bekannt machte, noch nicht erschienen war, da — drängte das knechtisch gewordene Herrschervolk dem widerstrebenden Augustus die göttliche Würde und die göttliche Verehrung auf. Dabei blieb es ein paar hundert Jahre lang; die Christen wurden verurteilt, weil sie sich weigerten, den Bildsäulen des Kaisers Weihrauch zu streuen und sich vor ihnen zu verneigen; und auch nachdem sich die Kaiser selbst vor Christus gebeugt hatten, fuhren — in Byzanz wenigstens — die Unterthanen fort, sich vor dem Kaiser tiefer zu verneigen als vor Christus.

Wie herzlich würde der Geburtstag des Kaisers in den Kreisen solcher, die ihn als einen vortrefflichen Mann lieben, gefeiert werden, wenn die amtliche Feier nicht wäre, die — so wird sie ja meistens von den Rednern gewendet — ein politisches Glaubensbekenntnis einschließt. Schon dieser Zwang zu einem politischen Glaubensbekenntnis läßt, abgesehen von allem andern, das Geburtsfest des lebenden Monarchen niemals zu einem wirklichen Nationalfest werden, das alle Staatsbürger mit aufrichtigem nnd fröhlichem Herzen begehen könnten. Ein wirkliches Nationalfest müßte einen längst verstorbenen Geisteshelden feiern, dessen Wert für die Nation von allen anerkannt würde (und einen solchen haben wir Deutsche leider nicht, weil wir religiös gespalten sind), oder eine ruhmreiche Begebenheit. Wie die Athener die Salamisschlacht, so könnten wir wohl Sedan feiern, wenn sich nicht die leidige Parteisucht dieses Festes bemächtigt und es einem großen Teile der Nation verleidet hätte. Hoffen wir, daß unsere Nachkommen einen noch größern Tag als Sedan erleben; einen Tag, der, die Wirkungen von 1866 aufhebend, das Werk von 1870 vollendet; die Gedächtnisfeier *dieses* Tages wird dann ein wirkliches Nationalfest sein. E. J.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die **Wahrheit** bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die Wahrheit.

Stuttgart, Erstes Märzheft 1897.

Die römische Kaiserzeit, ein Spiegel unserer Zeit.

I.

Auf dem Gebiete der römischen Kaisergeschichte hat die Einzelforschung in den letzten zwei Jahrzehnten erstaunlich viel geleistet. Die massenhaft entdeckten oder zugänglich gemachten inschriftlichen Urkunden haben neues Licht über Staats- und Gemeindeverwaltung, über Militär-, Finanz- und Kultwesen des römischen Reichs verbreitet und uns so in den Stand gesetzt, eine wesentlich erweiterte und berichtigte Kenntnis der kaiserlichen Epoche zu gewinnen. Aber während die Zeit der Republik in unserem Jahrhundert ganz bedeutende Darstellungen gefunden hat — ich brauche nur die Namen: Niebuhr, Schwegler, Mommsen, Ihne zu nennen — fehlt uns eine diesen zahlreichen Leistungen ebenbürtige Kaisergeschichte durchaus. Eins ist auch nicht zu leugnen: eines Hauptreizes, welcher uns an das Studium der altrömischen Geschichte während der republikanischen Epoche fesselt, entbehrt die Kaiserzeit — des regen politischen Lebens, der Entwicklung der römischen Verfassung. In der Kaiserzeit hängt es vielfach von der Willkür oder guten Einsicht des Regenten ab, ob eine verständige oder eine schrankenlose Militärherrschaft an der Tagesordnung sei. Freilich auch hier hat die konventionelle Geschichtschreibung mit ihren guten und schlechten Kaisern häufig ein schiefes und total verzeichnetes Bild geliefert. Auch gründlich schlechte Regierungen, wie die Periode von Nero's Selbständigkeit oder das Regiment des Kommodus, sind der Reichswohlfahrt nicht so verderblich gewesen, als man gemeinhin annimmt. Der unvergleichliche

Verwaltungsorganismus war ein sehr wohl konsolidierter Bau. Die Dinge waren in den Provinzen ganz leidlich geordnet, während die Hauptstadt der Schauplatz teils wüster Orgien, teils schändlicher Justizmorde war.

Was noch von politischen Formen Lebenskraft besitzt, ist Entlehnung aus der republikanischen Zeit. Starkes Leben zeigt nur ein Institut neben der Militärmacht: der Senat; freilich ist dieser sehr verschieden von dem republikanischen. Verfassungsmäßig war die Herrschaft zwischen Monarch und Senat geteilt, und man spricht deshalb staatsrechtlich richtig von einer ‚Dyarchie'. Die gesamte Reichsverwaltung zerfiel in ein Departement des Fürsten und ein Departement des Senats. Rechtlich steht dieser Senat höher als der republikanische. Faktisch war durch die Macht der Verhältnisse auch unter den ‚guten', d. h. verfassungsmäßig regierenden, Kaisern die Macht und die Entscheidung beim Princeps; die Senatsherrschaft war konstitutioneller Schein, etwa wie heute das englische Königtum. Die Menschen und die Verhältnisse sind eben allemal mächtiger als Gesetze und Verfassungsparagraphen. Das englische Parlament unter den Tudors war eine höchst einflußlose Behörde und unter den Stuarts allgewaltig. Aber es ist eben ein Unterschied, ob Kraftmenschen, wie ein Heinrich VIII. oder eine Elisabeth, oder ob charakterlose Schwächlinge, wie Jakob I. oder Karl II., das Scepter führen. In Rom bestand trotz der Verfassung thatsächlich die Monarchie, weil die Menschen gehorchen *wollten* und zum republikanischen Regiment nicht mehr fähig waren.

Man kann diese politische Revolution, diese Mundtotmachung des freien Worts beklagen, so die republikanische Partei, welche bis in das zweite Jahrhundert, wenn auch nur als schmollende Koterie der Vornehmen, fortbestand. Allein das ist nur *eine* und zwar eine beschränkte Art der Geschichtsauffassung. Von einem höhern Standpunkte aus erscheint die Umwandlung der Republik in eine Monarchie als historische Notwendigkeit. Seit Rom ein Weltreich geworden, war die Konzentration der Staatsleitung in den Händen eines Einzigen durchaus geboten. Wenn an die Stelle des kunstreichen und komplizierten Organismus der Gemeinde der Monarch trat, so kam allerdings die Einförmigkeit an die Stelle der Mannigfaltigkeit. Allein diese Einbuße nach Innen wurde durch eine größere Macht- und Kraftentfaltung nach Außen kompensiert. Die republikanischen Institute hatten hingereicht, *einer* Gemeinde die Herrschaft über ganz Italien zu verschaffen, erwiesen sich aber als untauglich,

als Rom Weltbeherrscherin geworden war. Das Großreich bedarf notwendig einer straff-einheitlichen Leitung, einer nicht durch andre Organe gehemmten und übermäßig kontrollierten Exekutive. Der Cäsarismus war darum die Form, welche dem zu dieser Entwicklung gelangten römischen Staate entsprach.

Wenden wir sodann unsren Blick ab von der politischen Geschichte und gehen zu dem über, was man gemeinhin Kulturgeschichte nennt, so erkennen wir den eminenten Wert, welchen gerade die genauere Betrachtung dieser Epoche hat. Nirgends in der Geschichte des Altertums besitzen wir so überreiches Material als gerade in der Kaiserepoche. Die Zeit ist eine religiös erregte, religiös fruchtbare Periode. Die alten Kulte, die religiösen Meinungen des untergehenden Zeitalters sammeln sich alle in Rom. Es ist, als scharten sie sich einmütig zusammen im Gefühl, daß der Kampf um ihre Existenz, die Geburtsstunde einer neuen Weltordnung begonnen habe. Die Christianisierung des römischen Weltreichs ist eine der größten weltgeschichtlichen Thatsachen, der glänzendste Sieg, welchen der geläuterte und verklärte Semitismus über das Indogermanentum davongetragen hat; er muß in das helle Licht der Geschichte gestellt werden.

Nicht in religiöser Beziehung allein ist diese Epoche von größter Bedeutung, ebenso in Kunst, Litteratur und Wissenschaft. Allerdings ist dieselbe nirgends genial; nirgends zeigt sich eine originale Kunst. Sie zehrte von dem unvergleichlichen Kapital der klassischen und hellenistischen Epoche. Pheidias und Praxiteles, Lysippos und die Rhodier waren die Vorbilder, mit deren Kopien das kaiserliche Rom seine Gärten, Thermen und Villen füllte — vielleicht ein Drittel der Schätze des Vatikanischen Museums stammt aus Hadrians tiburtinischer Villa. Wo die Kunst der Kaiserzeit von diesen typischen Vorbildern abwich, geschah es in der Regel nicht zu ihrem Vorteil; trotzdem ist und bleibt es ein ungeheures kulturgeschichtliches Phänomen, daß die antike Kunst von Perikles bis auf Kaiser Hadrian sich im ganzen auf demselben Niveau gehalten hat; wie ganz anders verlaufen doch die Zickzackbewegungen und Wellenlinien der modernen Kunst. Nur ein originaler Kunsttypus, aber einer von unübertroffener Schönheit und wahrhaft holdseliger Anmut gehört dieser Epoche an, die Gestalt des Antinous. Die zahlreichen, immer neuen und lieblichen Variationen dieses Typus, sie alle bringen den Zug der Trauer, welcher durch so viele Gebilde der antiken Kunst hindurchgeht, zum vernehmbarsten Ausdruck. Es ist der letzte und wahrlich nicht der geistverlassenste Ausdruck des heidnischen Bewußtseins von der Gottheit. Freilich uns

heutige Menschen mutet der zu Grunde liegende Gedanke so eigentümlich fremdartig und abstoßend an, daß die modernen Dichter, welche diese Gestalt uns wieder nahe zu bringen versuchten, notwendig scheitern mußten.

Auch in der Litteratur treffen wir keine neuen und originalen Schöpfungen. Ich sehe hier natürlich gänzlich ab von der absoluten Abhängigkeit der römischen Litteratur von der griechischen. Dieses Zeitalter hat auch keine neue Gattung hervorgebracht. Die Kaiserzeit ist nicht schöpferisch und naiv, sondern kritisch und reflektierend. Sie begnügte sich mit der Bewunderung und Nachahmung der großen Werke der Vorzeit, und entsprechend ihrem Geschmacke ging sie nicht auf die alte Glanzzeit Athens zurück, sondern reichte die Palme Alexandrien, dessen entscheidender Einfluß in der römischen Lyrik mit Händen zu greifen ist. Aber was für bedeutende Menschen sind damals noch litterarisch thätig; man braucht nur einen Seneca und einen Tacitus oder auch einen Lucian und Apuleius zu nennen. Eine ganze Welt von Ideen ist von ihnen ausgegangen — sie haben den nachhaltigsten Einfluß auf das Mittelalter, auf die Renaissance, ja auf die Litteratur der neueren Zeit ausgeübt. Darin offenbart sich die große produktive Kraft, welche auch noch diesen Spätlingen der Litteratur innewohnte.

Ganz ähnlich ist auch die philosophische Gedankenentwicklung der damaligen Zeit nur eine Reproduktion der altgriechischen Philosopheme. Erst im 3. Jahrhundert tritt Plotin, ein ganz origineller Denker auf, der Stifter der neuplatonischen Schule. Diese Schule hat die großartige, wenn auch undankbare Aufgabe übernommen, eine siegreiche und herrschende Zeitströmung zu bekämpfen, den alten Glauben philosophisch zu begründen und dadurch dem Christentum gegenüber widerstandsfähig zu erhalten. Und dieser Aufgabe sind die Neuplatoniker auch, nachdem das 4. Jahrhundert aus den Philosophen mystische Theurgen, spiritistische Nekromanten und Hypnotiseure gemacht hatte, bis zu ihrem Ende treu geblieben.

Nicht in Originalschöpfungen liegt also die Bedeutung dieser Epoche, sondern darin, daß diese Errungenschaften in Kunst und Wissenschaft Gemeingut eines möglichst weiten Kreises wurden. Dieses Zeitalter ist im Gegensatz zu dem früheren, mehr naturwüchsigen und primitiven Leben ein äußerst gebildetes. Von einem ungeheuern Bildungsdrange sind die im Vergleich zu früheren Zeiten bedeutend emanzipierten Damen beseelt. Sie treiben und lehren Philosophie, wie schon früher Arete, die kyrenäische Philosophin, so

am Ausgange dieses Zeitalters die unglückliche Hypatia, die geistvolle Tochter des großen Theon, oder sie schreiben unseren Konversationslexiken vergleichbare Encyklopädien, so die gelehrte Pamphila in Nero's Tagen. Die Kaiserinnen, wie Sabina, Hadrians Gattin, oder Julia Domna, die Gemahlin des Soldatenkaisers Septimius Severus hielten Salons, wo die Philosophen und Schönredner zu glänzen und geistreich zu diskurrieren pflegten, freilich auch nach Gelehrtenart sich nicht selten unartig und taktlos benahmen. Für einen Kaiser, wie Septimius Severus, der das Lateinische nur radebrechte, und dessen Bildung eine nur militärische, also recht dürftige war, für einen solchen Kaiser diente der Salon der ehrwürdigen Augusta als schützende Folie, welche die allerhöchste Person vor dem Vorwurf mangelhafter Bildung schützen sollte. Überall gab es allgemeine Bildungsanstalten, teils städtische, teils staatliche. Den alten Ruhm, ein Mittelpunkt der Weisheit zu sein, behauptete Athen. Treffend sagt Burkhardt: „Wer in diesen späten Zeiten noch antik gesinnt war, der mußte vor allem Athen lieben. Schön und ergreifend läßt Lucian seinen Nigrinus über dieses Volk reden, bei welchem Philosophie und Armut zusammengehören, und das sich der letzteren nicht schämt, wohl aber sich reich und glücklich fühlt in seiner Freiheit, seinem mäßigen Leben und seiner goldenen Muße." Mit Athen rivalisierte als glänzendes Zentrum der Gelehrsamkeit Alexandria. Die lokale Protektion der Kunst und Wissenschaft liebenden Ptolemäer, welche diesen Musensitz gehegt hatten, wie einst die Hannöverschen Könige Göttingen, fehlte allerdings unter römischer Herrschaft; aber doch behauptete Alexandrien seinen Rang als gelehrte Stadt auch unter einem wenig günstigen Regimente. Ja, die gelehrten Anstalten bestanden länger als in Athen, noch bis ins 7. Jahrhundert bis zum Einbruch der Araber. Für die im alexandrinischen Kriege verbrannte Bibliothek sorgte der Diktator Cäsar durch Hinschaffung der pergamenischen Bücherschätze.

Endlich werden die reisenden Lehrer der Beredsamkeit mit ihren Vorträgen, mit denen sie Stadt und Land absuchen, ein stehender Artikel. Einer der bedeutendsten dieser Gattung ist Dion Prusa, zubenannt Chrysostomos, der Zeitgenosse Trajans, welcher die griechischen Städte bereiste und überall seine Reden hielt; wir haben z. B. eine Rede an die Rhodier, eine an die Korinthier, zwei an die Bürger von Tarsos u. s. f. So zog er von Stadt zu Stadt, aber nicht als gewöhnlicher Rhetor und Modephilosoph. Er war zugleich Patriot und suchte althellenische Gesinnung in den Städten wieder

zu entflammen. Sittlich verkommenen Städten, wie Tarsos, redet er ernst ins Gewissen. Er geißelt ihre Laster mit der Strenge und oft auch im Tone eines Predigers. Dions Rede an die Tarser und die, von Suidas aufbewahrte, Predigt des alexandrinischen Bischofs Kyrillos an die Alexandriner bieten so viele Berührungspunkte, daß sie fast nur, wie zwei Species einer Gattung erscheinen; nur hat der heidnische Rhetor die Schamhaftigkeit und das Zartgefühl seines Auditoriums nirgends so verletzt, wie der Bischof durch seine außerordentlich realistischen, aber mehr als zolaisch gewagten und in einer modernen Sprache gar nicht wiederzugebenden Schilderungen von dem unglaublichen Raffinement großstädtischen lasterhaften Hautgoûts. In jener glaubensleeren, der alten Frömmigkeit baren Zeit übernehmen die Philosophen und Rhetoren die Rolle von rationalistisch aufgeklärten Predigern und ersetzen ganz den Priesterstand bei dem mangelnden Gottesglauben der Gebildeten. Als Drusus gestorben war, wandte sich der Philosoph Areus an die kaiserliche Mutter Livia mit seiner Trostschrift. Paetus Thrasea, der die Nachricht seines Todesurteils empfängt, unterhält sich mit dem Cyniker Demetrius über die Natur der Seele und die Trennung von Körper und Geist. Seneca, da er auf Nero's Befehl sich die Adern öffnen muß, erbaut seine Umgebung durch kurze auf die Freiheit und die Unsterblichkeit bezügliche Sprüche, welche als sein Vermächtnis veröffentlicht und ein vielgebrauchtes Andachtsbüchlein geworden sind.

Um die Bildung möglichst vielen zugänglich zu machen, entstanden zahlreiche Handbücher und Konversationslexika. Daraus konnte der mangelhaft Gebildete schöpfen, um nachher in den geistreichen Zirkeln sein Sprüchlein zu sagen und nicht gar zu hilflos zu erscheinen. So haben wir aus dem 3. Jahrhundert die Deipnosophisten des Naukratiten Athenaeus, wo vor uns in der Form einer Gastmahlsunterhaltung Excerpte aus 1500 Schriften des Altertums ausgeschüttet werden. Das Werk ist nach Realrubriken eingeteilt; die Freuden des Mahles, Wein und Getränke, die verschiedenen Speisen, berühmte Zecher und Schlemmer, Lakaien und Zofen, Luxus jeder Art, Männer- und Frauenliebe, berühmte Halbweltdamen, Musik, Tanz u. s. f. werden hier mit gleichmäßiger pedantischer Ernsthaftigkeit abgehandelt und mit Belegen aus den Alten, namentlich aus den Lustspieldichtern versehen. Für die elegante Welt der damaligen Zeit waren solche Konversationsbücher absolut unentbehrlich.

Mit der allgemeinen Bildung entwickelt sich eine kosmopolitische Gesinnung: gewisse weltmännische Anschauungen gegenüber dem ehr-

samen, aber national beschränkten Standpunkte der alten Bürger von Athen, Sparta und Rom. Gleichzeitig stellte sich aber mit der hohen Bildung ein Gefühl des Alterns ein, gefördert durch das niederschlagende Bewußtsein der versiegenden Originalität. Überhaupt ist diese Zeit ein reflektierendes, sich selbst beobachtendes, innerlich unbefriedigtes und darum tief unglückliches Zeitalter. Von dem grenzenlosen Pessimismus, welcher in der Kaiserzeit vielfach die herrschende Stimmung war, findet sich in der ältern Periode keine Spur. Unter den Kaisern waren gerade die Bessern niedergedrückt durch die Betrachtung einer trostlosen Gegenwart und durch die Überzeugung, daß es nicht besser, sondern schlimmer kommen werde. Diese melancholische Grundstimmung ging durch die beiden Hauptlager der damaligen Menschheit, sowohl auf heidnischer Seite unter den Neuplatonikern und den letzten Fackelträgern hellenischer Weisheit wie andrerseits unter den Christen, man denke an einen Augustin, einen Orosius, einen Salvian.

Diese Todesahnung und dieses Sterbegefühl hat diese letzte antike Welt oft in ganz origineller Weise ausgedrückt. Kanopos war die glänzende Vorstadt, gleichsam der Prater oder das Bois de Boulogne von Alexandria. Hier fand das heitere Leben der antiken Zeit seinen buntesten Ausdruck. Gärten, schattige Haine, fröhliche Weinzelte und Tempel drängten sich daselbst in üppiger Fülle. „Unsere Tempel werden bald Gräber sein", sagte einer der neuplatonischen Philosophen zu Aedesios, dem Freunde des Kaisers Julian. In der That, kaum 50 Jahre später wurden hier die Zellen der schwarzgekleideten Mönchen von den Fluten des Mittelmeeres bespült. Die Gräber „der glorwürdigen siegreichen Kämpfer und Blutzeugen" Kyros und Johannes wurden ein vielbesuchter Wallfahrtsort, dessen glänzendes Gotteshaus die großen alexandrinischen Erzbischöfe Theophilos (385—412) und Kyrillos (412—444) erbauten und einweihten. Der Name des hl. Vaters Kyros Abūkīr', hat das alte Kanopos ersetzt und haftet noch heute an der uns allen durch Nelson's Sieg so bekannt gewordenen Stätte. Das ist das Zeitalter der großen Götzenstürmer Theophilos und Markellos, das Zeitalter, wo die Götterbilder zertrümmert wurden, die Tempel in Staub sanken oder zu Heiligtümern der siegreichen Religion umgeschaffen wurden.

Die ältere Zeit, die ersten beiden Jahrhunderte unsrer Zeitrechnung, haben noch etwas von der frischen, antiken Lebensluft bewahrt und auch von ihrer Frivolität. Der echte Repräsentant dieser hochgebildeten, damals gewiß noch in zahlreichen Typen vertretenen

Klasse ist Lucian, der geistreiche und feinsinnige epikuräische Spötter; als Charakter freilich nicht eben sehr hochstehend. Völlig servil gegen oben, richtet er seine vergifteten Pfeile meist nur gegen Schwache, wie die Christen oder die Philosophen. Aber als glänzender Feuilletonist gewann er großen Einfluß. Mit ihm spottete man über die, immer weitere Kreise erfassende, orientalische Superstition, als deren Spielart auch das Christentum galt. Man sah in dem alten Götterglauben, wie in diesen neu importierten Gestalten des orientalischen Pantheons, nur menschliche Erfindungen, Erzeugnisse schlauen Priesterbetrugs, gut, um alte Weiber und geistig auf demselben Niveau stehende Männer zu schrecken. Der Verständige ging heiter lächelnd an diesen Charlatanerien vorbei und freute sich eines verfeinerten Lebensgenusses nach der Weisheitslehre Epikurs. Mit dem 3. Jahrhundert wird das völlig anders. Unter dem Eindrucke der großen Bedrängnisse des Reichs greift zusehends eine ernste, ja ängstliche Stimmung um sich. Je näher die Barbaren rückten, und je mehr die fürchterlichen Germanen sich zu Völkerbünden zusammenscharten und eine stehende, ganze Provinzen überschwemmende Reichsgefahr wurden, um so mehr ging die alte Heiterkeit verloren. Das 3. Jahrhundert kennt keine Luciane mehr. Die so lange verlachten olympischen Götter und die Penates publici der ewigen Stadt werden aus Schemen wieder greifbare Gestalten. Gerade die Besten der damaligen Zeit, die großen Reichsretter, ein Decius, ein Aurelian, ein Diocletian, sie haben ihre ganze Kraft daran gesetzt, die alten Dienste der öffentlichen Schutzgötter Roms wiederherzustellen und leiteten den allgemeinen Verfall von der Vernachlässigung der altererbten väterlichen Sakra her.

Die glänzendste Epoche in der römischen Kulturwelt ist die Herrschaft der helleniſtisch-lateinischen Gesittung unter dem Régime der feingebildeten, von ihr völlig durchtränkten und durchdrungenen Aristokratie. Ihre unvergänglichen Repräsentanten sind Cicero und sein geistig so hoch stehender Freundeskreis; ihre Repräsentanten nicht minder sind die augusteischen Dichter. In dem kleinen, engen, exklusiv abgeschlossenen Kreise der aristokratischen Blüte der Nation war diese hochgesteigerte Bildung förmlich konzentriert. Dieser legitimistische Adel, welcher den Erdkreis beherrschte, war eine Herrscherkaste nicht allein durch seine Geburt, durch die Thaten der Ahnen, sondern vor allem durch seine eminente Gesittung, mit der die Nobilität in der That alle Zeitgenossen turmhoch überragte. Sie ging zu Grunde durch das unmenschliche Wüten der siegreichen Generale,

durch die Proskriptionen eines Sulla, eines Antonius, eines Augustus, nicht minder durch die innere moralische Fäulnis. Der hochgesteigerten Intelligenz entsprach ein vollkommenes sittliches Manko. An der eigenen Entsittlichung und Depravierung sind die alten Familien in der Epoche von Augustus bis auf Nero in grauenhafter Weise zu Grunde gegangen. In dem vornehmen Rom zeigte sich ein Alt- und Krankwerden, ein allgemeines Verkommen. Das verdorbene Fürstenblut brachte nur noch greisenhafte Schwächlinge und Krüppel hervor. Von den beiden Söhnen, welche der Kaiser Vitellius aus zwei hocharistokratischen Verbindungen hatte, war der eine halbblind, der andere stumm. Die Herrscherrasse erlosch an der eigenen Schwäche. Physischer und moralischer Bankerott trat ein. H. Gelzer.

(Schluß folgt.)

Zur Theorie des Geisteskampfes.

Viertes und letztes Stück:

Wie sich Geisteskämpfer persönlich zu einander stellen.

1.

Der Geisteskampf ist nur in mittelbarem, abgeleitetem Sinne ein Kampf mit anderen Menschen. Er ist zuerst und zuletzt der Kampf eines Menschen um den Geist oder (das gilt hier gleich) der Kampf des Geistes um einen Menschen. Daß ein Mensch den Geist oder der Geist einen Menschen gewinnt, ist an sich eine Erweiterung der Herrschaft des Geistes und schafft diesem auch auf alle Menschen Einfluß, die mit jenem siegreichen Geisteskämpfer in Berührung kommen. Daß aber solche Menschen, die ohne Geist oder in einem falschen, wirren, haltlosen Geist dahinleben, sich durch den neuerstehenden wahren Geist bekämpft fühlen, ist nur ein Nebenerfolg des Geisteskampfes *in* dem Geisteskämpfer. Dieser braucht ihn weder zu wollen noch zu wissen; ja er kann ihn in gewissem Sinne bedauern.

Daraus ergiebt sich, daß wirkliche Geisteskämpfer keine Privatfeindschaft mit einander haben können, auch wenn sie einander bekämpfen, d. h. auf der Entdeckungsreise nach dem Geist sich zeitweilig in entgegengesetzter Richtung bewegen. Sie haben aber auch keine

Privatfreundschaft, wenn sie mit und für einander kämpfen, d. h. wenn sie in gleicher Richtung streben und arbeiten. Sie haben in diesem Falle eine Freude aneinander, wie sich auch jeder durch den anderen gestärkt fühlt, so oft er sich geistig wieder mit ihm in positivem Sinne berührt. Aber sie wissen doch, wenn sie anders wirklich um den Geist kämpfen, daß sie auch zugleich irren könnten; und da die Übereinstimmung ihrer Ziele, Entschlüsse, Gedanken ihnen die Erkenntnis des Irrtums erschweren könnte, so fürchten sie auch einander. Daß sie ewige Freundschaft schließen und sich unverbrüchliche Treue geloben, fällt ihnen schon deshalb nicht ein, weil dadurch jeder sowohl an Beweglichkeit als auch an Kraft verlieren würde. Denn daß ich a u c h um des Freundes willen an einer Idee festhalten sollte, macht mich meiner Sache nicht sicherer — im Gegenteil. Auch an Kraft, andere zu überzeugen, büße ich dadurch ein, daß ich in meinem Denken a u c h durch die Rücksicht auf den Kampfgenossen bestimmt erscheine. „Der stärkste Mann der Welt ist derjenige, welcher allein steht": das soll jeder Geisteskämpfer nicht bloß für sich, sondern namentlich auch für seinen Mitkämpfer beherzigen und also über das beiderseitige Alleinstehen nie einen Zweifel aufkommen lassen. — Daß ein anderer mit Ernst und Eifer in entgegengesetzter Richtung sich entwickelt und arbeitet, wird jeden, der das zu erleben bekommt, schmerzlich berühren. Wer aber selbst Person ist, gesteht dem anderen selbstverständlich das Recht zu, sich seine Richtung selbst zu bestimmen. Und wenn jene Erfahrung geeignet ist, das Selbstgefühl zu erschüttern, so wird dies durch die Nötigung ausgeglichen, sich über sich selbst zu erheben, um sich selbst wieder zu erfassen. Es ist ein Glück, einen tüchtigen Gegner zu haben — und mit dem minderwertigen wird man ja (innerlich, meine ich) leicht fertig. Auch für die Einwirkung auf andere ist ein guter Gegner eine treffliche Unterstützung, wenn man anders einen wirklich geistigen Einfluß ausüben möchte. Auch wer es selbst nicht will, kann leicht überreden, statt zu überzeugen; denn vielleicht besitzt der andere noch nicht die nötige Tiefe, um es auf das Überzeugtwerden ankommen zu lassen. Wird er aber von einem Dritten zugleich in entgegengesetzter Richtung beeinflußt, so nötigt ihn die aufgedrungene Wahl zur Vertiefung. Bleibt diese Hilfe von außen aus, so muß der Meister selbst zugleich die Rolle des Gegners übernehmen, um den Jünger in die heilsame Qual der Wahl hineinzustürzen; aber es wird dann doch leicht nur eine Scheinwahl werden. Darum wird der ernsthafte Geisteskämpfer in seinem eigenen Interesse wie um derer willen, die er geistig zu

fördern wünscht, sich des ernsthaften Gegners gerade dann freuen, wenn ihm der Widerstand schwer fällt; daß er ihn verwünschte, kann er nur als schmachvolle Niederlage seiner selbst beurteilen.

So kann also der echte Geisteskampf weder Gunst noch Mißgunst veranlassen. Denn der Mitkämpfer ist zugleich Gegner; der Gegner zugleich Helfer. Ob einer aber direkt Mitkämpfer, indirekt Gegner ist oder umgekehrt: das gilt offenbar gleich. Sollte also der Geisteskampf je in dem persönlichen Verhältnis der Geisteskämpfer zu einander Schwierigkeiten verursachen können?

Man sollte es in der That nicht meinen. Aber in der Wirklichkeit sind die Wechselbeziehungen zwischen Geisteskämpfern viel verwickelter und darum auch schwieriger, als es dieser ideale Aufriß erscheinen läßt. In der Wirklichkeit entspringen darum dem Geisteskampf persönliche Mißverhältnisse der schlimmsten Art. In der Wirklichkeit ist es eine der schwierigsten Aufgaben des Geisteskämpfers, das persönliche Verhältnis zu anderen Geisteskämpfern rein und ersprießlich zu erhalten.

Die Lösung dieser Aufgabe kann ich natürlich nur für den besprechen, der sie lösen, der den Geisteskampf nur geistig führen will. Dagegen muß ich mit der Möglichkeit rechnen, daß sein Mitkämpfer oder Gegner auch von anderen als geistigen Interessen bestimmt werde.

2.

Der Mitkämpfer kann zurückbleiben oder voraneilen oder falsch kämpfen — und will doch als Mitkämpfer anerkannt sein. Das führt zu schlimmen persönlichen Verwickelungen.

Er bleibt zurück, indem er aus den gemeinsamen Voraussetzungen die Folgerungen nicht zieht — etwa, weil diese zu praktischen Schwierigkeiten führen. Dadurch verwandelt er sich, ohne daß er es will, in den schlimmsten Feind. Denn wenn er mir auch das Recht einräumt, die Konsequenz für mich so zu ziehen, wie ich sie gezogen, so muß er es doch auch als sein Recht beanspruchen, für sich diese Konsequenz nicht zu ziehen. Er leugnet also die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit meiner Schlußfolgerung; er bricht meiner Sache dadurch das Rückgrat aus; und er ist doch mein — Mitkämpfer!

Oder er eilt voraus. Auf die unangenehmste und verderblichste Weise geschieht dies dadurch, daß er aus meinen Voraussetzungen die Folgerungen zieht, ehe ich in den Grundgedanken selbst ganz festen Fuß gefaßt habe, ehe ich die Folgen auf mich zu nehmen vermag. Das ist eine Taktik, die einem Feinde alle Ehre machen

würde. Lehne ich es ab, mir durch einen anderen die Folgerungen aus meinen Grundsätzen ziehen zu lassen, so erscheine ich als inkonsequent, so werde ich falscher Rücksichten verdächtig, so verliere ich an moralischem Kredit. Lasse ich mich durch den Mitkämpfer zu Schritten drängen, die ich von mir aus noch nicht gethan hätte, so büße ich dadurch unter allen Umständen an Sicherheit und Kraft des Auftretens ein. Denn wohl zu Hause ist man doch immer mir in seinen eigenen Gedanken; und nur der eigene Gedanke trägt mich, während den fremden Gedanken ich tragen muß. Daß der fremde Gedanke sich als Schlußfolgerung aus meinen eigenen Gedanken darstellt, thut nichts zur Sache, wenn diese Schlußfolgerung sich doch mir selbst noch nicht als unabweisbar aufgedrängt hat. Ich bin also unter allen Umständen, so oder so, in Verlegenheit. Und der mich darein gebracht hat, ist mein getreuer, nur etwas rascherer — Mitkämpfer.

Oder er kämpft nicht richtig. Er wirft sich zu meinem Dolmetsch auf und deutet mich falsch. Er hilft meinen Bemühungen, zu überzeugen, durch Überredungskünste nach. Während ich nur auf die unabhängige Überzeugung des Einzelnen einen Wert lege, spekuliert er auf die Masse und schafft mir einen Schwanz von Verehrern, der immer nur nachgeschleppt sein will. Während ich andere zu Opfern für eine gute Sache begeistern will, weist er darauf hin, daß sie sich endlich gewiß auch als gutes Geschäft erweisen werde. U. s. f. u. s. f. Solche Unterstützung schadet mir vielleicht äußerlich, jedenfalls geistig; und wenn sie meiner Sache äußerlich einen besseren Fortgang schafft, so darf ich als Geisteskämpfer darauf doch nichts geben. Trotzdem soll ich sie dankbar begrüßen — denn der mir so zweideutige, ja oft eindeutig schädliche Hilfe gewährt, ist ja mein getreuer, wohlmeinender — Mitkämpfer.

Wie soll ich mich gegen diese bedenklichen Mitkämpfer verschiedener Art verhalten? Soll ich sie zurückstoßen, da sie doch den guten Willen haben, meine Sache zu fördern? Soll ich ihnen danken und sie dadurch aufmuntern, da sie meiner Sache doch schaden? Und wie soll ich mich vor anderen zu ihnen stellen? Soll ich mich mit ihnen als meinen Genossen in einen Topf werfen lassen? Dadurch wird vielleicht meine Idee in unheilbarer Weise verunstaltet. Soll ich geflissentlich den Einspänner markieren? Das bringt mich in den Verdacht des Hochmuts, der Unverträglichkeit, der Undankbarkeit. Zudem: durch jenes verderbe ich mir die Genossen, durch dieses mache ich sie mir zu Feinden. Ich mag thun, was ich will, so ist es verdrießlich und gefährlich.

Doch, das darf den Kämpfer nicht befremden, daß er in eine verdrießliche und gefährliche Lage gerät. Und wenn er sich das als selbstverständlich in Rechnung nimmt, wird es ihm nicht so schwer fallen, zwischen Scylla und Charybdis durchzufahren, ohne geistigen Schaden zu nehmen. Der Kompaß, der ihn sicher leitet, heißt: Sachlichkeit. Diene deiner Sache (so du eine hast!), ohne auf die Personen zu sehen, so werden sich die persönlichen Verhältnisse von selbst regeln. Wer derselben Sache dient (ja, wer überhaupt einer Sache dient), wird sich deiner Sachlichkeit freuen; er wird es gar nicht wünschen, daß du, von deiner Sache wegblickend, persönliche Rücksicht nehmest auf ihn — denn das könnte ja der Sache nur schaden; und wenn du, durch die Sache geblendet, rücksichtslos an ihm vorüber oder gar über ihn hinwegschreitest, so wird ihn das nicht hindern, deiner Sache weiter zu dienen und auch dich zu unterstützen, so lange du deiner Sache treu bleibst. Einen Mitkämpfer für deine Sache kannst du durch Sachlichkeit unmöglich verlieren. Denn wer deine strenge Sachlichkeit zu kühl, wer sie unkameradschaftlich, abstoßend, deshalb auch für die Sache schädlich findet — glaub' mir: er ist kein Mitkämpfer für deine Sache! Er ist vielleicht ein gutmütiger Mensch — aber kein Geisteskämpfer, also auch kein Mitkämpfer für dich, der du ein Geisteskämpfer sein willst. Gutmütigkeit ist keine Soldatentugend. Oder ist er gar nur ein schlauer Geschäftsmann, der aus dem Geisteskampf eine ordentliche Dividende an Macht und Ehre ziehen möchte. Dann mag er dein Freund sein — d. h. er mag hoffen, mit dir ein gemeinsames Geschäft zu machen: aber du bist, so lange er bleibt, der er ist, sein unversöhnlicher Feind. Wenn du ihn durch Sachlichkeit so bald als möglich abschreckst, so ist das nur sein und dein und der Sache wahrer Vorteil. Daß er dich für diesen Liebesdienst vielleicht haßt, ist der richtige Ausdruck für euer wirkliches Verhältnis zu einander, wie er es ansehen muß, und darf dich also nicht verwundern, auch nicht beleidigen. In gewisser Weise hassest du ihn ja auch.

Ich leugne nicht, daß die Freundschaft zwischen Geisteskämpfern, so aufgefaßt und geübt, keine rechte Wärme und Innigkeit zu gewinnen scheint. Daß Einer für alle stünde, alle für den Einen: das giebt es bei dieser Auffassung des Geisteskampfes überhaupt nicht; da steht jeder hübsch für sich selbst; für den anderen tritt man da immer nur mit Vorbehalt ein, ohne ihn direkt mit sich, ohne sich direkt mit ihm identifizieren zu lassen. Aber es sind doch zwischen den Geisteskämpfern, sie mögen sich auffassen, wie sie wollen, ganz

von selbst auch die Kräfte natürlicher Anziehung wirksam. Wenn sie nun im Interesse des Geisteskampfes genötigt sind, gegen den natürlichen Zug zu vorbehaltloser Kameradschaftlichkeit das Bewußtsein der Besonderheit festzuhalten, so giebt das ihrem Verhältnis zu einander mehr Spannung, also auch mehr Innerlichkeit und Tiefe. Die gemeine Herzlichkeit und Vertraulichkeit werden sie allerdings nie erreichen. Aber ist das so ein großer Nachteil?

3.

Ehrliche Gegnerschaft im Geisteskampf wird das persönliche Verhältnis der Geisteskämpfer zu einander nicht trüben. Wie unehrliche, also nun angebliche Geisteskämpfer sich zu einander stellen, liegt außerhalb unseres Interesses. Dagegen müssen wir auf den Fall näher eingehen, daß ein ehrlicher Geisteskämpfer unehrlich bekämpft wird. Dabei interessiert uns der unehrliche Gegner natürlich nur psychologisch; denn für die Unehrlichkeit giebt es keine sittliche Erwägung und Norm; und deshalb ist uns der unehrliche Gegner auch bloße Nebensache. Die eigentliche Frage für uns kann nur die sein: wie reguliert der ehrliche Geisteskämpfer seine persönliche Stellung zu einem unehrlichen Gegner.

Dieses Problem ist wohl das schwierigste, das es für den Geisteskämpfer überhaupt giebt. Denn der Hauptkunstgriff des unehrlichen Fechters besteht darin, daß er „persönlich" wird, daß er der Sache des Gegners durch Herabsetzung ihres Trägers schaden will. Das verdrießt den ehrlichen Kämpfer um der Sache willen, und schließlich ist man doch immer Mensch genug, um sich auch persönlich gekränkt zu fühlen. Oft ist ja auch diese persönliche Kränkung der eigentliche Zweck des persönlichen Angriffs, die Sache nur Vorwand für die persönliche Gehässigkeit. Wie kann ich aber mit einem Menschen überhaupt noch persönliche Beziehungen unterhalten, der es als Mittel zum Zweck benützen kann, dem es vielleicht gar Selbstzweck ist, mich herabzusetzen? Erlaubt das meine Würde? Hat das überhaupt noch einen verständigen Sinn? Darf man namentlich, und wie soll man noch den Versuch machen, den Gegner für eine Sache zu gewinnen, nachdem er durch den Übergang zu „Persönlichkeiten" seinen völligen Mangel an sachlichem Interesse geoffenbart hat?

Eine Art von „Persönlichkeiten" giebt es freilich, die im Geisteskampfe ihre berechtigte Stelle einnehmen: daß man dem Gegner nachweist, er vermöge seinen eigenen Gedanken keine praktische Folge zu geben. Denn die Wahrheit ist Leben; was kein Leben giebt, kann

nicht Wahrheit sein; wer sein Leben nicht in seiner Wahrheit hat, möge andere mit dem Ansinnen verschonen, in seiner Wahrheit das Leben zu suchen. Und das darf man ihm auch sagen. Sollen wir uns von einem Gläubigen, der selbst nicht die Früchte des Glaubens bringt, zum Glauben ermahnen lassen? Nein, wir lachen den Schwindler aus! — Der ehrliche Geisteskämpfer macht stets selbst kenntlich, wie weit er es in der Verwirklichung seiner Gedanken gebracht hat. Er ist gerade in dem Punkt, ob Theorie und Praxis bei ihm übereinstimme, selbst sein schärfster Kritiker, wie er ja auch seine Praxis selbst am besten kennt; darum giebt er dem Gegner zu solchen berechtigten „Persönlichkeiten" keine Veranlassung. Das Vergnügen aber, seine Selbstkritik hämisch zu wiederholen, wird er dem Gegner neidlos gönnen. Es gewährt doch eine eigentümliche Art der Befriedigung, dem Feinde die besten Waffen selbst geliefert, die verwundbaren Stellen am eigenen Leibe selbst gezeigt zu haben — und im Geisteskampf wenigstens stirbt niemand an den Wunden, die er sich durch solchen Leichtsinn zugezogen hat.

Wird der Gegner auf unerlaubte Weise persönlich, indem er an dem Vertreter einer Sache vermeintliche oder wirkliche Mängel hervorzieht, die mit der Sache gar nichts zu thun haben, indem er vielleicht gar durch Verleumdung nachhilft, — so weiß ich dem ehrlichen Geisteskämpfer wieder nur einen, aber für alle Fälle genügenden Rat: Sachlichkeit! Denn durch strenge Sachlichkeit wird in einem solchen Falle der Sache am besten gedient, wird der Gegner am sichersten entwaffnet, wird dieser auch noch am ehesten zum Mitkämpfer gewonnen.

Daß man dem Gegner seine „Persönlichkeiten" durch eine „Retourkutsche" zurückschickt, ist Straßenjungentaktik. Darüber ist weiter kein Wort zu verlieren.

Aber auch die bloße Abwehr von Persönlichkeiten kann der Sache schaden. Freilich, soll man sich nicht gerade als Vertreter einer Sache jegliches, auch nebensächlichen Vorwurfs erwehren, der die Wirksamkeit für die Sache irgend wie gefährden könnte? Ist man nicht verpflichtet, eben um der Sache willen der Verdächtigung und Verleumdung entgegenzutreten? Nun ja, wer sich dazu verpflichtet fühlt, der stelle kurz und bündig zurecht, wie sichs mit seiner Person verhält — um dann sofort wieder zur Sache überzugehen. Hat ihn jemand schon als Vertreter einer Sache schätzen gelernt, so glaubt er ihm auf sein Wort und dankt es ihm, daß er ihn mit langen persönlichen Auseinandersetzungen verschont; wer ihn aber als Vertreter

einer Sache haßt, läßt ſich durch die längſte und überzeugendſte Verteidigung doch nicht belehren. Der Pöbel, den überhaupt nicht die Sache, nur der „Fall“ intereſſiert, bleibt außer Betracht. Was ſollen alſo die vielen Worte über die eigene Perſon? Sie müſſen ſchließlich den Anſchein erwecken, daß es ſich um die Perſon handle, nicht um eine Sache! Und dieſer Schein ſchadet der Sache mehr als alle Herabſetzung ihres Vertreters. — Übrigens iſt es immer guter Wille, daß man auf eine Verdächtigung oder Verleumdung erwidert. Das dürfte namentlich im Verkehr mit Zeitungen beſſer beachtet werden. Ich bin keine Taſte, die mit einer Berichtigung hervorſchnellen müßte, wenn ſie ein täppiſcher Zeitungsſchreiber niederdrücken will. Es iſt Sache des Redakteurs, daß er nicht Redakteur eines Klatſchblatts werde; er ſoll ſich alſo vorher (am beſten doch wohl bei mir ſelbſt!) erkundigen, ob er gut unterrichtet iſt; und bringt er aus Verſehen einen Klatſch, ſo bin ich nicht verpflichtet, ihm auf die Spur zu helfen. Wollte man eine Pflicht der Berichtigung aufſtellen, ſo würde damit der anſtändige Menſch zum gehorſamen Diener des fahrläſſigen oder boshaften Klatſches gemacht — und das ließe ich mir nicht gefallen. —

Sachlichkeit iſt auch das beſte Mittel, perſönliche Angriffe abzuwehren. Allerdings wirkt es nicht augenblicklich, nur mit der Zeit. Aber eine augenblickliche Abwehr im ſtrengen Sinn giebt es ja überhaupt nicht, eine gewiſſe Zeit — ob es nun die paar Minuten ſind, bis der Gegner ausgeredet hat, ob die paar Tage, bis eine Berichtigung nach dem Geſetz erfolgen kann, ob die paar Wochen bis zur Rechtfertigung durch gerichtliches Urteil: eine gewiſſe Zeit muß man dem Gegner doch das Feld laſſen. Was thut es, wenn dieſe Zeit Jahre dauert? bis man durch unleugbare Leiſtungen für eine Sache ſeine Ehre ſicher geſtellt hat? Ob Lenau perſönlich das Recht hatte, ſo zu ſagen, weiß ich nicht; aber ſeine Verſe „Trutz Euch“ treffen das Rechte:

Ihr kriegt mich nicht nieder,
Ohnmächtige Tröpfe!
Ich komme wieder und wieder,
Und meine ſteigenden Lieder
Wachſen begrabend euch über die Köpfe.

Das Werk iſt nicht bloß des Dichters Sieg über ſeine Feinde. Wer in ſein Werk vertieft iſt, kann ſich die Angriffe der Gegner gar nicht in der ihnen erwünſchten Weiſe zu Herzen nehmen. Neben dem

fleißigen Arbeiter spielt der Kläffer und Schwätzer auch im Urteil anderer bald eine ärmliche Rolle. Gelingt es, das Werk zu vollenden, so wird es endlich jeden Klatsch überdauern, so kann die Erinnerung an den Klatsch, der den Meister verfolgte, nur dessen Ruhm erhöhen. Also geht an Euer Werk, Ihr Geisteskämpfer, und laßt die Fliegen schwärmen, die Hunde bellen, meinetwegen auch die Löwen brüllen! Können sie Euch nicht erschrecken, so daß Ihr Euch umsehet, so können sie Euch auch nicht schaden! Denn das eben, daß Ihr Euch umseht, weg vom Werk, hin auf die Personen und das Persönliche: das ist der einzige reelle Schaden, den — nicht die Feinde, den Ihr selbst Euch zufügen könnt!

Die Sachlichkeit ist endlich die goldene Brücke, die man dem Feinde für den Rückzug nicht bloß lassen, nein, selbst bauen soll. Hat er überhaupt so viel Geist, daß man ihn für absehbare Zeit sich als Mitkämpfer wünschen kann, so wird es ihn zuerst verstimmen, dann beschämen, daß er des zweifelhaften Glücks allein genießen darf, die Sache des Gegners durch einen Angriff auf dessen Person zu bekämpfen. Vielleicht versucht er nun, durch ein erheucheltes Triumphgeschrei den Gegner aus der festen Burg der Sachlichkeit herauszulocken. Gelingt ihm das nicht, so kann er ja eine Weile an dem Beifall der Claque und des Pöbels und mancher Besseren, die sich zufällig gerade unter sein Gefolge verirrt haben, genügen lassen. Aber es muß ein Mensch doch schon sehr stark angefault sein, um der Zustimmung von Menschen, die er selbst nicht wirklich achtet, dauernd sich erfreuen zu können. Endlich muß ihm also die Scham kommen — wenn nur der Gegner sich dauernd auf der Höhe der Sachlichkeit hält, so daß der persönliche Angriff durch keine gleichartige Abwehr nachträglich gerechtfertigt wird. Da ferner die Verständigung mit dem sachlichen Gegner nur erheischt, daß der Angreifer selbst sachlich wird; da mit diesem Augenblick für beide Teile sofort alles Persönliche zur Nebensache wird: so kann auch keine persönliche Verstimmung ein Hindernis späterer Versöhnung und Kampfbruderschaft bilden. Zudem ist es doch viel leichter, einem sachlich gestimmten Menschen Abbitte zu leisten, als einem, der sich reizen ließ. Ist es gar zum Austausch von „Persönlichkeiten" gekommen, so ist eine reinliche Abrechnung in der Regel nicht mehr möglich und, da sie doch notwendig erscheint, eine Versöhnung fast undenkbar. —

Doch ich habe meine Frage ganz aus dem Auge verloren: wie man sein persönliches Verhältnis zu einem unredlichen Gegner regeln soll. Die empfohlene Sachlichkeit begründet doch, auch

wenn sie zu persönlichem Verkehr nötigt, noch kein persönliches Verhältnis! Sie ist nicht unfreundlich, aber auch nicht freundlich — oder was man so heißt; sie trägt nicht nach, aber sie verzeiht auch nicht: denn sie besteht ja darin, daß man, in eine Sache verloren, für das Persönliche im bösen, aber auch im guten Sinne eben verloren ist. Wie weit erhebt sich die affektvolle christliche Feindesliebe über diese affektlose Sachlichkeit!

Mag sein — vielleicht aber ist diese Sachlichkeit in der That nichts anderes, als was Jesus Liebe zum Feind heißt. Denn wie den Bruder, so liebt der Jünger Jesu auch den Feind „in Jesu Christo" oder „in Gott" — d. h. nicht als die zufällige Privatpersönlichkeit, sondern im Blick auf seinen Wert für Jesus oder Gott, also wegen seines (wirklichen oder möglichen) objektiven Werts, somit „sachlich." Die höchste Sache ist für uns die Persönlichkeit. Sachlichkeit gegen den Feind bedeutet also, daß ich in ihm die werdende Persönlichkeit anerkenne, schone, fördere — auch wenn er in mir die Persönlichkeit nicht zu achten versteht. Wenn die „Sache" eben die Persönlichkeit ist, so erfordert der Eifer für die Sache das Eintreten für die Persönlichkeit überhaupt und wo ich sie finden mag — auch im Gegner.

Also begründet die Sachlichkeit doch ein persönliches Verhältnis — wenn anders das ein persönliches Verhältnis ist, daß ich den andern als Persönlichkeit auffasse, schätze, behandle. Aber „persönlich" ist mir dabei der Feind so gleichgültig wie der Freund.

Oder es sollte wenigstens so sein. Denn diese Sachlichkeit übersteigt fast des Menschen Kraft.

* * *

Der Geisteskampf ist zuerst und zuletzt ein Kampf um die eigene Vergeistigung. Daß durch mein Ringen um den Geist ein anderer sich bekämpft oder gefährdet sieht, ist ein Nebenerfolg, den ich bedauern, dessen ich mich freuen kann — ja vielleicht kann ich ihn auch zum voraus im Auge haben, ihn fürchten oder hoffen: trotzdem ist der Geisteskampf zuerst und zuletzt Kampf um die eigene Vergeistigung. Denn dieser Nebenerfolg kann nicht direkt erstrebt werden; darum kann er auch den Geisteskampf nicht in einen Kampf mit dem andern und für den andern verwandeln.

Oder sollte das doch das Höhere und Höchste sein, daß ich beim Geisteskampf mich ganz vergesse, nur an das Heil meines Nebenmenschen denke? — Mir soll auch das recht sein: dann habe ich mich

also nicht bloß in derselben Art des Geisteslebens weiter zu vervollkommnen, sondern zu einer ganz neuen, höheren Art der Selbstauffassung und des Verhältnisses zum Nächsten emporzuarbeiten! Welche herrlichen Aufgaben, Entdeckungen, Freuden ständen mir da noch bevor!

Jedenfalls aber setzte die Erhebung auf diese Stufe geistigen Lebens voraus, daß ich mit mir selbst wesentlich im Reinen bin. Wenn der Blinde den Blinden leiten will, so fallen sie beide in die Grube; wenn der Lahme den Lahmen tragen will, so werden sie doch nicht weit kommen. Es kann also kein Fehler sein, daß ich den Geisteskampf zunächst als Kampf um den eigenen Geist auffasse — daß ich es zunächst auch wesentlich als Pflicht der geistigen Selbsterhaltung auffasse, den andern als Persönlichkeit zu behandeln. Wäre das nicht die Wahrheit meines Verhältnisses zum Nächsten, so würde sich mir dieses gewiß auch anders darstellen.

So bleibe ich zunächst bei meiner Theorie des geistigen Egoismus als der für mich wahren und geziemenden. Wer's besser weiß, soll's besser machen. Christoph Schrempf.

Liberaler Katholizismus in Amerika.

Der liberale Katholizismus der Lacordaire, Montalembert, Dupanloup, dem das Vatikanische Konzil den Garaus machen sollte, ist noch nicht tot. In Deutschland hat er sich vorläufig in die Sozialpolitik geflüchtet; das Studium der Nationalökonomie und der Kampf für die Unterdrückten bilden die Brücke zu den modernen Ideen. In der von Vogelsang begründeten Monatsschrift für christliche Sozialreform und in den Christlich-sozialen Blättern verficht W. Hohoff, Pfarrer von Petershagen, die Lehren des Karl Marx über Kapital, Zins und Wert, und katholische Franzosen, seine Schüler, pflegen in der Monatsschrift Le XXième Siècle die demokratischen Ideen. In Nordamerika aber treten römisch-katholische Bischöfe geradezu als Apostel dieser Ideen auf. Herr Hohoff hat mich vorm Jahre auf die französische Ausgabe einiger Vorträge des Erzbischofs Ireland*)

*) L'Église et le Siècle. Conférences et discours de Mgr. Ireland, archevêque de Saint-Paul. Publié avec une préface par

aufmerksam gemacht, die ich, meint er, unbedingt besprechen müsse. Erst jetzt bin ich dazu gekommen, sie zu lesen, und da habe ich denn gesehen, daß er Recht hat.

John Ireland ist 1838 in Irland geboren und in frühester Jugend mit seinen Eltern nach Amerika gekommen. Sein Vater arbeitete als Zimmermann in St. Paul (Minnesota) und schickte den Knaben in die dortige bischöfliche Schule. Crestin, der erste Bischof der Stadt, bemerkte seine Fähigkeiten und gab ihn 1853 in das Knabenseminar zu Maximieux, Dep. Ain, in Frankreich, von wo er 1861 zurückkehrte. Er wurde in der heimischen Kathedrale zum Priester geweiht und blieb an ihr thätig, bis er 1875 den bischöflichen Stuhl bestieg; 1882 wurde dieser zum erzbischöflichen erhöht. Der erste der hier zusammengestellten Vorträge, über die Zukunft des Katholizismus in den Vereinigten Staaten, ist am 10. November 1889 zum Gedächtnis der Aufrichtung der dortigen Hierarchie im Jahre 1789 in der Kathedrale zu Baltimore gehalten worden; der zweite, über die Lage des Katholizismus in den Vereinigten Staaten, am 18. Juni 1892 vor einer erlesenen Zuhörerschaft im Saale der geographischen Gesellschaft zu Paris, der dritte, über die sozialen Aufgaben der französischen Jugend, acht Tage später vor Studenten, der vierte, über den Fortschritt der Menschheit, am Tage der Eröffnung der Kolumbischen Ausstellung zu Chicago, 21. Oktober 1892; der letzte (von dem Herausgeber als besonders programmatisch an die erste Stelle gesetzt) am 18. Oktober 1893, am 25. Anniversarium der Bischofsweihe des Kardinals Gibbons — er ist betitelt: „die Kirche und die Zeit“ (L'église et le siècle). — Wir knüpfen, um Ireland genauer kennen zu lernen, zunächst an den vierten Vortrag an. —

Gleichzeitig mit der Kolumbischen Weltausstellung veranstaltete die Regierung der Vereinigten Staaten einen „Hilfskongreß“, dessen Plan sofort bei der Eröffnung der Ausstellung dargelegt werden sollte. Der Kongreß sah sich für diesen Zweck nach einem Redner um, „der auf der Höhe der Lage stände, und dessen Name geeignet wäre, in der Alten wie in der Neuen Welt die Aufmerksamkeit auf die Sache zu lenken“, und fand ihn in der Person Irelands.

Ireland beginnt mit einem Preise der Größe und Herrlichkeit

---

l'abbé Félix Klein, maître de conférences à l'Institut catholique à Paris. Septième édition. Paris, Victor Lecoffre, rue Bonaparte 90, 1894.

des Menschengeistes und feiert dann den Kolumbus und seine That, die er — wie ich glaube mit Recht — als das größte Ereignis nach der Begründung des Christentums darstellt. Er schildert Chicago, dessen wunderbares Wachstum ein Bild der Entwicklung der Vereinigten Staaten sei, und den Ausstellungspark und fährt dann fort: „Was konnte man noch hinzuthun zu all diesen Herrlichkeiten? Nur eines: den Geist. Was giebt es Größeres als die Früchte des Geistes und die Arbeit des Menschen? Herbei also mit dem Geiste, herbei mit Menschen! Nicht mit diesen Menschenmassen, die da kommen, zu sehen und zu lernen — wir brauchen sie auch, aber sie genügen uns nicht —, sondern mit solchen Menschen, die der Schau- und Lernbegierige zu betrachten und von denen er zu lernen verlangt! Herbei also mit den Denkern, den Arbeitern, den Gelehrten, den Aposteln der That! .... Männer wollen wir, die von weiterer Erhebung des Menschengeistes träumen, Männer, deren Arme den Fortschritt nach allen Richtungen hin fördern! Die Kolumbusse unserer Zeit möchten wir hier haben: aus allen Nationen, welche die Sonne bescheint, die Führer der Menschheit versammeln. Dann erst wird Ihre Ausstellung vollständig und eine wirkliche Vertretung unserer Epoche sein. In den Menschen werden Sie vollkommenere Zeugen des Fortschritts haben als in den materiellen Werken. Wo der Mensch nicht größer wird, da giebt es keinen wahrhaften Fortschritt." Diese Forderung will eben der Hilfskongreß erfüllen, indem er eine Reihe von internationalen Kongressen veranstaltet, die alle Gebiete der Kultur behandeln sollen. Ireland legt die Aufgaben dieser Kongresse im einzelnen dar und rechtfertigt u. a. auch den geplanten Religionskongreß. Auf die Idee des Kongresses zurückkommend, frägt er: „Was ist der Fortschritt?" Und er antwortet: „Nicht in der Materie hat er seinen Sitz, sondern im Menschen ... Wächst der Mensch nicht, so ist nichts erreicht; entartet er, so ist das Ergebnis ein Unglück. Fort mit dem Handel, wenn er des Menschen Rechtsgefühl schwächt und sein Herz verhärtet! Fort mit der sinnreichsten Mechanik, wenn ihr bewußtloses Räderwerk mitleidlos das Glück der Menschenseelen zermalmt! Die Arbeit ist ein Fluch, wenn durch sie der Mensch ein Sklave der Materie und ihr ähnlich wird. Der Nationalreichtum ist eine Gotteslästerung, wenn die Reichtümer ihre Besitzer selbstsüchtig und engherzig machen, und wenn ihre Anhäufung die Massen zum Elend und zur Sünde verdammt. Der Mensch ist das einzige Wesen von Wert ... Nur der Fortschritt des Menschen ist wahrer Fortschritt ... Die früheren Ausstellungen, wo alles Holz

und Marmor, Gold und Silber, Maſchinenwerk und Nährfrucht war, wo die Materie allein die Augen ſättigte und zu den Seelen ſprach, bargen eine Gefahr in ſich: die Gefahr, daß das Stillſchweigen über die Hauptſache den Beſchauern einen falſchen Begriff vom Fortſchritt einpräge . . . Hier liegt nun die Aufgabe des Hilfskongreſſes: er hat dem Menſchen den ihm gebührenden Platz anzuweiſen; ſein Studienprogramm wird unſre wahre Größe und unſre Beſtimmung beleuchten." Von dieſer Beſtimmung macht nun allerdings auch die Beherrſchung der Materie einen weſentlichen Beſtandteil aus: „der materielle Fortſchritt entſpricht dem göttlichen Geſetz nicht weniger als der ſittliche und intellektuelle; der ganze Menſch ſoll fortſchreiten, fortſchreiten nach allen Richtungen hin .... Und indem wir für den Menſchen arbeiten, arbeiten wir für Gott; denn Gott ſelbſt arbeitet für den Menſchen, der Menſch iſt der Endzweck ſeiner Schöpfung .... Und dieſe Arbeit für den Menſchen iſt nicht, wie die Peſſimiſten verkündigen, vergeblich und hoffnungslos. Der Fortſchritt iſt das Geſetz der Natur und des Schöpfers der Natur, ... iſt die Fortſetzung der Schöpfung; ihn hemmen aus böſem Willen oder aus Trägheit, iſt ein Verbrechen gegen den Schöpfer und ſeine Schöpfung .... Gewiß wird es auf Erden ſtets Sünden, Leiden und den Tod geben, aber die Leiden können gemildert, die Güter können vermehrt werden, und darin beſteht der Fortſchritt .... Und wie günſtig iſt der Augenblick für ſolchen Fortſchritt! Leben wir doch offenbar in einer jener Weltwenden, wo der Menſch noch nicht betretene Wege ſucht und ſeine Lenden für neue Bethätigungen ſeiner Kraft gürtet .... Chiliaſtiſche Träume freilich wird die Zukunft nicht verwirklichen; man wird auch in Zukunft weder Roſen ohne Dornen, noch einen Tag ohne Abend haben, noch ein Leben, in deſſen Hintergrunde die drohende Geſtalt des Todes fehlte. Es werden Ungleichheiten beſtehen bleiben, und die Leidenſchaften werden fortfahren, den Seelenfrieden zu trüben. Aber ich glaube, daß es in Zukunft mehr Mitleid, mehr Gerechtigkeit und mehr Ehrlichkeit in der Welt geben wird; mehr Achtung vor der Menſchennatur, mehr perſönliche Freiheit .... Im Lauf der Geſchichte hat die Vorſehung bald dieſe, bald jene Nation zur Führerin der fortſchreitenden Menſchheit erkoren .... Jetzt, wo am Horizont die herrlichſte Ära aufſteigt: welche Nation wird da von der Vorſehung erwählt werden, die Geſchicke der Menſchheit zu leiten? Dieſe edle Nation, ich ſehe ſie vor mir!" Natürlich iſt es die Nation der Vereinigten Staaten.

Nachdem ich durch eine Auswahl von Stellen aus der Chicagoer

Rede gezeigt habe, wie sich dieser Erzbischof zum Kulturfortschritt stellt, will ich nach den übrigen Vorträgen seine gesamte Welt- und Lebensanschauung zu skizzieren versuchen. An der Kirche ist von ihrem unwandelbaren Wesen, von ihrer Lehre und der Ausrüstung zur Erfüllung ihrer Aufgabe die Gestalt zu unterscheiden, die sich mit den Zeiten wandelt; die Kirche ist kaiserlich und feudal gewesen, jetzt ist die Zeit gekommen, wo sie republikanisch werden muß. Es hat Zeiten gegeben, wo die Kirche mit Hilfe der Regierungen die Unterthanen gewinnen konnte — Ireland will diese Zeiten nicht loben, er erkennt nur die Thatsache an —, aber diese Zeiten sind ein für allemal vorüber. Wenn heute die Kirche und der Zeitgeist einander nicht mehr verstehen, so liegt die Schuld an beiden Teilen. Ireland macht es sich zur besonderen Aufgabe, den gläubigen Katholiken ihren Teil der Schuld vorzuhalten. Sie sind hinter ihrer Zeit zurückgeblieben; sie haben sich vor der Gottlosigkeit der Welt auf die Berge einsamer Beschaulichkeit geflüchtet, anstatt dem Beispiele der Apostel zu folgen, die unter das heidnische Volk gingen und in den Kaiserpalast wie in den Sklavenzwinger eindrangen. Ireland selbst geht mit gutem Beispiele voran. „Sie werden erstaunt sein zu vernehmen", erzählt er in Paris, „daß ich in St. Paul beinahe ebensoviel Vorträge über Ackerbau, Industrie, Eisenbahnen und soziale Fragen halte wie Predigten auf der Kanzel. Voriges Jahr habe ich einmal den Eisenbahnarbeitern einen langen Vortrag gehalten und den Tag darauf zu einer Versammlung von Eisenbahnpräsidenten gesprochen. Den Arbeitern habe ich ihre Rechte klar gemacht, und den Millionären habe ich dann am andern Tage gesagt: indem ich die Eisenbahnarbeiter aufgefordert habe, ihre Rechte zu verteidigen, habe ich Ihre Rechte, meine Herrn, verteidigt; denn Sie werden Ihre Rechte nicht anders wahren können, als indem Sie den Arbeitern die ihrigen zugestehen." Wenn sich die Kirchenmänner vor der Zeit fürchten oder sich ihr feindlich gegenüberstellen, so handeln sie schon darum thöricht und verwerflich, weil die Charakterzüge und Bestrebungen der Zeit durchaus christlich sind: das Streben nach Erweiterung der Erkenntnis und nach Beherrschung der Natur, die Demokratie und der Kampf für die Leidenden und Unterdrückten sind ebensoviele Forderungen des Christentums ... Und gerade an den sozialen Kämpfen sich zu beteiligen, ist Pflicht für den Christen. „Denn es bestehen entsetzliche soziale Ungerechtigkeiten. Menschen, die nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen sind, werden von andern Menschen als Maschinenteile oder Lasttiere behandelt, ihre sittlichen Triebe werden so

vernichtet. So lange ihre materielle Lage nicht gebessert wird, ist es vergebens, vom übernatürlichen Leben und von ihren Pflichten zu ihnen zu sprechen .... Predige man doch nicht das Evangelium einem leeren Magen! Der hat keine Ohren. Fordert nicht Tugend von Leuten, die in einer Lage leben, welche die Tugend unmöglich macht! Predigt immerhin Geduld, aber nur, daß sich die Leute ein klein wenig gedulden sollen; um Gotteswillen mutet ihnen nicht zu, daß sie sich zeitlebens gedulden sollen! Und beweist ihnen auch nicht, daß sie es heute besser haben, als es die Arbeiter früherer Zeiten gehabt haben; solche historische Vergleichungen sind ganz wertlos; das heutige Volk ist unzufrieden, es glaubt seiner Rechte beraubt zu sein: das ist die Thatsache, mit der man zu rechnen hat. Sprecht ihm nicht immer bloß von seinen Pflichten, sondern auch von seinen Rechten! Geduld, Resignation, Belohnung im Himmel sind schöne Sachen für die Gläubigen, aber leere Worte für die Armen, die den Glauben nicht haben. Und übrigens ist das gar nicht die Sprache des christlichen Glaubens. Der christliche Glaube lehrt: jedes Kind Gottes ist auf die Erde gesetzt, um von seiner Arbeit zu leben; also muß der, in dessen Dienste es arbeitet, ihm den Lebensunterhalt gewähren. Wenn die Gesellschaft so eingerichtet ist, daß viele Kinder Gottes ihren Lebensunterhalt nicht finden können, so ist sie falsch eingerichtet. Weit mehr noch die Gerechtigkeit, an der es so sehr fehlt, als die Barmherzigkeit muß heute im Namen des Christentums gefordert werden."

Stehen so schon die Forderungen des Zeitgeistes im allgemeinen mit denen des Christentums im Einklange, so ist noch dazu die Lage der Kirche nirgends in der Welt günstiger als in den Vereinigten Staaten. Wenn sie da nicht gedeiht, ruft der Erzbischof einmal, so ist wahrhaftig unsere Republik nicht schuld daran! Er preist den Segen der Trennung der Kirche vom Staate. Er preist die Kirche Amerikas glücklich, daß ihr die Schmach erspart bleibt, zur Dienerin des Despotismus herabgewürdigt zu werden. Er preist sie glücklich, daß sie keine Treibhauspflanze, sondern ganz und gar auf ihre eigene Kraft, auf die Thätigkeit ihrer Mitglieder angewiesen ist. „Wir haben die freie Kirche im freien Staate! Frei sind wir hier, frei wie der Adler in den Lüften!" Er stellt der katholischen Kirche Nordamerikas die Aufgabe, das ganze Volk dieses Landes zu gewinnen, das zwar bis auf den tiefsten Grund seines Herzens hinein christlich sei, aber doch nur im Besitz der vollen Wahrheit zum Vollgenuß seiner geistigen Güter werde gelangen können, und die weitere er-

habene Aufgabe, von Amerika aus die mit der Kirche versöhnte Welt zu erobern. Daß diese Welteroberung nur von Amerika aus gelingen könne, ist ihm nicht zweifelhaft, weil dem Volke der Vereinigten Staaten die geistige Weltherrschaft zufallen müsse. Diese neue Nation sei aus den kraftvollsten, unternehmendsten, kühnsten Individuen der großen Kulturvölker durch Verschmelzung hervorgegangen. Sie sei frei von solchen Resten der Vergangenheit, wie Monarchie und Feudalismus, mit denen sich die Völker Europas noch schleppen müßten. „Die Bürger der Vereinigten Staaten sind gar nicht imstande, in diese Gleichgültigkeit gegen ihre eigenen Lebensinteressen und in diese Todesstarre zu versinken, die die Völker Europas charakterisieren und die dort konservative Gesinnung genannt werden."

Das amerikanische Volk wird vor der Todesstarre durch die Grundsätze bewahrt, die von den großen Kirchenlehrern stets verkündigt, aber erst von ihm verwirklicht worden sind: „daß jede politische Gewalt von Gott durch das Volk zu dessen Wohle verliehen wird, und daß, wenn die Könige Tyrannen werden, dem Volke das unveräußerliche Recht der Empörung zusteht". In seiner Freiheit ist das amerikanische Volk streng gesetzlich. Gefällt auch dem Amerikaner ein Gesetz nicht, so gehorcht er ihm dennoch; denn, sagt er, es ist einmal Gesetz; und es fällt ihm nicht schwer, so zu sagen, denn er darf hinzufügen: in zwei, höchstens vier Jahren werden wir dieses Gesetz ändern. Der Bürger der Vereinigten Staaten fürchtet auch die Einmischung des Staates ins Wirtschaftsleben durch Arbeiterschutzgesetze und dergleichen nicht im geringsten; steht ihm ja doch der Staat nicht als eine fremde, feindliche Macht gegenüber; weiß er ja doch: wir, die Bürger, wir sind der Staat! Vor seinen Pariser Zuhörern nimmt Ireland die Nordamerikaner gegen die mancherlei abgünstigen Urteile in Schutz, die man in der Alten Welt über die Neue fällt. Es ist wahr, sagt er, wir sind materialistisch; wir sind vorzugsweise mit dem Bau von Wohnhäusern, Eisenbahnen und dergleichen nützlichen Dingen beschäftigt; aber wir brauchen diese Dinge eben; wenn wir davon genug haben werden, werden wir uns auch den schönen Künsten widmen. Es ist wahr, daß man sich bei uns eifrig aufs Geld verdienen verlegt, aber erstens geben unsre Millionäre einen großen Teil ihres Geldes leichten Herzens wieder aus für gemeinnützige Zwecke, und zweitens schämt sich keiner von ihnen, zu bekennen, daß er als gewöhnlicher Arbeiter angefangen hat; und diese gänzliche Abwesenheit aristokratischer Scheidewände, diese Möglichkeit des Aufsteigens aus den untersten in die obersten Schichten, erleichtert

ganz außerordentlich die Lösung der sozialen Schwierigkeiten. Es ist wahr, daß in den Vereinigten Staaten eine kindische Titelsucht herrscht, und daß jedermann Oberst oder wenigstens Hauptmann sein will, aber auf die Staatsverwaltung hat diese Äußerlichkeit keinen Einfluß. Für unwahr erklärt er es und für Verleumdung, daß die Wähler in den Vereinigten Staaten käuflich seien und thatsächlich gekauft würden; die Wahlkosten seien wirkliche unvermeidliche Unkosten, Bestechungsgelder gehörten nicht dazu.

Was Ireland für seine Person ist, das verkündigt er als Lebensgesetz für alle: Leben heißt thätig sein! Der Mensch, der Ziel und Endzweck der Schöpfung und Hauptgegenstand aller menschlichen Thätigkeit ist, er ist es auch, der die Zeiten macht; und das gilt auch von den kirchlichen Dingen: „die Kirche der Vereinigten Staaten wird so sein, wie wir sie haben wollen". Fort mit allem Pessimismus! Gerade die heutige Zeit ist eine Zeit der Gnade. „Was? die Kirche sollte sich vor dem 19. Jahrhundert fürchten? Sie sollte vor irgend einem Jahrhundert Furcht haben? Sie sollte nicht gewahr werden, wie in diesem 19. Jahrhundert die edelsten Empfindungen gären und die Keime aufgehen, die sie selbst gesät hat? Diese Kirche sollte nicht von Kampflust glühen? Sie sollte sich nicht auf die moderne Welt stürzen, um sie als ihr Eigentum zu reklamieren, um sie zu lieben, zu bewundern und zu erheben und zugleich zu bessern und zu heilen? Um sie für Christus zu gewinnen und mit ihrem starken Arm auf jenen Gipfel erhabenster Bestrebungen hinauf zu tragen, den die zwischen Hoffnung und Verzweiflung einherkeuchende Welt nur mit ihrer Hilfe ersteigen kann?" Nach Neuem verlangt die Welt; neue Wege hat auch die Kirche einzuschlagen, außerordentlicher Männer bedarf sie. „Das Gewöhnliche habe ich satt, es ärgert mich". Ireland rühmt es als einen Vorzug des Protestantismus, daß bei dem Mangel einer organisierten Priesterschaft die Laien ihre Verantwortung auch in kirchlichen Dingen erkennen und oft eine machtvolle Thätigkeit entfalten; solche Laienthätigkeit thue, namentlich in Nordamerika, auch den Katholiken not. Möge jeder auf seinem Platze thätig sein! Der Laie braucht nicht auf seinen Pfarrer, der Pfarrer nicht auf den Bischof, der Bischof nicht auf den Papst zu warten. Hat er doch selbst nicht auf den Papst gewartet. Etwas spöttisch bemerkt er in Paris: früher, so oft er nach Europa gekommen sei, habe man ihn seiner republikanischen Gesinnung wegen immer für einen halben Ketzer angesehn; das werde ihm jetzt, wo der Papst aus Freundschaft für Frankreich die Republik kanonisiert

habe, wohl nicht mehr begegnen. Also nur immer vorwärts! Es schade nichts, wenn man auch manchmal fehl gehe, die Hauptsache sei, daß man in Bewegung bleibe, daß man in der Zeit, mit der Zeit und für die Zeit lebe. Die Kirche könne niemals zu Grunde gehen, wohl aber werde der Leuchter oft von einem Volke weggerückt und einem andern verliehen; möge Amerika nicht verkennen, daß es jetzt das auserwählte Volk sei! Möge seine Jugend, namentlich die priesterliche, eine Erziehung erhalten, die es für seine Aufgabe tauglich mache! „Wir brauchen vor allem Schulen, moderne Schulen, ganz moderne. Was soll es uns nützen, wenn wir mit den Irrtümern des Arius und Eutyches besser vertraut sind als mit denen der Ungläubigen und der Gnostiker unsrer Zeit, wenn wir die Ursachen der albigensischen oder lutherischen Häresie, oder der französischen Revolution gründlicher studiert haben als die der sozialen Bewegung unsrer Zeit? Die Welt tritt in einen neuen Lebensabschnitt ein, die Vergangenheit kehrt nicht wieder."

So ist der Mann! Es wird nicht an Protestanten fehlen, die sagen werden: „Kennen wir schon! Ein Jesuit, der uns mit dem Köder der Freiheit einfangen will!" Nun, solche Urteile sind Geschmacksache; die meisten Leser der Vorträge Irelands werden überzeugt sein, daß sie es mit einem edlen Gemüt voll flammender Begeisterung zu thun haben. Seine Absicht, die Welt römisch-katholisch zu machen, kann mich nicht beunruhigen, denn es ist überall dafür gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen, und außerdem finde ich den Einfluß der Konfessionen auf Charakter, Sitten und Geistesleben nicht so bedeutend, daß mich die Aussicht auf das Wachstum der einen oder der andern mit Hoffnung oder mit Furcht erfüllen könnte. Ein unbedingter Verehrer Irelands kann ich schon deswegen nicht sein, weil er ein Feind der deutschen Einwanderer und der deutschen Schulen sein soll; auch ist mir das amerikanische Wesen wegen seiner mancherlei Schattenseiten, die der optimistische Erzbischof nicht sieht, teilweise unsympathisch, und endlich würden Petrus und Paulus Herrn Ireland kaum zugestanden haben, daß Vorträge über Landwirtschaft und die Eröffnung von Industrieausstellungen zum Apostelamt gehörten. Doch sind das alles Nebensachen. Das Wichtige, das allein Bedeutungsvolle an dieser Erscheinung liegt in dem Gedanken: was ist das für ein Land, dessen römisch-katholische Bischöfe diese Sprache führen! Und wenn dieses Land binnen wenigen Jahrzehnten hundert, wenn es zweihundert Millionen Einwohner zählen wird, was wird da neben diesem

jugendfrischen Volke und seinem großen, fruchtbaren Lande unser kleines Europa*) für eine Rolle spielen! Dieses altersschwache Europa, dessen in enge Grenzen gepreßte, einander bedrängende Völker nicht wagen, die von zwei Barbarenstaaten gesperrte östliche Hälfte ihres Erdteils**) ihren brachliegenden Händen und Intelligenzen anzueignen und der Kulturarbeit zu erschließen! Dieses kosakische Europa, dessen Regierungen auf die Unterdrückung und Fesselung der Produktivkräfte ihrer Völker mehr Geld und Arbeit verwenden als auf ihre Entfaltung! Dieses verzopfte Europa, das keine wichtigeren Angelegenheiten kennt als Hoffeste, Hofjagden, Truppenparaden, Orden- und Titelverleihungen! Dieses spießbürgerliche Europa, das seine Gesetze nach der Einsicht und den Wünschen der beschränktesten und engherzigsten unter seinen Bewohnern zuschneidet! Dieses papierne Europa, das den Rest des Geistes und der Thatkraft seiner Kinder unter Bergen von Paragraphen, Formelkram und überflüssigem Geschreibsel erstickt! Dieses vergrämte, altjungferliche Europa, dessen Priester die Erde als ein Jammerthal schildern und uns auf den Himmel vertrösten, während uns seine Philosophen auch noch den Himmelstrost rauben und verkünden, es gebe kein Glück für den Menschen, weder diesseits noch jenseits! Was wird dieses Europa nach fünfzig Jahren neben Amerika noch zu bedeuten haben?

Karl Jentsch.

Das ewige Licht.

Selten mehr greife ich zu einem Roman. Was auf diesem Gebiete neu erscheint, bleibt meist in den breiten, freilich eben damit auch ungefährlichen Geleisen des Familienblatt-Romans und setzt sich zusammen aus hundertmal aufgelegten Gestalten, aus der Liebe, wie sie niemals war, aus Philisters Leid und Lust, aus höherer Töchter thränenvollem, sieggekröntem Kampf um den Bräutigam. Und die wenigen Autoren, die abseits von jener Heerstraße der

*) Ich meine nur das kontinentale Europa.

**) Dazu rechne ich auch Vorderasien, das seit den Zeiten des trojanischen Krieges dem europäischen Kulturbereich angehört hat; man darf auch noch das Euphratgebiet, Iran und Ägypten hinzurechnen, deren Kultur die Amme der griechischen gewesen ist; das eigentliche Asien beginnt erst hinter dem Hindukusch.

Mittelmäßigkeit oder der kaufmännischen Berechnung den eigenen Weg gehen, zeigen fast ausschließlich ein vergebliches Ringen mit einer übergewaltigen Aufgabe, ein beengendes Mißverhältnis zwischen Willen und Kraft, oder sie machen es einem schmerzlich klar, daß die alten Größen eben alt werden in einer Zeit, die auch in der Litteratur für neue Gedanken und Gestaltungen nach einem neuen Ausdruck sucht. Der Dichter, dessen jüngstes Werk ich heute besprechen möchte, Peter Rosegger, hat sich im Leben und Schaffen seine Unabhängigkeit vom Gewöhnlichen, vom Alltagsurteil und Alltagsgeschmack stets bewahrt. Ebenso seine Natur wie sein eigentümlicher Entwicklungsgang haben ihn davor behütet, der Schablone, dem Schulmäßigen zu verfallen. Was er schildert und wie er's schildert, das hat Unmittelbarkeit und Kraft, hat dazu jenen besonderen Reiz, der da entsteht, wo mit einem tiefen und heiteren Herzen, mit einem freien künstlerischen Geist, mit einem wahrhaftigen Blick für frisches, gesundes Leben die Gebilde geformt werden. Und alle diese Vorzüge, von denen der eine oder andere in Roseggers letzten Büchern zurücktreten mochte, finden sich wieder vereinigt in dem „ewigen Licht" *).

Rosegger geht hier den alten Weg in seine Heimat, dorthin, wo ihn die Berge grüßen, deren ewige Schönheit ihm schon die Seele ergriff zu einer Zeit, da er sich darum eigentlich viel weniger kümmern sollte, als um die Schönheit der Bauerngewänder, denen seine tägliche Arbeit gehörte; zu jenen Menschen bringt er uns, die inmitten einer großen und einfachen Natur ihre eigene schlichte Größe haben und denen er in alle sonnigen und dunklen Herzenstiefen geschaut hat. Einen Waldpfarrer giebt er uns dabei zum Führer, der zuvor ein Stadtkaplan gewesen ist, und weil er ein Stück Welt und kein Stück Kirche reformieren wollte, nach Sankt Maria im Torwald geschickt wird, in ein einsames Hochthal, wo die Menschen noch keine Reformen wollen und der Pfarrer dem Himmel näher gerückt sein soll als dem Gedanken, wie auf der alten Erde für ein glücklicheres Geschlecht von Menschen und Priestern Raum zu gewinnen wäre. Der Wolfgang Wieser ist aber trotz allen modernen Drängens in seinen Schriften ein Mann der stillen Frömmigkeit und statt eines Exils findet er in seiner weltabgeschiedenen Gemeinde eigentlich erst den heimatlichen Fleck, wo er hingehört, wo ihm das ewige Licht in reinerem Glanze leuchtet und wo er dessen Strahlen selber Eingang schaffen kann. Der Glaube ist das ewige Licht, hat ihm sein Bischof gesagt, als er ihm die schriftstellerische Arbeit verwies und ihn daran erinnerte, welche Zukunft ein korrektes Verhalten ihm öffnen würde; die Liebe ist das ewige Licht, das setzt man als Inschrift auf den Sockel des Kreuzes, wie für den Pfarrer von Sankt Maria im Torwald die irdische Carriere zu Ende ist, und er neben seiner einsamen Kirche der ewigen Zukunft entgegenschlummert. Diese Liebe hat er pflanzen wollen in die Herzen, und an dem Haß, der von der Welt

*) Das ewige Licht. Erzählung aus den Schriften eines Waldpfarrers von Peter Rosegger. Leipzig, L. Staackmann. 1897. 8°. 427 S. Brosch. 4.—, geb. 5.—.

draußen hereinstürmt, als in das abgelegene Thal die Industrie einzieht mit ihrem Elend, ihren sozialen Gegensätzen geht er zu Grunde.

In einem Tagebuch erzählt uns der Waldpfarrer sein Leben zu Sankt Maria, sein Heimischwerden und sein Fremdwerden unter den Menschen im Torwald. Die Reise nach seinem Kirchspiel ist für ihn ein inneres Martyrium. Von allen Seiten hat man mit den dunkelsten Farben geschildert, was dort auf ihn warte. „Es soll eine schöne Gegend sein, sagen die Leute. Wo man im Juli Schneewasser trinken kann, sagen sie." Resigniert will er denn gehen, den Himmel zu suchen — da oben im Torwald, 1500 Meter über dem Meere. Aber er meint, es dürfte wohl der sein, von dem die Kinder seines Geburtsorts sangen:

„Im Himmel ist's kalt,
Wo der Schnee aba fallt,
Wann d' in Himmel willst kema,
Mußt Handschuh' mitnehma . . ."

Aber bald lernt er's verstehen, was sein neuer Wirkungskreis an Glück für ihn einschließen kann. Eine bange Freudigkeit erfüllt ihn, als er nach einem Weg, reich an Gefahren und reich an Schönheit, zum ersten Male das weite Hochthal überschaut, in dem zerstreute Häusergruppen und einige geschlossene Dorfschaften sein Zukunftsreich bilden. Die alte Haushälterin, der Pfarrhof mit seinen weißen Mauern und freundlichen Fenstern, die Kirche auf dem Hügel mit ihren hellen Farben und einfachen Bildern im Innern, die Menschen, die ihm bei ihrer tüchtigen Arbeit fast so gut gefallen wie beim Gebet, vor allem der Gemeindevorstand, der Kimpelschmied Simon Eschgartner, der beim ersten Besuch den Pfarrer am Tuch des glatten, feinen Stadtrockes zupft und sagt: „Wenn die inwendige Haut nicht rauher ist als die auswendige, alsdann wird er kratzen, der Torwalder Wind" — das alles drängt sich ihm ans Herz, und bei seinem ersten Meßopfer ist sein Gelöbnis: „Alles Gelehrte und Strittige und Spitzfindige und Politische, hier will ich es vergessen. Dazu hatte mich nur die kämpfende Welt verleitet. Es ist nicht nach meiner Natur." Die wahre Weltgeschichte lebt der thätige Mensch, hat er gedacht, als er auf seiner Reise in der Bücherei des reichen Alpenzeller Stifts Abschied nahm von der Kultur; und mit einer That der werkthätigen Hilfe fängt sein Stück Weltgeschichte im Torwald an. Kaum ist er da, so treibt der Föhn, der auch in diese Höhen den Frühling bringt, die Lawinen von den Bergen, und da ein Bergrutsch den Ablauf der geschwellten Wasser am Ausgang des Thales versperrt, verwandelt sich dieses in einen ungeheuren See, der die Dörfer mit dem Untergang bedroht. Der Pfarrer ruft alles zum Helfen zusammen, auch die Frauen, die in die Kirche zum Beten wollen. Der „krumme Christl" freilich, dessen einzige Sorge bei Tag und Nacht die Hölle ist, schüttelt den Kopf und ruft dem Meßner zu: „Geh doch läuten, Karl, daß die Leute beten können! Alles unten beim Wasser, da werden sie der Katz' die Schellen anhängen! Dersaufen thun sie und wir alle miteinand, auch die Unschuldigen.

Bedank' mich schön für die Ehr'! Wie kommt unsereiner dazu, mit dem sündigen Volk zu Grunde zu gehen. Geh', braver Karl, thu' die geweihten Glocken läuten. Die Sündflut, weil die Leut' nimmer beten wollen. Der Pfarrer ist auch so einer! Geh' läuten, Karl!" Das Werk gelingt. Das Thal wird gerettet und der Pfarrer ist zusammengewachsen mit seiner Gemeinde. Das einfache Leben dieser Menschen fern von seinen früheren Interessen ist ihm nicht mehr zuwider, er weiß, es geht der ganze Himmel und die ganze Hölle hinein; er hat gemeint, es sei ein geistiges Sterben für ihn, daß er hierher müsse, und bei einem freundlichen Totengottesdienst für die bei der Überschwemmung Verunglückten, wo die Heiligen und die Engel leuchtend von den Kirchwänden schauen, wo der alte Schullehrer Michael Kornstock, der Mann eigener Musik und eigener Gedanken, die Orgel lieblich erklingen läßt und seine Schulkinder ein fast freudenreiches Lied singen — da sieht er: leicht kommt der Tod nicht auf in diesem Thale.

Ich kann nicht so ausführlich wie das Bisherige die ganze Entwicklung schildern, die das Leben des Waldpfarrers und seiner Gemeinde nimmt. Mit welcher Frische Rosegger ihn reden und die Gestalten um sich her zeichnen läßt, davon hat vielleicht das Mitgeteilte eine Probe gegeben.

Das Leben, das der Pfarrer im Torwald trifft, hat sich seit Jahrhunderten dieselben Formen bewahrt. Es ist kein Reichtum da, aber auch keine Not; das Gesinde des Bauern gehört zur Familie, und der Dienstherr lebt nicht besser als sein Knecht oder seine Magd. Was man braucht, wird im Thale selbst hergestellt. Die Steuern und die wenigen notwendigen Rohstoffe bezahlt der Abt des Alpenzeller Stifts, zu dem der Torwald gehört, und er erhält dafür in Naturalgaben seine Entschädigung. Der Kimpelschmied ist es, der als Vorstand der Gemeinde diesen alten glücklichen Stand der Dinge mit rücksichtsloser und kluger Energie gegen alle Neuerungen aufrecht erhält. Wie die Wirtstochter aus Unterschuttbach am Pfingstsonntage mit einem rotseidenen Brusttuch in die Kirche kommt, läßt er dem Krämer-Wastl sagen, wenn er so neumodisches Fetzwerk ins Land bringe, würde er einmal von den Haberern unliebsamen Nachtbesuch kriegen, aber als der Gemeinde nach einer kargen Ernte ein Winter bösen Hungers droht, da ist er es auch, der alle Kornvorräte zum Gemeindeeigentum erklärt und sie an alle in gleichen Portionen austeilt, obgleich sich einzelne bitter wehren und der Sulzer Bauer sich fest auf seine Korntruhe setzt und sagt, lebendig nicht, daß er von seinem schwer erworbenen Eigentum lasse.

Allein auch der Kimpelschmied kann die neue Zeit nicht aufhalten, als sie ihren Einzug im Torwald halten will. Mit den Touristen fängt es an, die nach den Gletschern der Hohen Rau hinaufsteigen, alle Preise so billig finden und vom Wirt zu Unterschuttbach die unerhörtesten Dinge verlangen: Sessel statt der Bänke, Zeitungen und Genüsse für den Gaumen, so daß der Wirt seine Zeit begreift und meint, derlei Neuerungen kosten Geld, und wenn die Touristen steigen wollen, so werden auch die Preise steigen müssen. Und hinter den

Touristen kommen die Luftkurgäste, mit ihnen das Kurhotel und die Kurmusik, mehr Geld und mehr Unzufriedenheit unter den Torwaldern, endlich auch der Herr Ritter von Yark, der das Glück des Thales machen will, die Wälder und die Bauernhöfe zusammenkauft, weil er erzhaltiges Gestein entdeckt hat, und nun ein großes Eisenwerk errichtet. Die fremden Arbeiter, die er dazu heranzieht, bringen mit sich die soziale Zeit, den Haß gegen den Besitz auf Erden und gegen den Gott im Himmel, die Trennung von aller alten Sitte. Der Simon Eschgartner und der Pfarrer stemmen sich gegen diesen Umschwung, so lange es geht. Da findet der Schmied in einem wilden Tumult, den die Fortgeschrittenen seiner Gemeinde gegen ihn erregen, den Tod, und der Pfarrer erkennt mit einer Trauer, die seine Kraft verzehrt, daß er nicht der Mann ist für die harte neue Zeit. Eine Empörung der Arbeiter gegen den Druck des Herrn von Yark, bei der es zu Brandstiftung und Totschlag kommt, zerstört vollends die innere und äußere Welt, in der er glücklich gewesen ist und auch allein glücklich sein konnte. Sein Körper zerfällt, und was er seinem Tagebuch anvertraut, weist immer deutlichere Spuren, daß sein Gemüt sich verdüstert. Eines Morgens findet man ihn hoch oben auf der Alm, neben ihm in der Laterne ein brennendes Licht, das ihm in der Nacht auf seinem Weg geleuchtet hat, ein Sinnbild des ewigen Lichtes, das zu suchen er in die Berge gestiegen ist. Der alte Pfarrer Wolfgang Wiesner war im Angesicht einer untergehenden Welt gestorben an gebrochenem Herzen.

Ich habe versucht eine Vorstellung zu geben von der Stimmung, die über dem Roman liegt, und wenn mir das gelungen sein sollte, so möchte ich es nicht zerstören, indem ich etwa nun kritisiere. Man könnte sich fragen, ob nicht die Form des Tagebuchs zu lose ist für einen so großen Stoff, ob es nicht ein Verstoß gegen die künstlerische Illusion ist, daß diese Tagebuchblätter unterbrochen werden von Bemerkungen, die Rosegger als der fingierte Herausgeber oder auch einmal als der Erklärer macht; ob nicht manchmal aus der sonst durchaus charakteristischen und reizvollen Sprache des Waldpfarrers plötzlich etwas wie ein abgegriffenes Zeitungs- oder Bildungsschlagwort durchklingt, endlich ob nicht in einzelnen Vorgängen Unwahrscheinlichkeiten liegen, die auch durch die Souveränität des Dichters in solchen Dingen nicht gedeckt werden. Aber das alles ist nicht wesentlich gegenüber der echten und stillen Größe, die in dem Romane das Wort hat. Rosegger hat darin bewiesen, daß er nicht zu denen gehört, die Problemen einer neuen Zeit aus dem Wege gehen, weil ihr Talent ursprünglich fern von den großen modernen Formen des Daseins sich die erfolgreichsten Stoffe gesucht hat. Er hat mit beherrschender Kraft auf dem Hintergrunde seiner Heimatberge, auf dem Felde, das stets seine Domäne gewesen ist, das Wichtigste, was die Gegenwart bewegt, dichterisch gestaltet, hat zu seiner alten Welt eine neue sich erobert und so gezeigt, daß er noch nicht daran denke, zu veralten.

A. M.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die Wahrheit.

Stuttgart, Zweites Märzheft 1897.

Kaiſer Wilhelm I.

Noch einmal begehen wir einen freundlichen Erinnerungstag. Der 22. März dieſes Jahres gehört dem Gedächtnis unſeres erſten Kaiſers, nicht des größten, aber des ſiegreichſten Fürſten, den unſer Volk gehabt hat. Alles, was ſeit faſt einem Jahrhundert aus den deutſchen Ländern von einſt das heutige Deutſchland geſtaltete, hat er miterlebt, das Beſte mitgethan. Ein ganzes Zeitalter mächtigſter Entfaltung wird in unſerer Geſchichte ſeinen Namen tragen, kein perikleiſches, freilich keines, das äſthetiſch glänzt, aber dafür ein echt preußiſches mit all der politiſchen Kraft und Nüchternheit, die notwendig waren, um aus unſeren Träumen die große Wirklichkeit eines geeinten Staates zu ſchaffen. Und Kaiſer Wilhelm hat durch ſeine perſönliche Art dieſem Zeitalter ein ganz beſtimmtes Geſicht gegeben.

Gewiß war er nicht deſſen Schöpfer, der nur Handlanger brauchte, und die Geſchichte wird für ſeine Berater, für einen Bismarck und Moltke, andere Namen haben als die offizielle Gegenwart, als die Spalten des Reichsanzeigers und der Norddeutſchen Allgemeinen Zeitung. Stünde Bismarcks Namen und Geiſt nicht mitten drin in den letzten vier Jahrzehnten, wir könnten in König Wilhelm nicht unſern erſten Kaiſer feiern, ja wahrſcheinlich würde ihn die Geſchichte nicht als einen ihrer Großen kennen. Er hätte in jenen Septembertagen des Jahres 1862, müde des inneren Kriegs mit Landtag und Volk, die Regierung niedergelegt, ohne die Lorbeeren der künftigen Jahre, ohne den Schimmer verklärender Liebe, der dann über ſeinem Alter ſtand und dieſer wahrhaftigen und gütigen Natur gebührte. Ohne einen Moltke und Roon hätte alles kommen können, wie es

kam, vielleicht nicht in so stürmischem Anlauf, vielleicht im Wechsel von Niederlage und Sieg; ohne Bismarck wäre weder das heutige Deutschland noch das heutige Europa da. Aber ebenso steht fest, daß Kaiser Wilhelm mehr war als das Werkzeug seiner Räte, daß auch ohne ihn keine deutsche Einheit und Macht bestünde. Man braucht nur daran zu denken, wie anders er seine Aufgabe, seine Zeit verstand und beherrschte als sein Vater Friedrich Wilhelm III., der Hardenberg einem Stein, das Zaudern dem Handeln, einem gewagten bedeutenden Dasein die kleine und leidlich sichere Existenz vorzog. Mit einem solchen Herrscher allein, der selbständig und klar den notwendigen Gang der Politik einsah und festhielt, der an Größe und Ehre sein Alles zu setzen wagte, konnten jene wunderbaren Erfolge erreicht werden. Es giebt daher ebensowenig ein Hausmeiertum wie ein Handlangertum Bismarcks.

Goethe hat einmal gesagt: darauf kommt es an, daß, wenn auch der Purpur abgelegt wird, noch sehr Großes, ja eigentlich das Beste übrig bleibt. Der Tod hat diesem gefeierten Kaiser den Purpur von der Schulter genommen, den er ihm länger gegönnt als allen, aber das Beste von ihm ist geblieben: wir tragen die Erinnerung an eine schlichte und gerade Persönlichkeit, deren königlicher Zauber es ist, wahr und einfach geblieben zu sein inmitten eines unerhörten Ruhmes, eines ungeheuren Schicksalswechsels. Kaiser Wilhelm hat nichts Geniales gehabt, nichts von dem blendenden Feuer oder der leidenschaftlichen Gewalt mancher mittelalterlichen Kaiser; in einer rätselvollen Zeit giebt seine Natur keine Rätsel auf. Aber er war ein Mensch in allen Stücken, wie Bismarck von ihm zu sagen wußte, und in der echten Rangordnung der Könige, die zwar nicht die Etikette, aber die Geschichte kennt, wird er eben darum unter den ersten stehen. Die Größe des ersten Napoleon ist zwingender und schreckbarer als die seine; doch auf hundert Schlachtfeldern gewonnen, wurde sie verspielt im Übermut einer ungezügelten Natur. Wilhelm I. ist als demütiger Haushalter eines reichen Schatzes jederzeit ein Mehrer Deutschlands und des eigenen Ruhmes geworden. Während jener keine selbständige Bedeutung neben sich duldet, alles auf die eigene Übergewalt stellt und deshalb im eigenen Sturz sein ganzes stolzes Werk zu Boden reißt, zeigt sich hier, daß das Bleibendste in der Geschichte nicht von genialen Herrschern erlangt wird, sondern von denen, die den Blick für die Genialität um sich her haben und sie selbstlos um ihren Thron versammeln, sie dort dulden, auch wenn ihr Glanz den eigenen zu verdunkeln droht. Dabei hat Wilhelm I. genug Verwandtes mit

dem Führer seiner Politik und dem seines Heeres gehabt, um, dem höchsten Fluge folgend, zwischen ihren Ratschlägen entscheiden und in diesem Stück Selbstherrscher bleiben zu können. Er spricht noch als Prinz von Preußen das Wort: einst kommt das Reich doch nur durch Thaten; er bleibt frei von der Gefühlspolitik der Professoren im Frankfurter Parlament, die ohne Thaten, nur durch Reden und Beschlüsse zur Einheit Deutschlands kommen wollten, und darf in dieser Zeit bescheiden und selbstbewußt zugleich an einen ihm befreundeten Offizier schreiben: „Daß ich bei meiner ledernen Natur, die man vielleicht praktisch nennen könnte, viel Anstoß in der phantastischen Professorenzeit gebe, können Sie denken. Wir wollen nur abwarten, wer zuletzt Recht behält.“ Ein starker Sinn für Gegenwart und Wirklichkeit zeichnet ihn aus, die Fähigkeit, alles Politische nicht nach Stimmungen, sondern nach Erwägungen zu entscheiden, dabei ein klarer Blick für die geschichtliche Stellung Preußens, für die Bedürfnisse, Hindernisse und Möglichkeiten seines Wachstums. Von hier aus mußte er der Bismarckschen Politik zufallen, und nur da konnten sich Differenzen zwischen ihnen ergeben, wo der König zu sehr an die Gegenwart und an das Nächstliegende gebunden, nicht so weit und sicher in die Zukunft hinauszudenken wagte, wie das Bismarcks Genie vermochte. Noch näher stand der Kaiser mit seiner Art dem Geiste Moltkes. War er doch wie dieser groß geworden in der Armee, die nach ihrer gemeinsamen Ansicht, wenn sie die volle Kraft haben sollte, das Volk nicht nur einexerzieren, sondern erziehen mußte; vergaß er doch gleich seinem glänzenden Feldherrn nie, daß dieses gewaltige Heer nicht Selbstzweck und Prunk sein dürfe, sondern fähig gemacht werden müsse, jederzeit die Größe des Vaterlandes zu sichern; und wie Moltke von seiner militärischen Schulung aus die Kraft gewann, auf so vielen Gebieten des Geistes heimisch zu werden, so hat auch seinen Herrn das vollkommene Verständnis für dies eine große Machtgebiet des Staates in den Stand gesetzt, in jede neue Aufgabe anderer und umfassenderer Art sicher und arbeitsam hineinzuwachsen. So steht der alte Kaiser neben seinen Paladinen, ihnen ähnlich genug, daß er sie sein nennen und festhalten konnte, aber zugleich eine geschlossene und starke Persönlichkeit für sich.

Das Beste seiner Kraft erwuchs ihm aus einem einfachen unerschütterlichen Gottvertrauen, aus einer Frömmigkeit, von der Sybel sagen kann: sie war, wie das Evangelium Matthäi am 6. vorschreibt, ohne Prunken noch Kopfhängen, ohne Rechthaberei und Unduldsamkeit. Als Werkzeug einer höheren Gewalt fühlt er sich in allem; nicht

nur auf dem Schlachtfelde von Sedan, an jedem großen Umschwung seines Lebens war er erfüllt von dem demütigen Gedanken: welch eine Wendung durch Gottes Fügung! Das stete, manchmal erschütternde Bewußtsein der Pflicht und der Verantwortlichkeit wurzelt bei ihm in diesem Boden, wie seine tiefe Abneigung von dem Augenblick an, da er die Krone und damit die Entscheidung trägt, einen Krieg zu entfesseln. Selbst den brausenden Jubel seines Volkes in den Julitagen 1870 kann er nicht teilen, denn jeder Jubelruf ist ihm „ein Schrei der Mahnung, was alles erwartet wird". Aber auch nur seine Verantwortung vor Gott und der Nation schreckt ihn; niemals hat er gezittert, wenn die Entscheidung einmal gefallen, die Gefahr im Werke war. Keine Spur von Angst ist in seinen Briefen aus dem großen Kriege; wie er mit seinem Heere jenen Abmarsch nach Norden, Sedan zu, vollzieht, und nicht weiß, ob nicht Bazaine aus Metz hervorbrechen und den Rücken bedrohen wird, da schreibt er der Königin kurz und gelassen nur von einer „eigentümlichen Situation", in der er sich mit seiner Armee befinde; weder der siebzehnjährige Prinz noch der greise König hat den Kugelregen der Schlachten gescheut. Dieses innere Gleichgewicht verband sich bei ihm mit einer Wahrhaftigkeit, der nicht nur die Lüge, sondern jeder Schein und jede Phrase zuwider war. Über die Verlogenheit, mit der im Juli 1870 die französische Diplomatie eine Herausforderung durch Preußen konstruierte, schreibt er mit vornehmer Ablehnung: Es ist miserabel, so zu lügen; er selbst giebt sich nirgends dazu her, seinem Volke etwas vorzumachen, und wenn es auch nur Worte wären. Da ist nichts von theatralischem Führenwollen, von unruhigem Rufen in die Öffentlichkeit. Sein ganzes Leben ist eine Erfüllung jenes guten Wortes von Metternich: ein Herrscher muß nicht viel sprechen, aber umsomehr handeln. Für einen oratorisch Angelegten mag es fast betrübend sein, zu sehen, wie wenig des Kaisers Briefe die gewaltigen Erlebnisse im Kriege gegen Frankreich zu Stilübungen verwenden; einfach, fast trocken erzählt er, er verweilt nicht bei dem, was er fühlt, sondern deutet es nur an und macht höchstens einmal ein paar Ausrufungszeichen mehr, denen er es überläßt, die Beredsamkeit der andern wachzurufen. Gerade diese schlichte Natürlichkeit hat dem deutschen Volke das Herz abgewonnen und nicht zuletzt das, daß jeder, der ihm entgegentrat, merken durfte seine Gütigkeit, die nicht gemacht war, seine Teilnahme an fremdem Glück und Schmerz, die er sich dadurch nicht verbittern ließ, daß ihm selber von persönlichstem Glück inmitten der politischen Erfolge so vieles nicht zu teil wurde.

In dieſem rechten Glanze der Wirklichkeit wollen wir ihn ſehen; und wenn man in dieſer Erinnerungszeit vielleicht von mancher Seite den Verſuch machen wird, alles an ihm künſtlich zu ſteigern und ſeine gerade preußiſche Königsart in ein franzöſiſches Sonnenkönigtum zu verwandeln, ſo wollen wir feſthalten an dem, was er war. Groß und unvergänglich ſteht er in unſerer Geſchichte, auch wenn ſie ihm nicht den Namen des Großen geben wird; ſchön und herzerfreulich wird es immer für uns ſein, zu denken, wie er mit ſeinen Helden das Wunderbare nicht bloß ſchaffen, ſondern auch genießen durfte bis an die Grenze menſchlicher Tage. Als er gegen Frankreich ins Feld zog, gelobte er, dem deutſchen Volke Treue um Treue entgegenzubringen und unwandelbar zu halten; er iſt nie gewichen von dieſem Wort, und ſo ſagen auch wir es jetzt noch, hundert Jahre nach dem Tage, der ihn einſt uns geſchenkt hat: ſeinem Gedächtnis Treue um Treue.

A. M.

Die römiſche Kaiſerzeit, ein Spiegel unſerer Zeit.

(Schluß.)

Auf die Herrſchaft der ariſtokratiſchen römiſchen Nobilität folgt die des Liberalismus der Italiker. Sie nimmt ihren Anfang mit der Dynaſtie der Flavier. Die Männer vom Lande und aus den Provinzen, die kräftigen ſabiniſchen Bauern und die Bürger der transpadaniſchen Municipien füllen die gelichteten Bänke des alten Senats. Weitere und breitere Schichten nehmen jetzt an der höhern Bildung teil, dieſe ſelbſt erſcheint erweitert, aber auch vergröbert und verflacht. Tacitus und die beiden Pliniuſſe ſind die echten Typen dieſes zweiten liberalen Bildungszeitalters. Die Fürſten haben das Beſtreben, den Finanzplan zu ſanieren und ſpäterhin in allem ſtreng nach der Verfaſſung zu regieren. Reſpektierung der Senatsautorität machte damals ſo populär, wie bei uns peinliche Beobachtung der konſtitutionellen Schranken. Die Periode der Flavier und der Antonine iſt nicht ganz ohne einen leiſen Anſtrich von ehrbarer Langweiligkeit und bürgerlicher Philiſterhaftigkeit im Gegenſatz zu dem eleganten Chic des ‚ancien régime‘; aber ſie zeigt uns auch Naturen voll kernhafter,

sittlicher Tüchtigkeit im Gegensatz zu den verlotterten und sittlich bankerotten Hochgebornen. Diese Rasse herrscht unter den Antoninen; und es war kein ganz unrichtiges Gefühl, wenn ein verdienter Geschichtsschreiber Roms (C. Peter) das Ende des alten Roms von dem Zusammenbruch der liberalen Herrlichkeit beim Markomanneneinbruch unter Marc Aurel datiert. Mit den nachfolgenden Soldatenkaisern und ihrem den Senat brüskierenden Militärregiment beginnt eine neue Zeit, die ‚aetas ferrea'. Das spezifisch griechisch-römische Kulturelement ging damals verloren, oder richtiger, es wurde seiner ausschließlich herrschenden Stellung beraubt.

Ein neues Bildungsferment, welches mit dem Beginn des dritten Jahrhunderts auch in den herrschenden und gebildeten Kreisen zu hoher Bedeutung gelangt, ist das jüdisch-christliche. Seit die Geschichte des Volkes Gottes von den Gelehrten als gleichwertig mit der griechisch-römischen anerkannt ward, und seit die naiven Chronographien der Kirchenväter in Parallelkolumnen die griechisch-römische und die jüdische Geschichte abhandeln, tritt eine Erweiterung des Bildungshorizontes ein. Mit der griechisch-römischen Beschränktheit wird gebrochen und die Scheidewand gegenüber den Barbaren niedergerissen dadurch, daß die Männer der Kirche den Orientalen, resp. den Juden, als durchaus gleichwertigen Faktor neben dem Hellenen und dem Römer in die Geschichte einführen. Unser Begriff der Weltgeschichte verdankt seine Entstehung jenen kindlichen, die Ereignisse nach den sechs Weltaltern oder den Danielschen Monarchien rubrizierenden, Chroniken. Das sichert ihnen ihren Platz in der Geschichte der Historiographie und im Gange der Kulturentwicklung.

Durchaus nicht durch das Christentum ist Roms Untergang herbeigeführt worden; der alte Irrtum der Zeitgenossen ist durch Gibbons Wiederholung auch nicht besser geworden. Das Christentum durchdringt und metamorphosiert allerdings die antike Kultur; aber die also umgestaltete Osthälfte des Reiches hat noch tausend Jahre äußerst kräftig weitergelebt. Dagegen im Westen wird die Katastrophe durch die Barbaren des Nordens herbeigeführt. Der Einbruch der frischen germanischen Völkerschaften führt ganz neue Menschenklassen auf den weltgeschichtlichen Schauplatz. Wahrhaft heroisch ist der Kampf, welchen der römische Staat gegen diese neuen Schichten unternimmt. Im vierten Jahrhundert kann er den Kampf nur noch führen, indem er teilweise kapituliert und die Barbaren als freie Kolonen (laeti) oder als besoldete Hilfstruppen (foederati) seinem Staatsorganismus einzuverleiben sucht. Umsonst, der alte morsche

Bau verträgt keine Rekonstruktion mehr. Der Todeskampf mit den nordischen Siegern verleiht dem alternden und sterbenden Rom einen unendlich erhabenen Ausdruck wehmütiger Resignation. Es hat das volle Bewußtsein des unausweichlich herannahenden Verhängnisses, wie dies profetisch schon Tacitus geahnt hat. Das Sterben eines großen Volkes ist dieser gewaltige Schlußakt in dem erschütterndsten aller Dramen, in der römischen Geschichte.

II.

Es hat für mich stets etwas eigentümlich Frappierendes gehabt, wenn ich den Gang der europäischen Geschicke seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts im Geiste an mir vorüberziehen ließ. Überraschend ist die völlige Analogie, welche unsre heutigen Schicksalsphasen mit denen der römischen Ordnung und Gesittung zeigen.

Der ciceronisch-augusteischen Epoche entspricht die vorrevolutionäre Aufklärungsperiode. Jene Zeit, in welcher die römische Adelsaristokratie auf politischem wie auf geistigem Gebiete gleichmäßig die Herrschaft führte, stellt fragelos den Gipfelpunkt antiker Kultur dar. Ebenso zweifellos ist es auch, daß unsre moderne Gesittung ihre höchste Steigerung und ihren eigentlichen Kulminationspunkt in der vorrevolutionären Aufklärungsperiode bereits erreicht hat, und daß es seit 1789, wenn vielleicht auch nur langsam und leise, dennoch entschieden abwärts geht. Die eigentliche Bildung war damals das ausschließliche Privilegium eines verhältnismäßig sehr kleinen Bruchteils der europäischen Menschheit, des Adelsstandes der westeuropäischen Nationen und des Patriciats, der bevorrechteten herrschenden Klassen des höheren Bürgertums in den Städten. Eine außerordentlich feine Bildung, einen bezaubernden Charme echt französischer Distinktion zeigen diese eng abgeschlossenen, aber geistig ausgezeichneten Gesellschaftsschichten des alten Europa. Welch unendlicher Zauber, welche ganz holdselige Anmut ruht auf dem Bilde der damaligen Mittelpunkte des geistigen Lebens, auf dem Pariser Salon einer Madame de Tencin, einer Geoffrin oder der Staël, auf dem Kreise von Sans-souci, welcher sich in geistreicher und kühner Unterhaltung um den philosophischen König scharte, oder auf dem Weimar Karl Augusts und Goethes. Die Typen dieser europäischen Kulturhöhe sind Montesquieu, Diderot und Voltaire, Friedrich der Große, Lessing und Goethe. Mit Recht blicken wir zu diesen unerreichten Mustern unsrer Klassizität bewundernd empor. Die Gedanken, welche von diesen Männern ausgingen, beherrschten damals alle Kreise, und

man glaubte an die Aussprüche der großen Männer mit unerschütterlichem Vertrauen. Ein charakteristisches Beispiel für die Denkweise der damaligen Menschen ist der jugendliche Th. v. Bernhardi, der sich in seinem esthländischen geistigen Sibirien nach „einer Welt der Verheißung" sehnt. „Es schien eine Welt allgemeiner, höchster Bildung, in der kein Mensch irgend andere als höchste Ziele hätte, in der das ganze Leben sich in Schöngeisterei, in einem fortwährenden Schwelgen, in geistreichen Gesprächen und Beschäftigungen abspinnen werde." *) Solche Ideale sind uns heute schwer verständlich. Damals dachten viele so. Diese Periode ist auf Nimmerwiederkehr endgültig vorüber. Durch den wildbrausenden Frühlingssturm der französischen Revolution ist der politische Geist auf einmal wie aus einem Todesschlaf zu kraftvollem Leben erwacht. Er hat diese schöngeistige und feinsinnige Civilisation der Hochgebornen Gens distingués unerbittlich weggefegt Der Adel und die privilegierten Stände hatten sich mit einer chinesischen Mauer souveräner Verachtung von dem mittleren Bürgertume und den untern Ständen abgeschlossen und dadurch einen glühend fanatischen Haß heraufbeschworen, der in den Orgien der Schreckensherrschaft zum fürchterlichen Ausbruche kam. Dadurch ist jene aristokratische Bildungshöhe verschwunden.

Die französische Revolution und in ihrem Gefolge in Deutschland der Reichsdeputationsreceß und die Stein-Hardenbergischen Reformen haben einer breiten neuen Schicht zum Durchbruch und zur Herrschaft verholfen, der liberalen Bourgeoisie und der Bureaukratie. Die früher verbotene Beteiligung an politischen Dingen ist heute für jeden zur Pflicht gemacht. Die Glanzepoche der Herrschaft des Bürgertums bildet das konstitutionelle Musterkönigtum unter Louis-Philippe in Frankreich, und die Anfänge der Regierung König Wilhelm I., das Ministerium Auerswald-Bethman-Hollweg, die sogen. neue Aera. Mit unsäglichem Selbstbewußtsein haben in den nachfolgenden Dezennien die Eisenbahnbarone und Baumwollenlords, die Spinnerkönige und Eisenindustriellen, vor allem aber die in der Regel morgenländischen Gebieter im Reiche der hohen Finanz sich als die eigentlich tonangebenden und weltbewegenden Mächte im europäischen Völkerkonzert betrachtet, und sie sind es auch thatsächlich gewesen. Die Fürsten und Minister hatten nur auszuführen, was diese Hochmögenden anwiesen. Als 1863 die deutschen Bundesfürsten in Frankfurt tagten, standen alle Majestäten und Hoheiten, mit alleiniger

*) Aus dem Leben Theodor v. Bernhardi's I. 1893. S. 145.

Ausnahme der Großmacht Lippe-Detmold sofort auf, als Baron Rothschild in den Saal trat. Damit ist die Situation treffend gekennzeichnet. Der Geldkönig übt heute jene Oberherrschaft über die legitimen Fürsten aus, welche das fromme Mittelalter dem Priestergreis am Tiber zuerkannte. So hat sich eine neue Aristokratie des Besitzes, teilweise auch der Bildung formiert, ganz, wie zu Rom in der flavisch-antoninischen Epoche. Auch darin gleicht diese neue Generation dem römischen Senate Vespasians und der konstitutionellen Kaiser, daß wenn sie auch an Feinheit der Bildung und raffinierter Geistreichigkeit hinter dem vergangenen Jahrhundert fragelos zurücksteht, sie an sittlichem Ernst und innerer Tüchtigkeit ebenso zweifellos die ältere, innerlich vielfach verkommene Adelsrasse übertrifft. Ich rede hier natürlich nur von der Bourgeoisie der beiden ersten Generationen unsres Jahrhunderts. In unsrer jetzigen Generation ringt die goldne Jugend der Geldaristokratie mit derjenigen der Geburtsaristokratie um die Palme in äußerer Eleganz und jeglichem Chic und Sport, und genau so in vollendeter innerer Hohlheit und Nichtigkeit. Die blaublütigen und die Aristokraten auf Goldgrund gehören gleichermaßen zu den absterbenden Rassen.

Ein weiteres bedenkliches Zeichen der Zeit ist, daß leider ein nicht unbeträchtlicher Teil unsrer gebildeten Jugend, sowohl unter der Kaufmannschaft als im Gelehrten- und Beamtenstande die alten Ideale, welchen ihre Väter nachstrebten, als Kindertand verspottet und einem völlig blasierten und gemeinen Genußleben sich immer mehr hingiebt. Der materialistische, aller höhern Gedanken bare Zeitgeist führt seine Adepten zur reinsten sinnlichen Brutalität. Die Männer, welche dieser Richtung in der Litteratur teils offen, teils unter dem Feigenblatt als Vorkämpfer dienen, geben sich in Deutschland ein bißchen pharisäisch den Namen der Realisten; in Frankreich ist man wenigstens aufrichtig und ehrlich, indem man sie Pornographen nennt. So durchdringt die geistige und sittliche Fäulnis immer entschiedener die höhern und besser situierten Gesellschaftsklassen. Es ist das ein Beweis, daß unser höherer Bürgerstand und speciell seine heranwachsende, künftig tonangebende Generation immer weniger die Fähigkeit aufweist, die Leitung in Staat, Kirche und Gesellschaft zu behaupten, und daß ihm darum das Schicksal bevorsteht, von neuen, vielleicht rohern, aber kräftigern und sittlich tüchtigern Gesellschaftsschichten in den Hintergrund gedrängt zu werden. Wir sind zu reich, zu behaglich, zu bequem geworden. Der „struggle of life", welcher in Deutschlands Unglückszeit im Beginne unsres Jahr-

hunderts unsre edle Jugend stählte, ist nicht mehr vorhanden. Dadurch geht die Stahlkraft und die Widerstandsfähigkeit für die Kämpfe der Zukunft verloren. Mit Recht hat der alte Görres der deutschen Nation zugerufen: „Nur der herrscht fortan, der wieder das Haupt in den Äther der Ideen trägt; der aber muß als Sklave, wenn auch nur seinen Irrtümern und Leidenschaften, dienen, wer nur in den irdischen Lüften schwer und beklommen atmet, und die Geschichte wird seinen Namen in ihren Büchern tilgen."

Nur diejenigen Bevölkerungsschichten, welche den unendlichen Segen harter Entbehrung und strenger Arbeit von frühester Jugend an kennen gelernt haben, welche Amerikas goldne Devise „Arbeit schändet nicht" zu der ihrigen gemacht haben, nur diese haben noch eine Zukunft. Unter Arbeit verstehe ich selbstverständlich nicht allein die körperliche des eigentlichen Arbeiterstandes, sondern geradeso die geistige des zukünftigen Lehrers, Richters, Geistlichen oder Arztes. Aber die besitzenden und reichen Klassen liefern immer weniger tüchtige Elemente für diese Berufe.

Unsre regierenden, besitzenden, gebildeten Gesellschaftskreise sind in ihrer Majorität ihrer gesellschaftlichen Aufgabe nicht mehr gewachsen. Sie verstehen nicht die wichtigste, über unsre Zukunft entscheidende Aufgabe der Gegenwart zu erfüllen, nämlich die Versöhnung der unabweisbaren Bedürfnisse und Ansprüche einer rasch sich umgestaltenden Gesellschaft. Darum mehren sich immer mehr die Anzeichen, daß auch diese zweite Epoche, die Herrschaft des bürgerlichen Liberalismus, der akademischen Bildung und der Plutokratie ihre Endschaft erreicht. Allmählich wird es auch dem blödesten Auge klar, daß nicht allein die aetas aurea unsres Klassicismus untergegangen ist, sondern auch die aetas argentea des herrschenden Bürgertums zur Neige gehe. In Rom kam darauf das saeculum ferreum. Und bei uns? Auch bei uns ist das Bewußtsein einer kommenden Katastrophe weit verbreitet. Aber viele zittern, wie alte Weiber, und leben genau wie vorher. Andere wollen die kurze Spanne Zeit, die uns noch vergönnt ist, im Genußtaumel verbringen, wie die Menschen vor der Sintflut. Beides ist gleich verächtlich. Es gilt hier klaren Auges den drohenden Ereignissen entgegenzuschauen.

Die neuen sozialen Schichten, welche sich aus der untersten Tiefe emporgearbeitet haben, klopfen mit ihrer harten, schwieligen Faust an unsre Pforten und begehren ungestüm genug Einlaß. „L'avenir appartient aux nouvelles couches sociales", „die Zukunft gehört den neuen gesellschaftlichen Schichten" ist das Wort Gambettas, und

er hat sich als einer der bedeutendsten und weitblickendsten Staatsmänner unsrer Tage dadurch erwiesen, daß er diese höchst unliebsame Wahrheit bereits Mitte der siebziger Jahre kaltblütig mit erbarmungsloser Entschiedenheit ausgesprochen hat. Diese untern Schichten haben sich allmählich ein Recht zur Teilnahme an der Staatsverwaltung erworben, weil sie in immer steigendem Grade die Bildung der höhern Klassen sich angeeignet haben oder sich anzueignen beginnen. Es ist keine Frage, der vierte Stand erkämpft sich in unsren Tagen die staatliche und gesellschaftliche Gleichberechtigung mit den bisherigen Herrscherklassen. Ob das zu unsrem Segen oder Unsegen ausschlagen werde, ist noch im Schoße der Zukunft verhüllt. Aber gewisse Folgen sind uns schon heute klar. Wie der Sturz der Adelsherrschaft 1789 die Bildung in die viel weiteren Kreise des Bürgertums getragen hat, so ist diese Emancipation der Arbeiter mit einer Bildungsausdehnung nahezu über das Gesamtvolk verbunden. Das schwebt wenigstens den führenden Sozialpolitikern in ihrer Weise als Ideal vor. Aber es ist gar keine Frage, daß diese Ausdehnung der Bildung auf noch weitere Kreise eine arge Verflachung und Vergröberung derselben bereits hervorgerufen hat und mit jedem neuen Jahrzehnt noch mehr hervorrufen wird. Überhaupt können diese Kreise vielfach die ihnen zugemessene geistige Nahrung noch gar nicht verdauen; und mit vollem Rechte bezeichnet der Pariser Figaro die Barbarei der Halbbildung als eine der schwersten Gefahren unsrer Zeit. Ein Typus war der Anarchist Vaillant, der hauptsächlich Physik, Kosmographie und Chemie studierte. Sein Lieblingsautor war Büchner, der Verfasser von „Kraft und Stoff“. Vaillant war kein Alkoholiker, sondern ein wütender Fanatiker für seine mißverstandenen und verzerrten Ideale, ein Vorbote des hereinbrechenden Barbarentums. Aber auch sonst sind die Zeichen unsres geistigen Verfalls offenkundig. Das geistige Niveau unsrer Parlamente ist seit 20 Jahren enorm gesunken. Die noblern und anständigern Elemente ziehen sich immer mehr aus denselben zurück und überlassen den Kampfplatz Genossen, die sich mehr durch naturwüchsige Energie als hohe staatsmännische Befähigung auszeichnen. Eine gewisse Verrohung nach amerikanischem Muster scheint allmählich auch in unsrem öffentlichen Leben Platz zu greifen. Ja, man kann noch weiter gehen und geradezu behaupten: die schlechtesten Elemente der Gesellschaft treten in geradezu besorgniserregender Weise immer mehr in den Vordergrund. Einer der gründlichsten Kenner der sozialen und sittlichen Zustände der Weltmetropole, der Polizeiinspektor Melville in London, äußerte: „Wenn der Anarchismus ein politisches Glau-

bensbekenntnis ist, dann hat dasselbe für Hallunken eine specielle Anziehungskraft."

Der Barbarei, welche die Völkerwanderung den Römern brachte, stehen wir, nach allen Anzeichen zu schließen, nicht mehr so ganz ferne. Ist unsrer Kultur ein ähnliches Schicksal beschieden wie der römischen? Werden die Barbaren von unten das gleiche Werk der Vernichtung vollziehen, welches in der Völkerwanderung die Barbaren von außen gethan haben? Das ist die inhaltschwerste Frage, welche jeder, der die Zeichen der Zeit zu verstehen sucht, sich heute im vollsten Ernste vorlegen muß; und bei der Beantwortung derselben müssen wir uns vor allen optimistischen Träumen und Illusionen hüten.

Einer der hervorragendsten Naturforscher unsrer Tage, Dubois-Reymond in Berlin, hat es als eine feststehende Wahrheit hingestellt, daß die Römer nur an ihrem Mangel an naturwissenschaftlichen Kenntnissen zu Grunde gegangen seien: „Die alte Kultur", sagt er, „ging zu Grunde, weil sie auf dem Flugsande der Ästhetik und Spekulation ruhte, den die Sturmflut der Barbaren leicht unter ihnen wegwusch. Man stelle sich die Legionen statt mit Pilum mit Steinschloßmusketen bewaffnet vor, statt Katapulten und Ballisten auch nur das Geschütz des 16. Jahrhunderts. Wären nicht von den Cimbern und Teutonen bis zu den Vandalen die wandernden Völker mit blutigen Köpfen heimgesandt worden? Mit Feuergewehr statt Pilum hätten im Kampfe mit den Barbaren die Römer stets auch ohne Marius gesiegt. Das erscheint doch klar. Hätten nicht die Alten versäumt, die unbedingte Überlegenheit über rohe Kraft sich zu erwerben, welche Dienstbarmachung der Natur und stetig fortschreitende Technik verleihen, so wären beide Völkerelemente des Nibelungenliedes, nordische Recken und asiatische Steppenreiter, gleich ohnmächtig geblieben gegen das römische Reich trotz dessen zum Himmel stinkender Fäulnis." So weit Dubois-Reymond.

Es ist ein wirkliches Verdienst von O. Lorenz, diese glänzenden Sophismen in ihrer völligen Nichtigkeit definitiv entlarvt zu haben. Welcher Trugschluß, als wären wir durch die modernen Waffen oder etwa durch Eisenbahnen, Telegraphen, Telephon u. s. f. für alle Zukunft vor einem Einbruche der Barbarei bewahrt! Das Geheimnis des Pulvers hätte man bei dem erstaunlichen Handel und Verkehr des römischen Reichs so wenig bewahrt, als es das 14. und das 15. Jahrhundert gegenüber den Türken bewahrten, welche gerade mit den neuen Feuerwaffen ihre glänzendsten Siege nicht nur über Perser

und Ägypter, sondern auch über die Abendländer erfochten haben. Das Rom des 4. und 5. Jahrhunderts hatte seinen militärischen Schutz germanischen Söldnern anvertraut. Der Aufstand derselben besiegelte den Reichsuntergang, welchen nicht einmal Kruppsche Kanonen aufgehalten hätten. Denn gerade die raffiniertesten Verteidigungsmittel waren ja zu allererst im Besitze der germanischen Garde gewesen, und keine noch so ausgebreitete naturwissenschaftliche Kenntnis hätte die römischen Herren vor dem Schicksal bewahren können, als erstes Opfer der mit technisch so vervollkommneten Waffen ausgerüsteten, empörten Söldner zu fallen.

Sehr richtig führt Lorenz an, daß gerade ein Ereignis der neusten Zeit Dubois' Satz völlig widerlegt hat. Der gänzlich unwissenschaftliche Mahdi hat mit seinen Panzerreitern und Wurfspießwerfern dem naturkundigsten und in der praktischen Verwertung der Naturwissenschaften findigsten Volke der Welt, den Briten, seine militärische Superiorität ad oculos vordemonstriert, indem er ihrem ägyptischen Kolonialreiche die hochwichtigen und überaus wertvollen Sudan- und Äquatorialprovinzen entrissen und vorläufig noch immer im Besitz hat. Das sind brutale Thatsachen, geeignet, alle entgegenstehenden Betrachtungen über den Haufen zu werfen. Jede Entdeckung des civilisierten Menschen, weit entfernt ihm als unüberwindlicher Schild gegen die Barbaren zu dienen, wird in der Hand des Barbaren eine viel gefährlichere Waffe bilden als in derjenigen des Erfinders. Der ungebildete Mensch pflegt sich der Mittel, welche ihm der Gebildete darbietet, zu keinem anderen Zwecke zu bedienen, als um den Letztern zu verderben. Beweis die Dynamitattentate der zwar barbarischen, aber naturwissenschaftlich ausgezeichnet unterrichteten russischen Nihilisten und paneuropäischen Anarchisten. Der englische Anarchist Gibbons empfiehlt seinen Genossen, daß der Propaganda der That, der Beseitigung der Kapitalisten, ein fleissiges Studium „der wunderbaren Kunst der Chemie" vorangehen müsse. Giebt es in den Naturwissenschaften ein Mittel oder eine Garantie, um solche unheimliche Erscheinungen für die Zukunft unmöglich zu machen? Nein, wenn diese ausschließlich destruktiven und teuflischen Elemente die Oberhand gewinnen und unsre Gesittung vernichten wollen, retten uns alle physikalischen und chemischen Laboratorien der viri eruditissimi nicht.

Die Wurzeln unsrer geistigen Kraft, welche uns auch in dieser Zeit der Bedrängnis und der Auflösung ein felsenfestes Vertrauen gewähren, getrost und mutig der Zukunft entgegenzugehen, ruhen auf einem ganz andern Boden, nicht auf empirischem, sondern auf geistigem

Gebiete. Die Kontinuität der Weltkultur ruht auf griechisch-römischer Grundlage, und diese hat durch das Christentum ihre Verklärung und erst ihre wahre Bedeutung für die Zukunft erhalten. Dadurch sind wir soviel mehr und dadurch wissen wir soviel mehr als alle Völker, welche außerhalb dieses altererbten Bildungskreises stehen und den anregenden und fördernden Hauch seiner weltgeschichtlichen Lebensluft nicht verspürt haben. Darum ist es ein nicht genug zu beklagender Fehler, wenn heute gerade diese herrlichsten und wertvollsten Güter unsrer Nation angetastet werden. Wenn unsre altererbte klassische Bildung ernstlich gefährdet ist, dann müssen Verflachung und geistiger Verfall, welche jetzt schon nach vielen Anzeichen sich ankündigen, unausweichlich hereinbrechen. Darum müssen wir Alle und voran die leitenden Männer des Rates und der That durchdrungen sein von der unermeßlichen Verantwortlichkeit, die auf uns ruht. Deutschland wird seine erhabene Mission als Hegemon der Völker nur dann behaupten, wenn es dieselbe in den Dienst großer sittlicher und Kulturinteressen stellt.

Unerschütterlich bekennen wir uns auch heute wieder zu der Losung, die Preußen und Deutschland als das geistige Vermächtnis der Königin Luise, der unvergeßlichen Mutter zweier preußischer Könige empfangen hat: „Ich glaube fest an Gott, also an eine sittliche Weltordnung!“ Dies „Also“ ist das erhabenste Wort, das in diesem Jahrhundert von einem fürstlichen Munde ausgesprochen wurde; an Gott glauben war ihr gleichbedeutend mit dem Glauben an eine sittliche Weltordnung. Dringt diese Gesinnung mit voller nüchterner Wahrhaftigkeit bei uns durch, im politischen, religiösen und geistigen Leben, dann erst ist die seelenmörderische Herrschaft der Phrase zu Ende, und dann erst beginnt in Wahrheit eine neue Aera für Deutschland, wie für die Geschichte Europas. Wenn es aber im Gegensatze hiezu der heute herrschenden banausischen und utilitaristischen Strömung gelingen sollte, unsre altererbte Bildung zu entwurzeln, ihren segensreichen Einfluß auf die leitenden Klassen unsres Volkes zu vernichten, dann mag Deutschland nach außen noch so machtgebietend und gewaltig dastehen; seine Herrschaft auf geistigem Gebiete ist verloren. Sub specie aeterni betrachtet, schwindet dann sein Wert in Nichts zusammen. Es ist ein machtvoller, furchterregender Barbarenstaat, wie die Weltgeschichte deren schon manchen hat entstehen und vergehen sehen.

Ja, unsre Aussichten sind trübe und ernst. Die in den obern Klassen herrschende Verflachung und die Unterwühlung aller staat-

lichen und sittlichen Grundlagen von unten her, das ist die traurige signatura temporis in unsrer Zeit. Fin de siècle hat einen eigentümlichen Beigeschmack von Leichengeruch, und dieser wohnt unsrer Zeit trotz all der verborgenen Schönrednerei der Tagesskribenten in hohem Maße bei. Vor unsren Augen sehen wir die Gesittung der Väter dahinschwinden. Aber dürfen wir darum den Mut sinken lassen? Gerade das wäre das Schlimmste und Verderblichste. Wie heroisch haben in noch ungleich schwererer Lage nach 1806 die großen Männer gehandelt, welche Deutschlands Wiedergeburt vorbereiteten. Das Gegenteil zu solcher Schwachmütigkeit lehrt uns die wirkliche Erkenntnis der geschichtlichen Wahrheit: die Entwicklung der Menschheit ist ein Fortschritt, allerdings bei weitem nicht immer in gerader Linie, sondern unter starken Windungen nach rückwärts. Auf eine Epoche des siegreichen Fortschrittes, wie die Reformationsperiode, folgen Zeiten der Ermattung und der Verdunklung; aber den endlichen Sieg der Lichtgewalt vermögen sie nur aufzuhalten, nicht zu hintertreiben. „Ce monde appartient à l'énergie", „Diese Welt gehört der Thatkraft" ruft Frankreichs großer Lehrer, Graf Alexis de Tocqueville uns zu, und ergänzend sagen wir: von Überzeugungen wird die Welt getragen; in ihnen allein wurzelt die innere Sicherheit und die Thatkraft, deren wir bedürfen, um den drohenden Wetterwolken am europäischen Horizonte getrosten Mutes entgegenzublicken.

Darum giebt auch unserer Zeit eine erhabene Lehre des Trostes und der Beruhigung das eingehende Studium der Geschichte des Sinkens und Falls des römischen Reiches. Als unter Kaiser Gallienus das Reich in seine Bestandteile sich aufzulösen schien, da hat die treffliche illyrische Rasse ihre Pflicht gethan. Der Generalstab hat in furchtbaren Kämpfen mit einer wahren Riesenenergie noch ein letztes Mal das Reich gerettet. Eine sittliche Erhebung ist unverkennbar. Die ungeheuren Gefahren des Reichs und das Gefühl der großen Verantwortung hat die leitenden Militärs nicht nur energischer, sondern auch besser gemacht. Das ist die hohe ethische Bedeutung der römischen Geschichte. Sie ist ein Spiegel, in dem wir unsre Zeit und unsre Schicksale wiedererkennen. Mit Recht nennt Polybios die Geschichte den erlauchten Wegweiser zum wahren Leben. Warum haben diese gewaltigen Männer der Eisenzeit: ein Aurelian, ein Probus, ein Konstantin, das Reich gerettet? Sie gingen ganz auf in Staatsgefühl und Pflichtgefühl und schlugen dafür ihre Existenz in die Schanze. Das ist, was

sie so groß machte. Ob sie weiterlebten, war einerlei; daß der römische Staat weiterlebte, dafür lebten und starben sie. Es kamen noch schwerere Zeiten, aber auch in diesen Menschen, die von großen Ideen getragen, der Unglückskrise gewachsen waren. Während die Kaiserpaläste in Trümmer fielen und Mönche in den Ruinen derselben ihren Einzug hielten, während den matten Händen der letzten Imperatoren das mühsam behauptete Scepter entsank, und die Minister und Staatsleiter verzweiflungsvoll in der Einöde der nitrischen Wüste oder des kalabrischen Klosters Trost und Zuflucht suchten, hat die Kirche, von römischen Männern auch in diesen Tagen der Völkervernichtung geleitet und regiert, sich unverzagt und zielbewußt an die Erfüllung der großen Tagesaufgaben gemacht. Wohl war es natürlich, daß bei dem schrecklichen Zusammenbruch der alten Staatsordnung und infolge der mehrfachen Plünderung und Verwüstung der urbs aeterna unter den Zeitgenossen sich allgemein die Meinung verbreitete, die letzten Dinge und das Ende der Welt stünden unmittelbar bevor. Aber diese Überzeugung hat die leitenden Männer nicht in thatenlosen Pessimismus versinken lassen; sie haben vielmehr, trotzdem sie das Ende kommen wähnten, am Neubau, an der staatlichen und kirchlichen Reorganisation rüstig fortgearbeitet und so für die kommenden Jahrhunderte die Fundamente gelegt und die Bahnen gewiesen. Ein Römer war Gregor der Große, welcher der römischen Kirche und damit der Weltkultur Britannien, Spanien und das Longobardenreich gewann. Ein Römer war Gregorius, der Bischof aus dem Senatorengeschlechte der Tonantii Ferreoli, welcher die Thaten des zur Weltherrschaft berufenen Frankenvolkes für die Nachwelt aufgezeichnet hat; ein Römer ist Isidorus, Sevillas Erzbischof, welcher begeistert das Lob des herrlichen Gothenvolks verkündete, und in seinem Origines den Schatz varronisch-suetonischer Gelehrsamkeit den Klosterschulen des Mittelalters überliefert hat. Ein Römer endlich ist jener merkwürdige Severinus geheimnisvollen Ursprungs, welcher der Vernichtung der Romanen in Südbayern und Oberösterreich durch Alamannen und Rugier als Augenzeuge beiwohnt, die Romanen in ihrer grauenhaften Bedrängnis stärkt und ermutigt und selbst die wilden Sieger zähmt.

Diese heroischen Männer, Glieder einer absterbenden Rasse und von dem Gefühle durchdrungen, daß es mit ihnen selbst und ihrem Volke bald aus sei, haben trotz all den apokalyptischen Weltendegedanken, die sie erfüllten, für die Zukunft in einer Weise gearbeitet,

daß heute noch die Spuren ihrer Thätigkeit nicht verwischt oder erloschen sind.

So gilt es auch für uns, die wir eine ähnliche schicksalsvolle Krisis durchmachen und möglicherweise in nicht allzulanger Zeit einer Katastrophe unserer bisherigen Staatsordnung entgegenschauen, so gilt es auch für uns, mutig stand zu halten, die Ideale, welchen die Kultur unsrer Väter ihre Blüte und ihren Glanz verdankt hat, nicht zu verleugnen und abzusagen dem Grundirrtum unsrer Zeit, dem krankhaften Individualismus. Das sentimentale Humanitätsideal des vergangenen Jahrhunderts hat zu seiner völligen Verzerrung, zum krassesten Egoismus geführt. Wir sind nicht Bürger, sondern Menschen, nicht Teile eines Ganzen, sondern Einzelindividuen. Diese Anschauung ist ebenso weitverbreitet als grundfalsch. Der Staat ist früher als der Einzelne, sagt Aristoteles mit höchstem Rechte. Dieser rücksichtslose Egoismus des Individuums hat unser Staats- und Pflichtgefühl bis ins Mark zerfressen. Unser Hauptziel ist weiterzuleben. Das Individuum will geschont sein. Um dieses Ziel zu erreichen, lassen wir uns auf jede Transaktion ein, sei's auch um den Preis unsrer Würde und der Wahrheit. Denn das Leben muß erhalten werden. Es ist ja das kostbarste Gut; Hygiene, Lebensverlängerung ist darum die Modewissenschaft — auch einer der schweren Grundirrtümer unsrer Zeit. Nein, wie schon der Dichter gesagt hat, das Leben ist der Güter höchstes nicht. Die tapfern Seeleute des Nordstrandes haben an ihr Rathaus geschrieben: „navigare necesse est, vivere non est necesse". So müssen auch wir, gleich jenen Generalen der aetas ferrea, denken lernen. Daß wir leben, ist eine Nebensache; daß wir aber unsre Pflicht thun, eine eiserne Notwendigkeit. Ob wir dabei zu Grunde gehen, was liegt daran? Nur so haben wir ein Recht, im Andenken der Spätern fortzuleben.

H. Gelzer.

Utopien und Staatsromane.

(Aus einem im Straßburger Buchdruckerverein gehaltenen Vortrag.)

Im ersten Teil des Vortrags hatte ich meinen Hörern von der im Jahr 1516 erschienenen Utopia des Thomas Morus erzählt und dieselbe so charakterisiert und aus ihrer Zeit heraus verständlich zu

machen gesucht, wie ich dies in der einleitenden Abhandlung zu einem lateinischen Neudruck der Schrift*) vor kurzem ähnlich schon, nur ausführlicher gethan hatte. Die Utopie des Morus sollte aber doch vor allem nur als charakteristischstes und bedeutsamstes Beispiel zur Unterlage für die Schlußbemerkungen dienen, in denen ich mich über Bedeutung und Wert dieser ganzen Gattung von litterarischen Produkten aussprechen wollte. Die Ausführungen dieses zweiten kürzeren Teils sind im Nachstehenden wohl ziemlich wörtlich so wie im mündlichen Vortrag wiedergegeben. Auf diese Weise erklärt sich der abrupte Anfang:

— — Uns interessiert hier nur die Frage, was denn nun der Sinn und die Bedeutung dieser Utopien und Staatsromane sei. Ist es etwa nur ein lustiges Spiel des Geistes und des Witzes, in einer müßigen Stunde am Kamin ersonnen zur Unterhaltung für den Verfasser und seine Freunde oder Leser? So harmlos haben manche die Utopia des Morus wirklich gedeutet. Und gewiß, als Werk der Phantasie, als Dichtung ist sie Spiel, wie alle Kunst Spiel ist. Aber kein sinn- und zweckloses Spiel, nein hier, wenn irgendwo, gilt das Wort vom hohen Sinn, der oft im kind'schen Spiele liegt; Spiel ist nur die Form, ernst, sinn- und zweckvoll ist der Inhalt; dafür bürgt schon der Name und Beruf des Morus, der, ein hoher englischer Staatsmann — er wurde später sogar Lordkanzler von England —, mit solchen Dingen gewiß nicht Scherz zu treiben gewillt war.

Die ernste Absicht zeigt sich aber auch gleich im Eingang der Schrift, wo ja ganz ernsthaft die Frage: ob man recht daran thue, die Diebe zu hängen? und die Ursachen des im damaligen England überhandnehmenden Diebswesens erörtert werden. Damit tritt uns die Absicht und Tendenz des Büchleins klar entgegen: es übt Kritik an den bestehenden Zuständen. Indem man ein ganz anderes an die Stelle derselben treten läßt, verurteilt man sie als unbrauchbar und wertlos, als verwerflich und schlecht. Dieses kritische Element liegt allen Utopien als erstes zu Grunde, und dabei ruht der Nachdruck nicht auf den Einzelheiten, sondern auf dem Ganzen ihrer Existenz: man flüchtet aus der Gegenwart und aus seiner Umgebung hinaus in eine nicht gegenwärtige, nirgends vorhandene — „Utopia" bedeutet ja Nirgendheim —, natürlich in eine bessere Welt. Die

*) Thomas Morus' Utopia. Herausgegeben von Viktor Michels und Theobald Ziegler, als 11. Bändchen der von Max Herrmann herausgegebenen lateinischen Litteraturdenkmäler des 15. und 16. Jahrhunderts. Berlin, Weidmann'sche Buchhandlung 1895.

Quelle dieſer Utopien iſt ſomit dasſelbe Gefühl der Unzufriedenheit mit der beſtehenden Welt, das bei ſo vielen Völkern den Traum vom goldenen Zeitalter und vom verlorenen Paradies, die Hoffnung auf ein künftiges beſſeres Jenſeits oder auf die Inſeln der Seligen aus ſich hervorgehen ließ. Inſofern könnte man einen gewißen Peſſimismus in ihnen finden, und gewiß klingt auch in der Utopie des Morus manches peſſimiſtiſch genug. Aber wo der Peſſimiſt ſich mißgeſtimmt und hoffnungslos abkehrt und klagt und ſchilt, da wendet ſich der Utopiſt in hoffnungsvollem Glauben einem möglichen Beſſeren zu, und darum iſt er in Wahrheit Optimiſt. Denn von Platon bis herab auf Bellamy und Hertzka*) haben dieſe Utopiſten alle an die Ausführbarkeit und an die Verwirklichung ihrer Gebilde geglaubt. Selbſt Morus, wenn er mit den Worten ſchließt: „im utopiſchen Staatsweſen giebt es eine Menge Dinge, die ich in unſern Staaten verwirklicht zu ſehen wünſche, freilich mehr nur wünſche, als daß ich es hoffte“ —: ſelbſt bei ihm verbirgt ſich hinter dieſer ſcheinbaren Reſignation doch nur der Glaube an eine beſſere und erwünſchtere Zukunft.

Und dieſes Beſſere wird nun im Gegenſatz zum Beſtehenden ausgeführt, konſtruiert. Ausgeführt von wem? Eine Utopie iſt im Grunde nichts als „die anſchauliche Ausmalung der Wirkungen beſtimmter politiſcher und ſozialer Reformvorſchläge“, ſagt R. Stammler**); Schöpfer dieſes Bildes aber iſt nicht der kühlrechnende Verſtand, ſondern die dichteriſche Phantaſie. Darin liegt auf den erſten Blick das praktiſch Wertloſe und Unbrauchbare aller Utopien: es ſind Träume, und Träume ſind Schäume; es ſind Luftſchlöſſer, und in Luftſchlöſſern kann man nicht wohnen. Und es iſt wahr, es giebt unter den Utopiſten manche, die bloße Luftſchlöſſer in leere Luft hineinſtellen ohne Halt und ohne Feſtigkeit. Es werden diejenigen ſein, die ohne Kenntnis und ohne Fühlung mit den Bedürfniſſen und Forderungen ihrer Zeit als Träumer mit geſchloſſenen Augen durchs Leben wandeln. Aber Morus war kein Träumer, er wußte, was ſeiner Zeit und ſeinem Lande fehlte und Not that, er war ein Kind und Sohn ſeiner Zeit, der mit feſten markigen Knochen auf der wohlgegründeten dauernden Erde ſtand, ein Mann mit offenen

*) Entrückt in die Zukunft. Sozialpolitiſcher Roman von Theodor Hertzka. 8°. 276 S. Berlin, Ferd. Dümmler. 1895. 3.—.

**) In einem Aufſatz „Utopien“ in der Deutſchen Rundſchau. LXX. 1892.

Augen, ein ernſt zu nehmender Staatsmann: ein ſolcher baut keine Luftſchlöſſer und ſeine Utopie iſt kein leerer Traum; das beweiſt ſchon der Umſtand, daß ihre Grundgedanken heute nach faſt 400 Jahren noch nicht veraltet und verweht, ſondern eingegangen ſind in das Programm einer großen und mächtigen Partei und zur Stunde uns alle — ob als Feind oder Freund, darauf kommt hier nichts an — beſchäftigen und zur Entſcheidung aufrufen. Was iſt es aber dann? Die Phantaſie ſchafft noch etwas anderes als Träume, ſie ſchafft auch — Ideale; und die Utopien, die guten Utopien, wie die des Morus eine iſt, ſind ſolche Ideale. Zweck und Ziel aller ſozialen Einrichtungen kann man kurzweg ſo beſtimmen, daß man ſagt, ſie ſeien dazu da, menſchenwürdiges Daſein zu ſchaffen. Wenn nun die Phantaſie einen Zuſtand ausmalt, in dem die Menſchen, alle Menſchen ein menſchenwürdiges Daſein haben und führen, ſo entwirft ſie ein ſtaatliches und geſellſchaftliches Ideal, ſo ſtellt ſie eine Forderung auf und beſchreibt nicht, was iſt, ſondern was dieſer Forderung gemäß ſein ſoll, ſie bezeichnet eine Aufgabe; jede Aufgabe aber, die ſich als ein Sollen an den Willen des Menſchen wendet, iſt eine ſittliche Aufgabe. Ideale ſind alſo ſittliche Aufgaben, anſchaulich uns vor unſer inneres Auge geſtellt, und Utopien ſind deswegen Ideale; die Utopiſten ſind Idealiſten.

Aber gerade hier zeigt ſich auch die Gefahr des Utopiſchen:
Eng iſt die Welt und das Gehirn iſt weit,

ſagt der Dichter,

Leicht beieinander wohnen die Gedanken,
Doch hart im Raume ſtoßen ſich die Sachen.

Jeder Idealiſt iſt doch immer wieder in Gefahr, ein Schwärmer zu werden, den feſten Boden der Wirklichkeit unter ſeinen Füßen zu verlieren, überfliegeriſch ſich wirklich in ein Reich der Träume zu verirren. Und daher gilt es gerade für ihn ſo ſehr, die Fühlung mit der Wirklichkeit Schritt für Schritt feſtzuhalten und ſeine Ideale ſo zu zimmern, daß ſie möglich und haltbar ſeien. Darin war Morus groß, wie ſchon geſagt. Sein Idealismus iſt realiſtiſch, weil er von den wirklich vorhandenen Bedürfniſſen und Nöten ausgeht und mit den gegeben Faktoren ſeiner Zeit und ſeines Landes rechnet. So iſt er ein Mann voll Zukunft geworden, obwohl er kein Mann der That war; ſein Buch war eine That. Aber eines fehlt doch auch bei ihm nicht, was alle Utopien drückt —: er iſt unhiſtoriſch. Der Utopiſt unter-

scheidet sich von dem praktischen Staatsmann und Sozialreformer vor allem darin, daß er uns *mit einem Sprung* aus der wirklichen Welt hinweghebt und in eine *fertige* andere versetzt. Aber kein Neues kommt über Nacht und fertig in die Welt, vielmehr muß es als ein Neues wachsen und werden, sich durcharbeiten und durchringen, sich im Kampf mit dem Bestehenden beweisen und erproben, und diese Bewährung fehlt den Utopien, und darum liegt hier das Täuschende und Irreführende derselben. Nur im Gehirn, nur in der Phantasie machen sich die Dinge leicht und spielend wie von selbst, in der harten Weltwirklichkeit will alles errungen und erobert, wollen erst Hemmnisse überwunden und der Widerstand einer Welt besiegt sein; da kommt nichts sprunghaft auf einmal, und in der Welt der Menschen, der sittlichen Welt kommt auch nichts von selber, sondern Menschen müssen es machen, und daher müssen die Menschen erst selbst dazu und dafür gemacht, geschickt und fähig gemacht und dazu erzogen werden. Daß Morus das übersehen, davon nicht geredet hat, ist der tiefe Mangel gleich dieser ersten und unstreitig genialsten Utopie. Und noch ein anderer Fehler haftet ihr wie diesen Utopien allen an; er hängt mit dem eben genannten zusammen: sie sind nicht widerspruchsfrei, sind nicht aus einem Guß. Der Utopist baut — muß bauen — die Welt der Zukunft mit den Bausteinen der Gegenwart, aber was in hundert und aber hundert Jahren Neues sein wird, — man denke nur an die Fortschritte der Technik — das weiß er nicht; so redet er von der Zukunft und ist doch kein Profet. Deshalb läßt sich auch keine Utopie genau so verwirklichen, wie sie ersonnen ist. Wir sehen es wiederum an Morus: er rechnet mit den ländlich vorindustriellen Zuständen seiner Zeit, heute aber ist sein kommunistisches Ideal das Ziel einer vorwiegend industriellen Gesellschaft; er ruft zur Verwirklichung seines Ideals die Institution der Sklaverei zu Hilfe, und heute ist diese als verwerflich anerkannt und beseitigt. Darum ist es doch nicht so falsch, wenn wir unter „utopistisch" oder „utopisch" etwas verstehen, was nie wirklich wird und so nie wirklich werden kann.

Soll aber das die Utopien völlig entwerten und solche Idealgebilde als überflüssig erscheinen lassen? Ich meine doch nicht. Nach zwei Seiten hin behalten sie Wert und Recht. Einem dumpfen und stumpfen Konservatismus gegenüber, dem alles Bestehende gut und schön und der Erhaltung würdig und durch das Alter geheiligt erscheint, vertreten sie den Gedanken, daß keine menschliche, keine staatliche, rechtliche oder gesellschaftliche Einrichtung vollkommen, keine

für alle Ewigkeit gültig und heilig sei. So erweisen sie das Recht des Fortschritts und tragen diesem zugleich die Fackel voran, bestimmten prinzipiellen Zielen und Aufgaben entgegen, die für unsere Arbeit und Mitarbeit im sozialen Leben wertvoll werden können. Umgekehrt stellen sie sich aber auch einem allzu sanguinischen und allzu radikalen Loshasten auf ein Neues, gerade als Dichtungen, warnend entgegen und mahnen: so leicht geht es nur im Gehirn, nur in der Phantasie des Idealisten, im Leben sind diese Ideale selbst nie fertig, nie vollkommen und einwandfrei, und vor allem nie so zu verwirklichen, wie ihr es wünscht und hofft und euch ausmalt.

Die Gefahr liegt also schließlich darin, daß sie uns entmutigen, wo sie uns als Idealgebilde doch vielmehr ermutigen sollten, daß sie uns mit unseren Bestrebungen gewaltthätig und unfrei in gewisse enggezogene und festbestimmte Grenzen und Schranken bannen, statt daß sie uns gerade als Spiel der Phantasie recht frei und weit machen sollten. Utopien haben etwas Jugendliches und Jünglingsartiges an sich, der Duft der Phantasie umschwebt, der Schimmer der Poesie umstrahlt sie, aber die Gestaltung des sozialen und politischen Lebens ist saure Mannesarbeit, von der das Wort des Dichters gilt:

Die langsam schafft, doch nie zerstört,
Die zu dem Bau der Ewigkeiten
Zwar Sandkorn nur für Sandkorn reicht,
Doch von der großen Schuld der Zeiten
Minuten, Tage, Jahre streicht.

Darum wie der Mann hinauswächst über die Gedanken und Hoffnungen des Jünglings, so wächst auch die Menschheit jedesmal wieder hinaus über die Utopien ihrer Dichter; was sie davon behalten kann und soll, das ist nur immer neu der Mut zu hoffnungsfreudiger Arbeit an menschenwürdiger Gestaltung alles menschlichen Daseins. Denn was die Dichter verwirklicht schauen und bilden, das ist in Wahrheit immer nur Aufgabe und Pflicht und ist immer neuer Stoff zu unverdrossener Arbeit im Dienst des sittlich-sozialen Geistes.

Straßburg i. E. Theobald Ziegler.

Ein Frauenlos.

Wenn ein bekannter geistvoller Schriftsteller wie Grant Allen*) uns sagt, daß er „hier zum ersten Mal nur und ausschließlich, um seinem eigenen Geschmack und seinem Gewissen genüge zu thun, geschrieben hat", so kann das Publikum mit den höchsten Erwartungen an dieses Werk herantreten. In England ist der Erfolg nicht ausgeblieben; lebhaft ist das Für und Wider in Recensionen und Zuschriften an die Zeitungen erörtert worden. Es war zu erwarten, daß mit dem Erscheinen des Buches in Deutschland eine ähnliche Controverse sich erheben würde, aber dies ist meines Wissens nicht geschehen; auch eine unlängst erschienene deutsche Übersetzung scheint das Interesse des deutschen Lesepublikums nur wenig erregt zu haben. Es lohnt sich den Gründen dieser verschiedenen Aufnahme eines Buches bei zwei so intim auf geistigem Gebiet verbundenen Kulturvölkern nachzugehen.

Aus der heftigen Erregung über dies Buch in England geht es ohne weiteres hervor, daß wir es nicht mit einem reinen Kunstwerk, sondern mit einer Tendenzschrift zu thun haben. Es ist der Versuch, die Ehe durch „ein heiligeres und sittlicheres Institut, durch die freie Vereinigung zu ersetzen", der in England wie in Deutschland viel behandelt und hier in der Form der Erzählung eines Frauenschicksals geschildert wird. Bei dem großen Interesse, das auch hier weite Kreise der Frauenfrage entgegenbringen, ist zunächst die geringe Beachtung, die das Buch gefunden hat, merkwürdig und nicht ganz erfreulich. Denn ein Lesepublikum, welches Schirrmachers „Herrenmoral und Frauenhalbheit" vertragen kann, braucht kein Bedenken zu haben, dies Buch, das durchweg voll edelster Begeisterung für die „Sache der Frau" geschrieben ist, zur Hand zu nehmen. Während in der erwähnten deutschen Schrift die ungeschminkte Sucht nach Genuß überall zu Tage tritt, glaubt Allen in gutem Glauben an der Befreiung des weiblichen Geschlechts von unwürdigen Fesseln zu arbeiten, eine sittlichere Zukunft vorzubereiten. Auch ein viel strengerer Beurteiler, als Schleiermacher es Schlegel gegenüber war, braucht keinen Anstand zu nehmen, dies Buch als ein „höchst sittliches" zu loben.

Der Inhalt des Buches ist bald erzählt. Alan Merrick, ein junger Rechtsgelehrter und Miß Barton, eine ehemalige Studentin in Girton, treffen bei einem Landaufenthalt zusammen, lernen sich

*) Grant Allen, The Woman who did. Leipzig, Tauchnitz. 1895. 1.60.

als Gesinnungsgenossen in der großen Frauensache schätzen und bald auch lieben. Als Merrick dem jungen Mädchen seine Liebe gesteht, trifft er zu seiner größten Bestürzung auf entschlossenen Widerstand gegen eine Heirat in der hergebrachten Form. Das junge Mädchen weiß zwar, daß sie ewig ihm angehören wird, aber selbst eine Civiltrauung würde doch immer noch ein Sich-Binden voraussetzen, und sie ist entschlossen der Welt, ihren Mitschwestern, ein Beispiel zu geben, wie allein die Freiheit errungen werden kann, und ein freier Bund ist das einzige Verhältnis, das sie mit dem Geliebten eingehen kann. Mit schweren Sorgen willigt Alan ein, das Paar kehrt nach London zurück; den Tag über getrennt (denn auch das Zusammenwohnen ist als zu hemmend und an die alten Zustände erinnernd ausgeschlossen) gehen beide ihrer Beschäftigung als Rechtsanwalt und Lehrerin nach, erst der Feierabend und der Sonntag eint sie. Als Herminia Barton nach kurzer Zeit ihre Stellung an der Schule aufgeben muß, reist das junge Paar nach Italien. Florenz und Perugia werden besucht, und an letzterem Ort wird Alan von einem Fieber dahingerafft; sein herbeigerufener Vater eröffnet Herminia, daß sie keinen Anspruch auf seine Hilfe zu machen habe, und Herminia kehrt mit ihrer in Perugia geborenen Tochter Dolores, in der sie die künftige Erretterin ihres geknechteten Geschlechts sieht, nach London zurück.

Auch ihre Familie hat sie verloren; Hunger und Sorge, der Verlust ihrer „Respektabilität" drücken sie darnieder, aber es gelingt ihr, Arbeit bei radikalen Blättern zu finden, wenn auch das Mißglücken einer Novelle den gehofften Autorruhm zerstört. Ein zweiter Liebestraum wird durch die Weigerung des Mannes, auf eine Ehe zu verzichten, unmöglich gemacht, und es bleibt allein die Hoffnung auf ihr Schmerzenskind Dolores. Dolly aber wächst zu einem ganz alltäglichen frischen und herzlosen jungen Mädchen heran; als sie sich verlobt hat und die Geschichte ihrer Mutter erfährt, hat sie nur Wut und Verachtung für deren Handlungsweise; und indem sie erklärt, ihre Verheiratung bis zum Tode ihrer Mutter aufschieben zu müssen, indem sie zu dem Vater Alans, dem unerbittlichen Feinde ihrer Mutter flüchtet, bricht die letzte Hoffnung der gequälten Herminia zusammen, und sie giebt sich freiwillig den Tod.

Dies der Inhalt; ich möchte noch dazu bemerken, daß das Buch viele poetische Schönheiten enthält, daß namentlich der Aufenthalt in Perugia, die Schwierigkeit für die ganz modern angelegte Herminia, sich in das mittelalterliche Italien, das ihr Begleiter bewundert, zu finden, von treffender künstlerischer und psychologischer Feinheit ist. Aber

ein Kunstwerk will das Buch nicht sein; so müssen wir uns denn mit seiner Tendenz beschäftigen. Es bedeutet zunächst eine weitere Etappe auf dem Weg der Forderungen des weiblichen Geschlechts oder seiner legitimierten und nicht legitimierten Stimmführer. Es sind Riesenschritte, die hier gemacht werden. Der höhere Unterricht, der den Frauen zugänglich gemacht ist, genügt nicht mehr. Herminia hat zwar das Frauenkollege Girton besucht, aber kein Examen gemacht, weil die klösterliche Zucht, die diese Anstalt mit den für das männliche Geschlecht bestimmten teilt, ihrem Unabhängigkeitsgefühl nicht congenial ist. Girton und Newnham gehören einer vergangenen Epoche an, intellektuelle Ausbildung ist wertlos, das früher Erstrebte hat sich, erreicht, als ungenügend erwiesen. Auch der nächste Schritt, die Gleichberechtigung auf politischem Gebiet würde ihr wenig Freude bereiten, denn auch die Politik macht nur einen kleinen Teil des Lebens aus. Und endlich der freie Wettbewerb auf allen sonstigen Gebieten mit den Männern ist nicht das Ideal dieser freien Seele: „in der Zukunft wird jedem Weibe die vollständige Unabhängigkeit durch den civilisierten Staat verschafft werden, oder mit anderen Worten durch alle Männer, die dann die harte Arbeit verrichten werden und in ihrer Gesamtheit jeder Frau der Gemeinschaft alles Nötige, ja sogar allen Luxus verschaffen sollen“ (S. 89). Ein Ideal, dem eine gewisse Kühnheit nicht abzusprechen ist und das sogar das von Bebel für die Frau Geforderte weit hinter sich läßt. Als Vorbedingung für dieses „Ziel aufs innigste zu wünschen“, wo die gesamte Männerwelt für den Luxus einer jeden Frau solidarisch haftbar ist, muß aber das jetzige Institut der Ehe, wo diese Solidarität nur auf einen Mann beschränkt ist, fallen.

Die Philosophie der Ehe, der wir hier begegnen, kann ebensowenig neu wie sinnreich genannt werden. Wir entsinnen uns ihr in manchen englischen Romanen, in mancher sozialistischen Schrift, in manchem schwergelehrtem Buch begegnet zu sein. Die Ehe ist nach dieser Ansicht eine Institution, erdacht von Männern zur Knechtung der Frauen. Es wird ein Urzustand angenommen, „wo der Mann das Weib mit Keulenschlägen betäubt und sie dann an den Haaren in seine Höhle schleift“ (S. 211). Unsern eingehenden und mühsamen Studien ist es nicht gelungen, diesen Zustand irgendwo zu entdecken*)

*) Denn über die Beispielsammlung bei Lombroso u. a. kann man heute doch wohl ruhig zur Tagesordnung übergehen. Es sind dies Raubspiele, die sich naturgemäß da ausbilden müssen, wo die eignen Frauen des Stammes aus rituellen Gründen nicht geheiratet werden.

als in den Phantasien der „Frauenrechtler"; und so vermögen wir auch nicht ganz einzustimmen, wenn der Autor klagt, „daß diese häßliche und entwürdigende Form der Sklaverei durch einen seltsamen Einfall heutzutage als göttlichen Ursprungs betrachtet wird" (S. 211). Denn allerdings hängen überall die Ehe wie alles im Leben der Naturvölker aufs innigste mit Religion zusammen; aber dieser nie wirklich gewesene Zustand (selbst bei den höher stehenden Affen ist keine Analogie vorhanden) hat niemals göttlichen, sondern nur den sehr unheiligen Ursprung einer dreisten Behauptung gehabt.

Es wäre ja an sich ganz denkbar, daß, selbst wenn der Ursprung der Ehe ein so abscheulicher gewesen wäre, es doch noch zu einer erfreulichen Entwicklung hätte kommen können. Das ist aber nach Allen leider nicht der Fall gewesen. Heute noch wie damals sind die „monopolisierenden Instinkte" des Mannes das Maßgebende in der Ehe, „ein Ausdruck seiner Suprematie über das Weib" (S. 53). Es hat bekanntlich einen ziemlich klugen Mann gegeben, Schopenhauer mit Namen, der direkt entgegengesetzter Ansicht war; es giebt eine anthropologische Theorie, welche die Institution der Ehe in ihrer Entwicklung als die immer fortschreitende Schützung und Sicherung der Stellung des weiblichen Geschlechts, die Monogamie geradezu als Negation des natürlichen Verhältnisses zu gunsten des weiblichen Geschlechtes betrachtet, aber dies kann den „Sozialreformer" nicht stören. Und doch kommt unser Autor, eben weil er ein wirkliches Mädchen schildern will, öfters in gefährliche Nähe der von ihm bekämpften Ansichten. Er gesteht, daß „es ihr ein frisches und entzückendes Gefühl gewährte, von ihrem Freunde unterstützt und belehrt zu werden" (S. 127). Es wird natürlich als „salvatorische Clausel" sofort hinzugefügt, daß dies noch ererbte Instinkte sind, die mit der Zeit verschwinden sollen, aber der Leser ist halb und halb geneigt, die Zustände, die solche Instinkte erzeugt haben mit milderen Augen zu betrachten, als es diese verrotteten Zustände verdienen. Ja mitunter kommen sogar Ansichten über das Verhältnis der Geschlechter vor, die es nicht als ausgemacht erscheinen lassen, daß die Ehe lediglich ein Kaufkontrakt zu gunsten des Mannes ist. So wenn Herminia eine Regung der Eifersucht gegen die Braut ihres zweiten Freundes nicht zu unterdrücken vermag, und dies als ein Rückstand der jetzigen „monopoli-

---

dürfen. Die Raubverhältnisse pflegten gegenseitig zwischen zwei Stämmen als Institution zu bestehen, und schon dies sollte den Gedanken an wirklich feindlichen Raub ausschließen.

sierenden Instinkte" in der Ehe aufgefaßt wird, möchte ein boshafter Leser vielleicht auf den Gedanken kommen, daß in unserer Ehe die Frau den Mann ebenso „monopolisiert" wie der Mann die Frau — aber dies würde eine ganz andere Ansicht von der Ehe bedeuten, als sie das Buch hervorrufen soll, und somit seien derartige Erwägungen uns ferne.

Ein großer Vorzug in der Komposition des Buches ist der Tod Alans, denn er schafft eine unbequeme Frage aus der Welt, die nämlich, wie sich das Verhältnis der Eltern zu den Kindern gestalten soll. Aus einzelnen Andeutungen wird allerdings die Ansicht des Autors darüber klar. Der Mann „soll der Vater ihrer Kinder sein" (S. 84). Das Kind verdankt beiden sein Dasein, „und die vornehmste Aufgabe des Lebens der Mutter muß sich in Zukunft auf das Kind richten" (S. 103). Wir sehen, daß hier der Mann für die Erziehung kaum in Frage kommt, und das ist auch eine durchaus notwendige Konsequenz. Die Freunde leben getrennt, der Mann besucht am Abend die Frau, bei welcher die Kinder sind. Wenn aber die Frau nicht mehr mit ihm „sympathisiert" (es ist dies ein technischer Ausdruck und findet sich 16mal in diesem Buche), nun so hören natürlich seine Besuche auf und von einem Recht des Mannes, die Kinder jemals wieder zu sehen, ist nicht mit einem Wort die Rede. Ich glaube, daß in dieser selbstverständlich und naiv auftretenden Theorie das Geheimnis liegt, weshalb das Buch in Deutschland nicht Anklang finden will. Wir Deutsche sind noch so weit zurück, daß wir als eine der Hauptaufgaben der Ehe die gemeinsame Sorge der Eltern für die Erziehung der Kinder ansehen. In den größten Städten Englands ist man über diesen altväterischen Standpunkt längst hinaus. Die Familie wohnt vor der Stadt, der Vater fährt am Morgen — meist vor dem Erwachen der Kinder — in die Stadt, er kommt am Abend — meist nachdem die Kinder zu Bett gegangen sind — müde und abgespannt heraus, und die Kindergeschichte, die ich einmal im „Punch" fand, wo das Kind die Mutter fragt: „Mama, wer ist eigentlich der Mann, der Sonntags immer hier ist", ist zwar natürlich übertrieben, würde aber in deutschen Verhältnissen überhaupt nicht verständlich sein. Die englische Ehe hat unter diesen Umständen wirklich recht starke Schritte auf dem Wege zu Allens Ideal hin gemacht; es fragt sich aber doch, ob man nicht in England besser thäte, diese unheiligen Zustände zu reformieren, als sie zur Institution zu machen.

Fassen wir einmal das Resultat des Buches zusammen. Der

Autor hat es als möglich erscheinen lassen (denn den vollständigen Nachweis hat er sich durch den Tod Alans unmöglich gemacht), daß moralisch sehr hochstehende Menschen, auch ohne die Verpflichtung durch die Ehe, annähernd so leben können, daß diese Verpflichtung nicht vermißt wird. Wer aber hat das je bezweifelt? Sagt doch das Neue Testament: den Reinen ist alles rein, und weiß doch schon Rousseau, daß Gesetze für eine Gemeinschaft von Engeln überflüssig sein würden. Wie aber stellt sich die Sache nur eine Stufe niedriger in der moralischen Rangliste? Ich mag mich irren, aber ich glaube, daß fast in allen Ehen Situationen vorkommen, über die eben nur die beiderseitige Überzeugung der Gatten, daß sie genötigt sind, mit einander zu leben, hinweghilft. Die Ehe ist eine Erziehungsanstalt für beide Teile, und wie jede Erziehung kann diese sich nicht ohne innere Kämpfe durchsetzen. Ich brauche darüber kein Wort zu sagen, weil alles das schon hundertmal gut und vielleicht am besten von Sören Kierkegaard*) gesagt worden ist. Schon auf dieser Stufe würde das Bewußtsein, daß es gar nicht nötig ist, zusammen zu bleiben, daß diese Erziehung zu schwer und außerdem überflüssig ist, beide Freunde zu einer Folge von leichten Verhältnissen bringen, die einen eigentlichen Lebensinhalt nicht zu bieten vermögen.

Nehmen wir endlich die unterste Stufe, so ist die hier sich notwendig ergebende Konsequenz, daß der Mann, durch keine Sorge für die gemeinschaftlichen Kinder, durch keine moralische Selbstzucht an die Freundin gefesselt, sie rücksichtslos verläßt, sobald die alternde Freundin ihn nicht mehr zu fesseln vermag. Freilich scheint Grant Allen diesem Einwurf dadurch zu begegnen, daß er es einen „unaussprechlichen Verrat" (S. 75) nennt, wenn der Freund die Freundin verläßt, aber auf S. 207 scheint auch dem Mann diese Freiheit gewahrt zu sein, wenn er mit der Freundin zu „sympathisieren" aufgehört hat. „Aber" sagt der Autor mit jenem Schritt in das Utopische, der seit Plato allen derartigen Denkern eigentümlich ist, „es wird eben eine bessere, reinere Generation erwachsen, die von allen diesen unmoralischen Instinkten sich frei wissen wird, die alle ebenso handeln werden, nur unter günstigeren Verhältnissen, wie Herminia und Alan unter den bestehenden verwerflichen Institutionen". Warten wir also ab, bis diese Generation heranwächst. Ist sie da, so wird sie ohne Zweifel auch das Problem lösen können, „verheiratet und doch glücklich zu sein". Solche vorzüglichen Menschen werden auch aus der Ehe das sittliche Band machen können, das Grant Allen heute vermißt. Die Erfahrung aber, welche die arme Herminia mit Dolly gemacht hat, „diesem Kind, das dazu bestimmt war, die Menschheit zu regenerieren" (S. 133), hindert uns, mit gleicher Zuversicht in die Zukunft zu blicken.

Paul Hensel.

*) Stadien auf dem Lebenswege S. 92 ff.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Die Wahrheit.

Halbmonatſchrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menſchenlebens.

Herausgegeben

von

Chriſtoph Schrempf.

Achter Band.

April — September 1897.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1897.

HARVARD COLLEGE LIBRARY
Feb 13, 1931

Königl. Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.

Inhalt.

Seite

Abschied vom Leser 370
Besuch, ein, auf einer Oberbruchdomäne. Von Paul Göhre . . 257
Dankbarkeit, von der. Von Chr. Schrempf 206
Deutschen, den, auf den Stammtisch, aber es wird ihnen nicht gefallen. Von Peter Rosegger 23
Eigene Hand, durch. Von Chr. Schrempf 265
Einklang. Von S. Binder 331
Epigramme. Von Dr. Rudolf Krauß 280
Feinde, neue, mit altem Gesicht. Von K. Mollenhauer . . . 306
Frauenpflichten. Von Gesine Nordbeck 144
Geschichtschreibung, sozialdemokratische. Von H. 97
Gesellschaftsverfassung und Heeresverfassung. Von B. Bleicken 123
Glaube. (Gedicht.) Von W. v. Polenz 177
Großdeutschland. Von A. Esenwein 95
Großdeutschland. Von Karl Jentsch 29, 60
Großdeutschland noch einmal. Von K. J. 157
Heer und Sozialdemokratie. Von Karl Jentsch 341
Individualismus, vom deutschen. Von Dr. Moritz Necker . . 281
Kapital, das, im Lichte des Neuen Testaments. Von A. Elfenbein 322
Kinderseele, die Doppelnatur der. Von A. Passow 251
Kongreß, der achte evangelisch-soziale, zu Leipzig. Von Traub-Tübingen 214
Krankenstube, aus der. Von Chr. Schrempf 77
Kritiker, zwei Wiener. Von Dr. Moritz Necker 118
Kultur, moderne. Von Karl Jentsch 190
Kunst und Moral. Von Prof. Dr. Konrad Lange 1, 51
Lauffs „Mönch von Sankt Sebald". Von Prof. Dr. J. Kohler 55
Lesefrüchte (Ed. v. Hartmann) 249
Liliencron, Detlev von. Von Willy Rath 178
Neuen Testament, Modernes und Populäres zum. Von H. . . . 354
Nietzsches Lehre vom Übermenschen. Von Prof. Dr. A. Riehl . 33
Nietzsche, zwei Schriften über. Von Dr. P. Barth 368
Notizen (Zur Abwehr. Von Mathilde Planck) 58
Opfer, das, der Persönlichkeit. Von Chr. Schrempf . . 135, 169
Paulus und der Römerstaat. Von Karl Jentsch 225
Rezensieren, vom. Von Chr. Schrempf 13

Seite

Rothenburger, die. (Roman von A. Wilbrandt.) Von Prof. Dr. Theobald Ziegler 301
Samariter, der barmherzige. Von A. B. 367
Schillers Briefe. Von A. M. 161
Schreiben, vom. Von Chr. Schrempf 345
Shakspere und Nietzsche. Von Dr. Max Dessoir. 289
Sinnenglück und Seelenfrieden, über. Ansichten eines Utopiers. . 65
Sozial und national. Von Prof. Dr. Theobald Ziegler . . 193
Soziales bei Hans Sachs. Von Albert Geiger 41
Tragische, über das Von A. Heubaum 239
Treue, von der. Von Chr. Schrempf. 313
Trilby. Von Heinrich Kraeger 153
Umsturz, der, der Herren. Von P. A. Bonus 129
Verneinung, ist, des Willens möglich? Von Dr. Friedr. Wagner 82, 102
Vernunft und Mystik. Gedichte von Otto Liebmann 81
„Wandern und Weilen." (Gedichte von Otto Frommel.) Von Carl Bonhoff 358

Besprechungen neuer Bücher.

Aschrott, Dr. P. F., Volksbibliothek und Volkslesehalle, eine kommunale Veranstaltung 288
Betrachtungen über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Deutschen Reiches 256
Bösch, J., die entwicklungstheoretische Idee sozialer Gerechtigkeit . . 337
Dehmel'sche Gedichte, zwanzig 189
Kalthoff, Pastor Dr. A., Schleiermachers Vermächtnis an unsere Zeit 94
v. Koetsveld, C. E., Skizzen aus dem Pfarrhause in Mastland . . 224
Langermann, Johannes, Stein, Pestalozzi, Fichte in ihrer Beziehung zur sozialen Frage der Gegenwart 95
Lorenz, Dr. Ottomar, die materialistische Geschichtsbetrachtung . . 224
Schultze, Ernst, Volkshochschulen und Universitäts-Ausdehnungs-Bewegung 157
Stahlberg, Rektor a. D., W., die Humanität nach ihrem Wesen und ihrer Entwicklung 157
Stein, Prof. Dr. L, die soziale Frage im Lichte der Philosophie . . 338
Thudichum, Friedrich, Promachiavell 255
Umfrid, Otto, „Friede auf Erden" 288
Wermert, Dr. Geo, Pro societate 94
Wilhelmi, J. H., Thomas Carlyle und Friedrich Nietzsche 340

Nr. 85.
Achter Band Nr. 1.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

	Seite
Kunst und Moral. Von Prof. Dr. Konrad Lange	1
Vom Rezensieren. Von Chr. Schrempf	18
Den Deutschen auf den Stammtisch, aber es wird ihnen nicht gefallen. Von Peter Rosegger	28
Großdeutschland. Von Karl Jentsch	29

Nachdruck verboten.

Erscheint halbmonatlich.
Preis vierteljährlich Mk. 1.80, das einzelne Heft 40 Pf.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1897.

Erstes Aprilheft.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Erstes Aprilheft 1897.

Kunst und Moral.

Schiller, mit Kant zusammen bekanntlich der Begründer der modernen Ästhetik, hat einmal gesagt: „Die wohlgemeinte Absicht, das Moralische überall als höchsten Zweck zu verfolgen, die in der Kunst schon so manches Mittelmäßige erzeugte und in Schutz nahm, hat auch in der Theorie einen ähnlichen Schaden angerichtet. Um den Künsten einen recht hohen Rang anzuweisen, vertrieb man sie aus ihrem eigentümlichen Gebiete, um ihnen einen Beruf aufzudrängen, der ihnen ganz fremd und ganz unerträglich ist. Man glaubt ihnen einen großen Dienst zu erweisen, indem man ihnen anstatt des frivolen Zwecks zu ergötzen, einen moralischen unterschiebt . . . Ist der Zweck moralisch, so fällt eben das Vergnügen weg, das Spiel verwandelt sich in Ernst. Und doch ist es grade das Spiel, wodurch sie [die Kunst] das Geschäft am besten vollführen kann. Nur indem sie ihre höchste ästhetische Wirkung erfüllt, wird sie einen wohlthätigen Einfluß auf die Sittlichkeit haben. Aber nur indem sie ihre völlige Freiheit ausübt, kann sie ihre höchste ästhetische Wirkung erfüllen."

An diese Worte mußte ich denken, als ich in Volkelts ästhetischen Zeitfragen (München 1895, S. 7. 13. 15) die Sätze las: „Das Moralische ist der höchste Maßstab der künstlerischen Thätigkeit". „Das Gute ist das höchste Ziel, dem das künstlerische Schaffen zu dienen hat". „Die Kunst ist höchsten Endes dazu da, die Menschheit auf ihrem Wege zum Guten zu fördern". „Die Kunst soll sich letzten Endes als im Dienst des Guten stehend, als Mitarbeiterin an der sittlichen Vertiefung und Läuterung der Menschheit fühlen".

Es ist ja von vorn herein klar, daß Volkelt sich hiermit nicht

auf den banal moralisierenden Standpunkt der Gottsched u. s. w. stellen kann, gegen den die Schillersche Bemerkung gerichtet ist. Dennoch bekommt man durch die wiederholte geflissentliche Hervorhebung grade dieses Gedankens den Eindruck, daß unsere moderne Ästhetik in dieser Frage nicht mehr ganz auf dem Boden unserer großen Klassiker steht. Es scheint eine Verschiebung der Anschauungen eingetreten zu sein, und es wird sich deshalb lohnen, einmal zu fragen, ob es Gründe giebt, die uns zu dieser Verschiebung zwingen können.

Wenn ein Ästhetiker das Problem des Verhältnisses von Kunst und Moral in Angriff nimmt, so kann es sich dabei für ihn natürlich nicht um die Frage nach der persönlichen Lebensführung des Künstlers handeln. Ob der Künstler als Mensch unsittlich sein darf, ob es für ihn eine besondere Moral giebt, das ist eine Frage für sich, die den Ästhetiker nichts angeht. Denn der Ästhetiker ist weder Seelsorger noch Staatsanwalt, noch Polizeipräsident. Wäre er eines von den dreien, so würde er vielleicht sagen müssen: der Künstler steht ebenso wie jeder andere Mensch innerhalb der gebildeten Gesellschaft seiner Zeit und muß sich ebenso wie alle seine Zeitgenossen den herrschenden Anschauungen über Moral fügen. Da er es aber nicht ist, so hat er keine Veranlassung, bei der Beurteilung eines Kunstwerkes nach dem persönlichen Charakter seines Urhebers zu fragen. Er wird weder behaupten: dieser Künstler ist unmoralisch, folglich kann er nur unmoralische Werke schaffen; noch auch: dieser Künstler ist ein moralisch hochstehender Mensch, folglich müssen seine Kunstwerke moralisch sein. Sondern für ihn existiert nur das Kunstwerk als solches. Nur dieses hat er zu beurteilen, darüber hinaus wird nichts von ihm verlangt. Hic Rhodus, hic salta!

Gewiß ist es jedem Ästhetiker unbenommen, neben seinem künstlerischen Urteil über das Werk auch ein ethisches über seinen Schöpfer abzugeben. Aber er darf beide nicht miteinander vermischen. Und er wird, auch davon abgesehen, im ganzen geneigt sein, moralisch milder zu urteilen als der Sittenprediger, weil er das Wesen und die Gefahren der Kunst besser kennt als dieser. Er weiß, daß die schöpferische Kunstthätigkeit nicht denkbar ist ohne eine stark erregbare Sinnlichkeit, daß insbesondere zwischen der Kunst und dem geschlechtlichen Leben eine geheimnisvolle entwicklungsgeschichtliche Beziehung besteht, die es erklärlich macht, daß Künstler im allgemeinen sittlichen Gefahren in höherem Grade ausgesetzt sind als andere Menschen. Statt also darüber zu lamentieren, daß Giotto ein cynischer Witzbold, Fra Filippo ein sittenloser Mönch war, daß Rembrandt mit seiner

Magd im Concubinat lebte, daß Byron und Goethe mit dem Moral-Codex auf gespanntem Fuße standen, wird er vielmehr sagen: diese Künstler haben der Welt eine solche Fülle von Schönheit gegeben, daß wir über die kleinen Sünden, die sie eben in ihrem Leben begangen haben, wohl hinwegsehen können. Wenn sie zur Schöpfung ihrer unsterblichen Werke ein so intensives Gefühlsleben brauchten, daß sie der Verführung nicht immer Widerstand leisten konnten, so beugen wir uns vor dem großen Naturgesetz, wonach der Einzelne unter Umständen das Opfer seiner moralischen Persönlichkeit bringen muß, um das Ganze zu fördern. Denn die Förderung des Ganzen, der Gattung steht in unseren Augen höher als das Wohl des Individuums. Aber wir überlassen auch solche Reflexionen gern dem Ethiker, indem wir uns begnügen, ihm von unserem Standpunkt aus hier eine ganz besondere Milde zu empfehlen.

Für den Ästhetiker handelt es sich vielmehr nur um die Berechtigung des Unmoralischen in der Kunst. Und da bedarf es ja zunächst keiner besonderen Überlegung, um einzusehen, daß hier nicht die Frage der Berechtigung überhaupt, sondern nur die des Grades und der Art der Berechtigung in Betracht kommen kann. Denn daß die Sünde gerade in den größten Meisterwerken der Poesie, in den Schöpfungen von Sophokles, Shakespeare, Goethe u. s. w. eine hervorragende Rolle spielt, braucht nicht erst bewiesen zu werden. Es ist durchaus nicht erst die moderne Kunst, die besonders gern von der Sünde Gebrauch macht, sondern die größten Kunstwerke aller Zeiten, die wahrhaft klassischen Werke der Poesie sind geradezu auf der Sünde aufgebaut, verdanken einen großen Teil ihrer künstlerischen Wirkung geradezu der Darstellung eines aus der Sünde hervorgegangenen Konflikts. Man denke an König Ödipus, an Richard III. und Macbeth, an Faust und Franz Moor! Volkelt hat darum vollkommen recht, wenn er sagt: „Die Kunst wird nicht davor zurückschrecken dürfen, Willensschwäche und Gemeinheit, moralische Verwilderung und Zersetzung, grauenhafte Ausartungen und Verödungen des menschlichen Gemüts, das Unterdrücken und Zertreten des Guten und Gerechten unter ihre Gegenstände aufzunehmen."

Freilich begründet er diese Anschauung mit dem Hinweis auf einen Satz, der durch seine ganze Ästhetik hindurch geht, den ich aber nicht für richtig halten kann, nämlich den, daß die Kunst das „Menschlich-Bedeutungsvolle" darzustellen habe. Aber wenn man von diesem Satz auch nur zugiebt, daß wenigstens die Poesie eine gewisse natürliche Tendenz hat, das Interessante, d. h. das für den

Menſchen auch inhaltlich Intereſſante, darzuſtellen, ſo genügt das ſchon vollkommen, um die Berechtigung, ja die Notwendigkeit der Sünde in der Kunſt nachzuweiſen. Denn es giebt im Leben wohl kaum etwas Intereſſanteres als die Sünde.

Was nun die Art betrifft, wie die Sünde von dem Dichter behandelt werden ſoll, ſo ſtimmen wir wieder darin mit Volkelt überein, daß es nicht die Aufgabe der Kunſt ſein kann, das Unmoraliſche gewiſſermaßen nur als Folie für das Moraliſche, als Übergangsſtadium zum Moraliſchen zu benutzen. Dies würde etwa der Fall ſein, wenn in der Tragödie das Gute immer den Sieg über das Schlechte davontrüge, oder das Schlechte immer nur neben oder im Gegenſatz zum Guten geſchildert würde. Bekanntlich iſt das aber durchaus nicht der Fall. „Es giebt poetiſche Schöpfungen, die uns mit dem überwiegenden Eindruck von der Macht des Willensſchwachen und Gemeinen, des Böſen und Abgrundartigen entlaſſen", und „man muß von vorn herein den Standpunkt aufgeben, als ob in der Kunſt nur ſolche Darſtellungen zu dulden wären, die durch ihren Inhalt labend und ermutigend wirken."

Wenn man eine größere Zahl von poetiſchen Werken überblickt, in denen die Sünde eine gewiſſe Rolle ſpielt, ſo ſieht man ſofort, daß ſie ſich in zwei Gruppen ſcheiden laſſen, erſtens ſolche, in denen die Sünde als etwas Verwerfliches und Verabſcheuungswürdiges, und zweitens ſolche, in denen ſie als etwas Angenehmes und Verführeriſches geſchildert wird. Zu der erſten Gruppe gehören z. B. Schillers Räuber, Shakeſpeares Richard III., Tolſtois Macht der Finſternis, die meiſten Romane Zolas und die Jugendwerke Hauptmanns, zu den letzteren Boccaccios Dekamerone, Shakeſpeares Romeo und Julie, Goethes Wahlverwandtſchaften und römiſche Elegien, viele Romane und Novellen Kellers, Paul Heyſes u. ſ. w. Es iſt klar, daß dieſe beiden Gattungen vom moraliſchen Standpunkt aus ganz verſchieden beurteilt werden müſſen. Am unverfänglichſten ſind natürlich die Werke der erſten Gruppe. Je kraſſer die Sünde in einer Dichtung geſchildert wird, je mehr der Sünder nach der Auffaſſung des Dichters an ſeiner Seele Schaden leidet und ſchließlich geradezu zu Grunde geht, um ſo weniger iſt für den Leſer oder Zuſchauer eine demoraliſierende Wirkung zu fürchten. Bei einigen dieſer Werke haben ſogar die Dichter die moraliſche Tendenz ausdrücklich hervorgehoben. Zola will mit ſeinen Romanen bekanntlich die moraliſche Verderbtheit der Geſellſchaft des zweiten Empire an den Pranger ſtellen, und Daudet ſoll ſeine Sappho geradezu geſchrieben

haben, um seinen Söhnen einen Ekel vor der Maitressenwirtschaft beizubringen. Noch niemals — das kann man wohl mit voller Bestimmtheit aussprechen, ist ein junger Mensch durch einen Roman wie Nana verdorben worden. Wer durch die ekelhafte Schilderung tierischer Gemeinheit zur Sünde verführt wird, an dem war wahrhaftig nichts mehr zu verderben, den hatte die Welt schon vorher zur Genüge verdorben.

Etwas anders liegt die Sache schon bei der zweiten Gruppe, d. h. bei denjenigen Werken, in denen die Sünde idealisiert, mit dem Glorienschein des Schönen und Verführerischen umgeben wird. Es ist mir durchaus kein Zweifel, daß die Verherrlichung der freien Liebe, die Behandlung sexueller Verirrungen als einer ganz gewöhnlichen und selbstverständlichen Sache, wie sie in vielen poetischen Schöpfungen nicht nur der modernen, sondern ganz besonders der älteren, sogenannten „idealistischen" Richtung geübt wird, schon manches moralische Unheil bei jugendlichen Lesern angerichtet hat. Allein Volkelt hat vollkommen recht, wenn er sagt, daß man für derartige Wirkungen unmöglich die Dichter verantwortlich machen könne, daß poetische Meisterwerke nicht für unreife Menschen geschrieben würden, und daß es Sache der Eltern und Erzieher sei, derartige Schädigungen durch richtige Auswahl der Lektüre zu verhindern. Schöpfungen freilich, die eine ausgesprochen demoralisierende Tendenz haben, sind unter allen Umständen verdammenswert. Aber bei den meisten Werken dieser Art handelt es sich nicht um eine Tendenz, sondern um eine vom Dichter nicht beabsichtigte Nebenwirkung, die man nun einmal mit in Kauf nehmen muß.

Dabei ist nun aber eines zu bedenken. Dadurch, daß die Schilderung der Sünde in das Gebiet des ästhetischen Scheins emporgehoben wird, d. h. als ein notwendiger Teil der psychologischen Motivierung erscheint, verliert sie die Kraft der unmittelbaren Verführung. Ich will das an zwei Beispielen erläutern. Kellers Novelle „Romeo und Julie auf dem Dorfe" ist bekanntlich die Schilderung des Selbstmordes eines unglücklichen Liebespaares, das unmittelbar nach dem höchsten Liebesgenuß freiwillig in den Tod geht. Um diesen letzten, keineswegs selbstverständlichen Abschluß zu motivieren, mußte natürlich einerseits das Verführerische der Liebe, anderseits das Unglück der äußeren Verhältnisse möglichst intensiv und überzeugend geschildert werden. Wäre dies nicht geschehen, so würde die ganze Handlung unklar sein, der Schluß als eine einfache Brutalität erscheinen. Weiter. Wenn Marwood in Lessings „Miß Sarah Sampson"

ihrem Geliebten die Freuden der genossenen Liebe mit Worten schildert, die schon an die Grenze des Erlaubten streifen, so ist auch das aus dem einfachen Grunde nicht unmoralisch, weil der Dichter diese verführerische Schilderung brauchte, um den Charakter seines Helden so zu zeichnen, wie er ihn zeichnen wollte. Je mehr also solche Schilderungen der Sünde sich aus der psychologischen Entwicklung der Handlung und der Charaktere von selbst ergeben, um so weniger können sie als unmoralisch empfunden werden. Je größer also die ästhetische Bildung eines Lesers ist, d. h. je mehr er diese psychologische Notwendigkeit empfindet, um so weniger braucht man für sein Seelenheil bei der Lektüre zu fürchten. Man sollte deshalb junge Leute möglichst früh zu ästhetisch freien und reifen Menschen erziehen, dann könnte man den Schlüssel des Bücherschranks ruhig stecken lassen.

Es ist überhaupt ein naiver Irrtum, wenn man glaubt, daß bei der Fülle von Verführung, wie's z. B. unsere Großstädte einem jungen Menschen von heutzutage bieten, die Verführung der Kunst — ich meine natürlich der wirklichen Kunst — auch nur im geringsten steigernd in Betracht kommen könne. Ja ich behaupte, daß auch die allerunmoralischste Kunst, eine Kunst von entschieden sittenloser Tendenz, immer noch lange nicht so demoralisierend wirkt wie das Leben mit seiner brutalen Zudringlichkeit. Und ich kann es nur entweder für Heuchelei oder für Selbsttäuschung halten, wenn gewisse Leute Tingeltangel und Prostitution als ein notwendiges Übel, als etwas Unentbehrliches verteidigen, aber gleichzeitig bei Werken wie Halbes „Jugend" oder Hauptmanns „Vor Sonnenaufgang" nach dem Staatsanwalt schreien.

Mit der Billigung solcher Stücke ist natürlich noch in keiner Weise gesagt, ob und in wie weit man die moralischen Anschauungen der Personen, die in ihnen eine Rolle spielen, billigen will oder nicht. Ich muß das hier besonders betonen im Hinblick auf folgende Worte Volkelts:

„Die sittlichen Ideale würden als höchster Maßstab der Kunst für diese zur Zwangsjacke werden, wenn man sie als starre unduldsame, hochmütige Normen nähme. Würde die moralische Zensur etwa nach dem Maßstab der Anstandsmoral, der Moral der sogenannten guten Gesellschaft ausgeübt, so würde es der Dichtung schlimm ergehen. Dann müßten selbst Shakespeares Romeo und Julie, Goethes Wilhelm Meister, ja vielleicht auch Schillers Kabale und Liebe gebrandmarkt werden. Vielmehr wird das Moralische in einem freien und unerschrockenen Geiste zu nehmen sein ... Boccaccio ist reich an

verletzenden, ja anwidernden Scenen. Und doch wird selbst dieser stark abstoßende Eindruck dadurch erheblich gemildert, daß uns der Dichter durch seine Darstellungskunst ein Dasein vorzaubert, wo das Geschlechtliche in so naiver und selbstverständlicher Weise als ein Tummelplatz anmutigen Spiels, übermütiger Intriguen und lustiger Abenteuer erscheint, daß sich angesichts dieser aufrichtig heiteren Welt das strenge Sittengesetz lächelnd und unverletzt zurückzieht."

Ich glaube nicht, daß Volkelt hier den Inhalt und die künstlerische Form richtig auseinander gehalten hat. Mein Sittengesetz zieht sich wenigstens nicht lächelnd und unverletzt von einer Sammlung von Zoten und schlüpfrigen Anekdoten zurück, die uns von einer Gesellschaft von Herren und Damen auf einem Landgut bei Florenz vorgetragen werden, während in der Stadt der schwarze Tod herrscht und Tausende ihrer Mitbürger dahinrafft. Ich weiß ganz genau, was ich von dieser vornehmen Florentiner Gesellschaft zu halten habe, in die die Todesgöttin des Jahres 1348 mit ihrer gerechten Sense so furchtbar hineinfuhr. Aber darum handelt es sich ja bei der ästhetischen Beurteilung des Decamerone gar nicht. Wir sollen ja gar kein moralisches Urteil über das Florenz des 14. Jahrhunderts und auch nicht über Boccaccio als Menschen abgeben, sondern vielmehr ein ästhetisches über den Decamerone als Kunstwerk. Und dafür kommt nur die eine Frage in Betracht, ob Boccaccio die Welt, seine Zeit, mit allen ihren uns vielleicht unsympatischen moralischen Anschauungen künstlerisch überzeugend und in schöner Form geschildert hat oder nicht.

Und damit kommen wir auf einen andern, bei dieser Frage zu berücksichtigenden Punkt, nämlich den historischen Wechsel der moralischen Anschauungen. Man mache sich nur einmal klar, auf einem wie verschiedenen ethischen Boden die großen Meisterwerke verschiedener Epochen stehen. Nicht nur der Vergleich der beiden Iphigenien des Euripides und Goethe zeigt das. Die ganze Litteraturgeschichte predigt es. Die Vorgänger Shakespeares konnten sich Gemeinheiten auf dem Theater erlauben, die das Frankreich des ancien régime mit Empörung zurückgewiesen hätte. Und das Frankreich des ancien régime fand wieder Freude an Zweideutigkeiten und Leichtfertigkeiten, für die bei uns in Deutschland noch um die Mitte unseres Jahrhunderts kein Mensch zu haben gewesen wäre. Der derbe Ton des Hans Sachs beruhte auf ganz anderen moralischen Anschauungen als die Philistermoral Gottscheds, und von den Zeitgenossen Nietzsches darf man natürlich nicht verlangen, daß sie Werke schreiben, deren Moral etwa auf dem Boden von Kants kategorischem Imperativ steht. Der Zeit und den

Verhältniſſen Rechnung tragen, das iſt die wahre äſthetiſche Toleranz. Jeder Dichter iſt nur ein Kind ſeiner Zeit. Er kann ſich nicht loslöſen von den moraliſchen Anſchauungen, die ihn umgeben. Seine Werke nach dem Sittengeſetz einer anderen vielleicht ſtrengeren Zeit zu beurteilen, iſt ein ganz elementarer äſthetiſcher Fehler, den unſere wiſſenſchaftliche Kritik Gott ſei Dank längſt überwunden hat.

Die in einer beſtimmten Zeit herrſchenden moraliſchen Anſchauungen ſind nun für den Äſthetiker deshalb wichtig, weil ſie die Grenze beſtimmen, die für die Darſtellung der Sünde in dieſer beſtimmten Zeit geſetzt iſt. Man kann nicht nur auf der Bühne, ſondern auch in der Malerei, im Roman nicht alles ohne Ausnahme darſtellen. Nicht jede Art, nicht jeder Grad von Sünde iſt künſtleriſch darſtellbar. Aber — und das iſt ein ſehr wichtiger Punkt — dieſe Schranken ſind nicht durch die Äſthetik, ſondern durch die Moral gezogen. Nur die gerade herrſchenden Anſchauungen von Anſtand und Sitte ſind dafür entſcheidend. Es iſt ſelbſtverſtändlich, daß der Künſtler als gebildeter Menſch dieſe Anſchauung kennen und ſeine Erfindung danach einrichten, ſeine Motive danach wählen muß. Ordnet er ſich ihnen vielleicht auch perſönlich nicht ganz unter, ſo wird er doch vermöge ſeiner allgemeinen Bildung und ſeiner ſpezifiſch künſtleriſchen Anempfindung fähig ſein, ſich auf dieſen Standpunkt zu ſtellen. Am ſchwerſten wird ihm das freilich in Zeiten werden, wo wie gegenwärtig die moraliſchen Anſchauungen in verſchiedenen Kreiſen ganz verſchiedene ſind. Aber auch hier wird er ſich unwillkürlich einer beſtimmten Anſchauung anpaſſen, ſei es nun der ariſtokratiſchen Herrenmoral Nietzſches, die z. B. Ibſen und Sudermann vertreten, oder der demokratiſch-altruiſtiſchen Moral, die gegenwärtig z. B. in unſerer ſozialen Bewegung ihren treffendſten Ausdruck findet. Der Wert ſeines Kunſtwerks wird ſich aber nicht nach dem Wert dieſer beſtimmten Moral richten, ſondern nach der Art, wie er auf Grund dieſer Moral die Welt künſtleriſch ſchildert. Und gerade darin beſteht denn auch die einzige dauernde Bedeutung ſeines Kunſtwerkes, eine Bedeutung, die noch nach Jahrhunderten weiter lebt, wenn man längſt über Herrenmoral und Knechtsmoral, Individualismus und Altruismus zur Tagesordnung übergegangen ſein wird.

In dieſer Auffaſſung liegt gleichzeitig ein abfälliges Urteil über die Tendenzpoeſie des modernen Naturalismus eingeſchloſſen, d. h. das Streben, der Geſellſchaft einen Spiegel vorzuhalten, ſie moraliſch aufzurütteln, ihr ſo recht ihre ganze Gemeinheit ad oculos vorzudemonſtrieren. Es verhält ſich damit nicht viel anders wie mit der

demoralisierenden Tendenz, die gewisse poetische Produkte zeigen. Der Unterschied ist nur der, daß die Absicht hier eine moralische ist. Aber das ist für den Künstler ziemlich einerlei. Es ist bekannt, daß jede Tendenz die Gefahr mit sich bringt, die künstlerische Wirkung zu zerstören. Der Satz „Man merkt die Absicht und man wird verstimmt", gilt nirgends mehr als in der Kunst.

Und hier berührt sich nun unsere moderne Poesie mit der klassicistischen Ästhetik der Franzosen. Für Corneille und Boileau war bekanntlich die Kunst ein Mittel, die Menschen besser zu machen. Für Ibsen war sie lange Zeit (neuerdings nicht mehr) genau dasselbe. Ich habe kürzlich einmal wieder „den Volksfeind" gesehen und bin geradezu erstaunt gewesen, wie gering bei allem Raffinement der dramatischen Komposition die künstlerische Wirkung dieser langatmigen Belehrung über individualistische Moral ist. Wie viel klarer sah doch Schiller in diesen Dingen, nachdem er einmal seinen Jugendirrtum von der Bühne als moralischer Besserungsanstalt überwunden hatte! Volkelt hat ganz recht, wenn er sagt, die Poesie dürfe wohl in gewissen Zeiten die Rolle einer moralischen Aufrüttlerin spielen, aber alle tendenziösen Kunstwerke machten, selbst wenn die Tendenz an sich noch so gut wäre, einen unreinen ästhetischen Eindruck.

Wir haben gesehen, daß die Kunst das Unmoralische darstellen darf; daß sie es darstellen darf sowohl als etwas Verwerfliches wie als etwas Verführerisches; daß die Grenzen bei seiner Darstellung in erster Linie durch das jeweils herrschende Anstandsgefühl bestimmt werden; daß eine Tendenz weder im moralischen noch im unmoralischen Sinne der Kunst zum Vorteil gereicht. Wir haben jetzt zu fragen, inwiefern denn trotzdem das Moralische „der höchste Maßstab der Kunst" sein kann. Wie ist es möglich, daß Volkelt, der in allen eben erwähnten Punkten durchaus auf dem Standpunkt einer gesunden modernen Ästhetik steht, dennoch zu dem Resultat kommt, daß die Kunst sich „letzten Endes als Mitarbeiterin an der sittlichen Vertiefung und Läuterung der Menschheit zu fühlen hat"?

Um diese Frage zu beantworten, wollen wir einmal untersuchen, ob es außer den allgemeinen Anstandsrücksichten, die durch die jeweilige Moral einer bestimmten Kulturstufe geboten sind, noch andere und zwar ästhetische Gesetze giebt, durch die der Darstellung des Unmoralischen gewisse Schranken gesetzt sind. Das ist nämlich nach Volkelt in der That der Fall. Ein erstes Gesetz dieser Art erkennt er in der Forderung, daß die Kunst das Typische darzustellen habe. Die

Kunſt darf, das iſt ſeine Anſicht, nur ſolche Sünden darſtellen, die einen typiſchen Charakter haben.

Ich will hier einmal ganz von der prinzipiellen Frage abſehen, ob die Forderung des Typiſchen in der Kunſt überhaupt eine Berechtigung hat, und nur fragen, was denn eine typiſche Sünde ſei. Iſt es eine Sünde, die ſich bei allen Menſchen mit wenigen Ausnahmen oder wenigſtens bei der Mehrzahl der Menſchen oder nur bei vielen Menſchen findet? Wo iſt die Grenze zwiſchen einer typiſchen und einer nicht typiſchen Sünde? Iſt Wolluſt eine typiſche Sünde, Grauſamkeit aber nicht? Oder iſt Grauſamkeit eine typiſche Sünde, Wolluſt aber nicht? Iſt Richard III. ein typiſcher Sünder? Sind Medea, Madame Bovary, Hedda Gabler typiſche Sünderinnen? Man braucht dieſe Fragen nur zu ſtellen, um das Unberechtigte der Frageſtellung einzuſehen. Und wenn Volkelt Doſtojewskis „Raskolnikow" als ein Beiſpiel für die Darſtellung einer typiſchen Sünde, Strindbergs „Beichte eines Thoren" dagegen als Beiſpiel für nicht typiſche Sünden anführt, ſo ſcheinen dieſe beiden Beiſpiele vielmehr zu zeigen, daß nicht das mehr oder minder Typiſche der Sünde, ſodann die aus dem herrſchenden Anſtandsgefühl hervorgehende Schranke des künſtleriſch Darſtellbaren das Entſcheidende in dieſer ganzen Frage iſt.

Eine zweite Forderung Volkelts iſt die der Idealiſierung. „Der Sinn des menſchlichen Daſeins liegt keineswegs nur in dem, was es thatſächlich iſt, ſondern auch in dem, was es ſein *ſoll*, in den Zielen und *Idealen* des Lebens . . . Hieraus ſcheint nun zu folgen, daß ein Dichter, der uns nur oder faſt nur Willensohnmacht und Willensverderbtheit zeigt und das Gute überall oder faſt überall zu äußerer oder innerer Niederlage führt, der Bedeutung des menſchlichen Lebens nicht in dem Grade gerecht wird wie ein Dichter, der auch die Macht des Idealen in ſeinen Dichtungen zum Ausdruck bringt." In dieſer vorſichtigen Formulierung kann man ſich den Gedanken allenfalls zu eigen machen. Aber damit iſt nicht viel gewonnen. Denn Volkelt geſteht ja auch der peſſimiſtiſchen Dichtkunſt einen äſthetiſchen Wert zu. Ob ein Dichter in ſeinen Werken mehr die düſtere oder mehr die heitere Seite des Lebens darſtellt, wird doch in erſter Linie durch Temperament, Charakter, Weltanſchauung bedingt. Der eine Dichter iſt Optimiſt, der andere Peſſimiſt, der eine hat einen ſchärferen Blick für die ſchönen, der andere für die häßlichen Seiten des Lebens. Die Bedeutung des Dichters wird dadurch nur in geringem Maße berührt. Höchſtens könnte man ſagen, daß ein großer Dichter das Leben gleichmäßig nach allen Seiten, in ſeinen

Höhen wie in seinen Tiefen durchdringen wird. Aber dafür ist es ganz irrelevant, ob der Wert des Lebens mehr in den Idealen oder mehr in der Überzeugung von der Schlechtigkeit der Welt liegt. Wenn es für die Kunst von irgend einer Bedeutung wäre, daß der Wert des Lebens in den Idealen besteht, nun gut, dann dürfte sie eben nur diese Ideale darstellen, dann wäre folglich die Sünde künstlerisch zu verwerfen. Aber das ist ja Volkelts Ansicht gar nicht; auch nach ihm muß der Künstler von sich sagen können: Nil humanum a me alienum puto. Welche Seite des Lebens er aber in einem einzelnen Kunstwerk stärker betonen will, das hängt lediglich von seinem Belieben, von dem gewählten Thema ab. Der künstlerische Wert seiner Schöpfung wird jedenfalls nicht durch das mehr oder weniger Ideale ihres Inhaltes, sondern lediglich durch die künstlerische Kraft bestimmt, mit der er diesen einmal gewählten Inhalt zur Anschauung bringt. Und wenn in einem Kunstwerk einmal das Häßliche oder Sündige überwiegt, so ist das auch noch kein Unglück. Ein einzelnes Kunstwerk ist kein Mikrokosmos des ganzen menschlichen Lebens; man kann von ihm nicht verlangen, daß es das ganze Leben in seinen Höhen und Tiefen veranschaulicht. Wenn also Volkelt, wie es den Anschein hat, die pessimistischen Dichter und die pessimistischen Dichtungen zwar nicht ästhetisch verwerfen, aber doch etwas niedriger einschätzen will als die optimistischen, so kann ich ihm darin selbst bei dieser vorsichtigen Formulierung nicht folgen. Die Ästhetik kann ihre Bedeutung als normative Wissenschaft nur dann wahren, wenn sie sich nicht auf eine bestimmte Weltanschauung einschwört, die doch immer nur eine relative Bedeutung hat.

Damit sind wir aber schon bei einem letzten Punkt der Volkeltschen Beweisführung angelangt: „Das ästhetische Betrachten kommt vollkommen nur dann zu stande, wenn der dargestellte Inhalt das Gemüt, wenn auch nicht durchweg, so doch endgültig, mit Befriedigung erfüllt . . . Daraus folgt, daß dort, wo moralische Jämmerlichkeit und Zertretung des Guten und Reinen den überwiegenden oder alleinigen Gegenstand einer Dichtung bildet, das ästhetische Betrachten sich nur unvollkommen in seiner Eigentümlichkeit entfalten kann." Volkelt ist sich wohl bewußt, daß dieser Satz eigentlich im Widerspruch steht zu der vorher von ihm selber gemachten Konzession, wonach Werke, in denen das Unmoralische eine große Rolle spielt, dennoch künstlerisch wirken können. Aber er sucht sich über diesen Widerspruch durch die Aufstellung einer ästhetischen „Antinomie" hinwegzuhelfen. „Die Forderung des Menschlich-

Bedeutungsvollen verlangt, daß auch solche Stoffe behandelt werden, die uns ihrem Inhalt nach mit vorwiegend unlustvollen Gefühlen erfüllen. Und doch ist andererseits das ästhetische Betrachten nur dann ein vollkommenes, wenn der dargestellte Inhalt endgültig das Gemüt in Gleichgewicht und Befriedigung versetzt."

Ich möchte in diesem Widerspruch keine ästhetische Antinomie erkennen, sondern vielmehr einen Beweis dafür, daß unsere Ästhetik das entscheidende Wort über das Verhältnis von Inhalt und Form noch nicht gefunden hat. Und doch ist dieses entscheidende Wort schon in folgender Bemerkung Schillers enthalten: „In einem wahrhaft schönen Kunstwerk soll der Inhalt nichts, die Form alles thun. Denn durch die Form allein wird auf das Ganze des Menschen, durch den Inhalt nur auf einzelne Kräfte gewirkt ... Darin also besteht das eigentliche Kunstgeheimnis des Meisters, daß er den Stoff [den Inhalt] durch die Form vertilgt."

Unsere formalistische Ästhetik hat diese Theorie freilich so gewendet, als ob Schiller unter „Form" gewisse formale Reize, wie Symmetrie, Rhythmus, Proportion u. s. w. verstanden hätte. Aber Schiller hat darunter vielmehr die Art der künstlerischen Darstellung im allgemeinen verstanden, speziell das, was ich als „künstlerische Illusion", als „bewußte Selbsttäuschung" bezeichne. Wer mit mir der Ansicht ist, daß der Kern des ästhetischen Genusses auf dem Spiel der Phantasie, auf der phantasiemäßigen Erzeugung eines Gefühls oder einer Vorstellung, auf der „bewußten Selbsttäuschung" beruht, der ist nicht genötigt, hier eine Antinomie, d. h. einen unlösbaren Widerspruch zu statuieren. Denn nach der Theorie der „bewußten Selbsttäuschung" beruht der Reiz des Kunstwerks nicht in dem, was es darstellt, sondern darin, daß es überhaupt etwas darstellt, und zwar darstellt mit der Kraft der künstlerischen Illusion, in überzeugender Weise, in psychologischer Motivierung, kurz so wahr, wie es überhaupt die Bedingungen der Kunst gestatten.[1]) Es ist allerdings richtig, daß ein gewisser Reiz des Kunstwerks, insbesondere in der Poesie, auch vom Inhalt ausgehen kann. Aber dieser Reiz ist nicht das, worauf die Wirkung des Kunstwerks in erster Linie beruht, sondern nur etwas sekundäres. Er kommt wohl steigernd zu dem Reiz der künstlerischen Darstellung hinzu, ohne ihn aber wesent-

[1]) Vgl. K. Lange, Die bewußte Selbsttäuschung als Kern des künstlerischen Genusses. Leipzig 1895.

lich modifizieren oder gar erſetzen zu können. Und deshalb kann auch ein häßlicher und unſympathiſcher Inhalt ganz gut künſtleriſch wirken, wenn er nur vom Künſtler in ſolche Form gekleidet wird, daß der Reiz der bewußten Selbſttäuſchung entſteht. Das Häßliche und Gemeine verliert ſeine unluſterregende Kraft, wenn es in das Medium der bewußten Illuſion eintritt.

Eine Antinomie kann ich hier nur inſofern zugeben, als unter Umſtänden einmal der Inhalt ſo widerwärtig und ekelhaft ſein kann, daß ſelbſt die vollendetſte künſtleriſche Form ihn nicht zu „vertilgen“ vermag. Dieſer Fall liegt z. B. bei Strindbergs Beichte eines Thoren und an vielen Stellen der Zolaſchen Romane vor. Aber im allgemeinen muß man ſagen, daß der geiſtig geſunde Künſtler bei der Schilderung der Sünde unbewußt diejenigen Grenzen innehalten wird, die ſich aus den moraliſchen Anſchauungen ſeiner Zeit und ſeines Volkes ergeben. Innerhalb dieſer Grenzen aber kann er mit der realiſtiſchen Schilderung der Sünde ſo weit gehen, wie er irgend will, und zwar um ſo weiter, *je größer die künſtleriſche Kraft iſt, mit der er den Inhalt zu „vertilgen“ weiß*. „Je eigenmächtiger ſich der Stoff vordrängt, deſto triumphierender iſt die Kunſt, die ihn zurückdrängt und die Herrſchaft über ihn behauptet“, ſo ſagt, wenn auch nicht ganz wörtlich, Schiller. Wenn wir alſo gewiſſe Romane der neueſten Zeit wie z. B. Adam Menſch von Conradi mit Ekel wegwerfen, ſo iſt daran nicht, wie die meiſten Leſer ſich einbilden, die Widerwärtigkeit der geſchilderten Verhältniſſe ſchuld, ſondern vielmehr die künſtleriſche Unfähigkeit des Autors, dieſen abſcheulichen Inhalt durch die Kunſt der Darſtellung in das Niveau des äſthetiſchen Scheins emporzuheben. Die Kraft des Schwimmers hat nicht genügt, ihn über Waſſer zu halten, der Dichter iſt in der brutalen Gemeinheit des Stoffes untergegangen. *Konrad Lange.*

(Schluß folgt.)

Vom Rezenſieren.

1.

Nach Heyſes Fremdwörterbuch bedeutet „renzenſieren“: etwas unterſuchend durchgehen; im beſondern: ein Buch, eine Theatervorſtellung beurteilen, muſtern und Bericht davon erſtatten, beur-

teilend anzeigen. Ein „Rezenſent“ iſt ein öffentlicher Buchbeurteiler oder -anzeiger, ein Bücherrichter, Theaterrichter. Die „Rezenſion“ iſt die Unterſuchung, Muſterung, beſonders die Schriftbeurteilung, Beurteilung oder Würdigung eines Buchs, einer Theatervorſtellung. Ein „Rezenſionsinſtitut“ iſt eine Beurteilungsanſtalt.

Es iſt kein Zweifel, daß mit dieſer Beſtimmung nicht bloß die allgemeine Auffaſſung des Rezenſierens getroffen wird, ſondern auch das Rezenſieren, wie es im allgemeinen iſt. Die übliche Rezenſion iſt ein Urteil mit oder ohne Angabe der Motive. Dementſprechend fühlt ſich der Rezenſent dem Schriftſteller gegenüber als Preisrichter — oft auch als Strafrichter; und der Schriftſteller hegt gegen den Rezenſenten in der Regel den inſtinktiven Widerwillen des Examinanden gegen den Examinator, vielleicht auch des Angeklagten gegen den Staatsanwalt. Aus der Deutung der Rezenſion als eines Urteils iſt auch der Hauptvorwurf abgeleitet, den man dem Rezenſenten macht: daß er „ungerecht“ ſei, weil er das Urteilen zu leicht nehme oder ſich durch irgend welche private Rückſicht beſtimmen laſſe. Überall ſchlägt die Auffaſſung deutlich durch: der Rezenſent hat dem Schriftſteller, Künſtler das Urteil zu ſprechen. Wird er mit dem griechiſchen Wort „Kritiker“ genannt, ſo liegt dieſelbe Deutung ſeiner Thätigkeit zu Grunde.

Aber die Allgemeinheit dieſer Auffaſſung leiſtet keine Gewähr weder für ihre Richtigkeit, noch auch für ihre Möglichkeit. Gerade der Rezenſent, der von ſeiner Aufgabe einen Begriff hat, wird es ſich verbitten, den Richter ſpielen zu ſollen. Denn er will nicht lächerlich werden. Und der Rezenſent, als Richter gedacht, iſt nicht nur in praxi, ſondern auch in der Idee eine lächerliche Figur.

Als Richter des Schriftſtellers müßte der Rezenſent über dieſem ſtehen. Denn man urteilt „über“ einen andern. Soweit es ſich nun um die bloße Beurteilung des Wiſſens handelt, das ein Schriftſteller in ſeinem Werke niedergelegt hat, läßt es ſich wohl denken, daß der Rezenſent dem Schriftſteller über iſt, alſo auch über ihn urteilen kann. Doch wird man nicht behaupten wollen, daß die wirklichen Rezenſenten gerade immer die Wiſſenden wären; denn die wirklich Wiſſenden haben im allgemeinen keine Freude am Rezenſieren, u. a. aus dem Grunde, weil es ihnen nicht ſo ſchnell aus der Hand geht wie dem Halbwiſſenden. Aber auch wenn ſie ſich in dankenswerter Weiſe entſchließen wollten, den auf ihrem Gebiet erſcheinenden Werken das nach unſeren Begriffen für ihr Fortkommen unentbehrliche Zeugnis zu ſchreiben: ſo können auch ſie als kom-

petente Richter nur auftreten, sofern es sich um ein bereits allgemein anerkanntes Wissen handelt. Da kann der Rezensent objektiv feststellen, was dem Schriftsteller unbekannt geblieben, was schief oder positiv falsch ist. Doch leistet die Gelehrsamkeit des Rezensenten z. B. noch gar keine sichere Gewähr dafür, daß er auch Auswahl und Anordnung des Stoffes unbefangen, richtig beurteilt. Hat aber der Schriftsteller Wissensgebiete bearbeitet, die noch neue Entdeckungen zulassen, so giebt es einen apriori kompetenten Richter für ihn überhaupt nicht mehr. Denn es ist wenigstens die entfernte Möglichkeit vorhanden, daß sogar der Neuling auf diesem neuen, noch nicht völlig durchforschten, von ihm zu besonderer Bearbeitung gewählten Gebiet besser zu Hause sei, als der nach den bisherigen Begriffen gewiegteste Fachmann. Liegt überhaupt eine ernsthafte Leistung vor, so ist auch einige Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß der Schriftsteller auf die Ausarbeitung seiner Schrift mehr Zeit und Nachdenken verwendet habe als der Rezensent, der durch ihn erst zu der besonderen Beschäftigung mit diesem Gedanken veranlaßt wurde, auf die Ausarbeitung seiner Rezension. Endlich ist dem Neuerer gegenüber nicht nur jeder Vertreter des bisherigen Wissens, sondern auch jeder Mitforscher, ob er will oder nicht will, Partei und soll sich also, selbst wenn er das innere Recht dazu hätte, anstandshalber nicht zu seinem Richter aufwerfen. Somit giebt es für den, der das Wissen seiner Zeit in ernsthafter Weise erweitern will, einen kompetenten Richter unter seinen Zeitgenossen überhaupt nicht — also auch keinen Rezensenten, sofern der Rezensent eben der Richter des Schriftstellers sein soll. Vielleicht teilt mancher mit mir das Mißtrauen gegen die Autoritäten, die auf ihrem Gebiete kritische Heerschau halten. Vielleicht giebt mir auch mancher zu, daß es an einem wirklich Gelehrten sogar besonders lächerlich ist, wenn er sich dazu erniedrigt, den kritischen Oberrichter zu spielen. Denn der wirklich Wissende sollte etwas von der Unzuverlässigkeit gerade derjenigen Wahrheiten wissen, die einmal unbedingt sicher waren.

Noch weniger Sinn hat es, daß der Rezensent über die ästhetischen, sittlichen, religiösen Anschauungen des Schriftstellers ein wirklich maßgebendes Urteil fälle. Hier, als in Dingen, die den Menschen subjektiv berühren, kommt noch viel stärker in Betracht, daß der zeitgenössische Beurteiler immer zugleich Partei ist, Parteifreund oder Parteigegner. Ferner lassen sich ästhetische, sittliche, religiöse Gedanken, weil auf einem stets subjektiven Erleben beruhend, nie direkt begründen und bekämpfen. Stellung kann man

zu ihnen überhaupt nur nehmen durch Nacherleben des seelischen Zustandes, woraus sie geboren sind. Aber dieses Nacherleben erfordert nicht bloß guten Willen, sondern auch geistige Beweglichkeit und namentlich Zeit; nach Umständen schiebt diesem Nacherleben sogar das Gewissen einen Riegel vor. Man wähne doch nicht, sich kraft eines freien Entschlusses in einen Geisteszustand hineinversetzen zu können, der einem unsittlich, sündhaft erscheint? Was kann ich dann aber über Gedanken, die aus einer solchen Gemütsverfassung geboren sind, anderes sagen, als daß sie mir überhaupt verwerflich dünken? Man wähne auch nicht, eine Lebensanschauung, die sich in einem anderen unter dem Druck eines mehr oder weniger langen Erlebens erzeugte, in Eile wirklich erfassen, begreifen zu können, während der kurzen Zeit, da man den bloßen Reflex oder Niederschlag derselben durch die stets mangelhafte Vermittlung des gesprochenen oder gar nur geschriebenen Wortes kennen lernt. Beruht die Überzeugungskraft, die die Gedanken für den Schriftsteller selbst haben, auf der *Wirklichkeit* und *Dauer* der Erfahrung, die sie erzeugte, ist dann die nachfühlende *Phantasie* das geeignete Organ, zu einem Urteil zu gelangen? Sie, die bei ernsthaftester Anstrengung doch nur *Möglichkeiten* erzeugen kann? die bei liebevollster Vertiefung in das Einzelne doch immer nur einen Auszug der Wirklichkeit in verkürzter Perspektive vorführt? Ein *erlebtes* Buch hat niemals einen kompetenten Beurteiler, weil alles wirkliche Erleben, als individuell, für den Nach-Erlebenden notwendig einen inkommensurablen Rest behält. Welchen Sinn hat es dann aber, ein solches Werk beurteilen zu wollen? Und wenn sich mein Urteil darauf einschränken will, ob ein Buch *erlebt* sei: ja, wer beherrscht den Umfang menschlichen Daseins so vollkommen, daß er entscheiden will, was erlebt sein *kann*, was nicht?

Soll der Rezensent die Form schriftstellerischer Leistungen beurteilen, so stößt er, wenigstens bei ernsthafter Arbeit, auf ähnliche Schwierigkeiten. Nachlässigkeiten, Versehen in der Form aufzuspüren, ist ja nicht so schwer. Aber das ist auch das Geringste, was man von einem Beurteiler erwartet; und wenn der Rezensent nach dieser Leistung schon zu einem Urteil schreiten zu können glaubt, nun, so versteht er zwar sein Handwerk, sonst aber nichts. Ob es aber dem Schriftsteller gelungen ist, seine erlebten, also individuellen Gedanken in der durch ihre Eigenart erheischten Form auszudrücken: dafür giebt es, ihn selbst etwa abgerechnet, einen kompetenten Beurteiler nicht. Denn der Schriftsteller, der sich, dies und das versuchend,

abmühte, für seinen Gedanken die richtige Form zu finden, er weiß ziemlich genau oder fühlt er doch unbestimmt, wie nahe er seinem Ziel gekommen ist. Dem Rezensenten aber, der weder die Idee des Schriftstellers in ihrer ganzen Ursprünglichkeit und Eigentümlichkeit erfassen kann, noch alle die Möglichkeiten der Gestaltung kennt, die dem Schriftsteller vorgeschwebt haben, noch die einzelnen Möglichkeiten praktisch durchprobiert hat: sollte er aus dem Eindruck, den ihm das fertige Werk macht, ein kompetentes Urteil darüber schöpfen können, ob der Schriftsteller seine Idee in die richtige Form gegossen hat? Sogar wenn er solid arbeitet, ist das ein Ding der Unmöglichkeit, wenigstens in den Fällen, da er einer neuen Erscheinung gegenübersteht, da sein Urteil also praktischen Wert hätte.

Die Rezension als Urteil hat so lange ihre Berechtigung, als sich die Arbeit des Schriftstellers als Stilübung betrachten läßt. Aber den Forscher zu beurteilen, der ins Unbekannte vorzudringen suchte, dem Denker ein Zeugnis auszustellen, der, von innerer Notwendigkeit gedrängt, Erlebtes in seiner Form andern mitteilen will: das ist auch dann eine Anmaßung, wenn der Rezensent durch eigene Arbeiten einen gewissen Befähigungsnachweis geliefert hat. Ob er ein lobendes oder tadelndes Urteil ausspricht, begründet dabei keinen wesentlichen Unterschied; das Lob kann die Anmaßung sogar noch unangenehmer hervortreten lassen als der Tadel.

2.

„Gieb ein fliegend Blatt den Winden", rät der Dichter dem Dichter, „muntre Jugend hascht es ein." Wer unter einem geheimnisvollen innern Zwang stehend, andern offenbaren muß, was in seinem Innersten sich regt, wird auch niemals von dem Glauben ganz verlassen werden, daß er den Leser finden wird, der ihn versteht, der ihn liebt, dessen er bedarf, um nicht durch den Eindruck geknickt zu werden, daß er sein Bestes in die leere Luft hinaus rede. Doch ist Schriftstellerei immer zugleich auch Geschäft; so darf es, unbeschadet jenes Glaubens, als ein Fortschritt gepriesen werden, daß die Übermittlung des Geschriebenen an den Leser den Winden abgenommen und einem regelmäßigen Geschäftsbetrieb übertragen worden ist — daß zwischen den Schriftsteller und den Leser der Buchhändler und der Rezensent getreten ist, jener, um den äußeren Verkehr, dieser, um die innere Berührung beider einzuleiten.

Der Rezensent kann nicht der Richter des Schriftstellers sein, dagegen hat er seine bedeutsame, gar nicht zu unterschätzende Aufgabe

als Mittler zwiſchen dieſem und dem Leſer. Würde ſeine vermittelnde Thätigkeit freilich nur darin beſtehen, daß er dem Leſer den Schriftſteller mit mehr oder weniger Wärme oder Zurückhaltung empfiehlt; würde alſo das von oben herab gefällte Urteil über den Schriftſteller durch eine herablaſſende Protektion desſelben erſetzt: ſo wäre das Verhältnis zwiſchen dem Schriftſteller und dem Rezenſenten nicht wahrer und beſſer, eher verkehrter und unleidlicher geworden. So möchte ich es aber auch nicht verſtanden wiſſen, daß der Rezenſent die geiſtige Berührung des Leſers mit dem Schriftſteller einleiten ſolle.

Der Schriftſteller hat dem Leſer etwas zu ſagen. Aber die äußeren Bedingungen der Schriftſtellerei nötigen ihn, was er zu ſagen weiß, dem Leſer auf einmal ganz oder doch in ſo großen Portionen darzubieten, daß dieſer die Gabe, deren äußere Aneignung ihn Geld koſtet, deren innerer Zueignung er Zeit, d. h. ein Stück ſeines Lebens widmen muß, wohl mißtrauiſch betrachten darf. Der Leſer muß alſo *vorläufig* darüber unterrichtet werden, was ihm da geboten wird: wie die neue Schrift in die dermaligen Bewegungen des Geiſteslebens eingreift; was für den Verfaſſer Vorausſetzung, Frage, Ziel iſt, von welchen Bedingungen das Verſtändnis ſeines Werkes abhängt u. ſ. f. Wer darüber belehrt iſt, kann vielleicht ſchon entſcheiden, ob er die fragliche Schrift leſen ſoll oder nicht; jedenfalls ſieht er, ob es für ihn von Intereſſe iſt, die Schrift ſich behufs genauerer Prüfung einmal ſelbſt anzuſehen. Ich lobe den gefliſſentlich zurückhaltenden Rezenſenten, der das Publikum nur vor die Frage ſtellen will, ob es ſich die beſprochene Schrift zur Einſicht vorlegen laſſen ſoll.

Aber erfordert dieſe vorläufige Orientierung über Art, Sinn und Zweck des neuen Schriftwerks das Eintreten einer beſonderen Mittelsperſon, des Rezenſenten? Kann ſie nicht der Schriftſteller ſelbſt übernehmen? Wird er ſie nicht am beſten geben? — Das ſollte man meinen. Doch entſpricht es nicht jedermanns Geſchmack, ſein eigener Herold zu ſein. Es iſt ja auch äußerſt ſchwer, im Reden über ſich ſelbſt den richtigen Ton zu treffen. Außerdem kann dem andern vielleicht ein Dritter deutlicher, einleuchtender ſagen, was der Schriftſteller will. Hat dieſer ohnedies eine ſchwere Zunge, ſo wird ſeine Rede leicht noch viel unbeholfener werden, wenn er in möglichſter Kürze angeben ſoll, was er mit vielen Worten kaum zum Ausdruck bringt. (Freilich kann auch das Gegenteil eintreten: daß die notwendige Kürze die Verſtändlichkeit fördert.) Die Hauptſache aber iſt: daß nur ein Dritter, der das Schriftwerk ſelbſt erſt leſen mußte,

neben den Intereſſen des Schriftſtellers auch die des Leſers vertreten kann.

Wie der Rezenſent zunächſt für den Schriftſteller redet, ſo ſoll er zunächſt für den Leſer leſen. Wie jener von ihm verlangen kann, daß wirklich er durch ihn zum Wort komme, ſo dieſer, daß er durch ihn erfahre, was er als Leſer der Schrift etwa erleben würde. Der Rezenſent hat als idealer Leſer an ſich zu beobachten, wie er von dem Schriftſteller angeſprochen wird: ob, wie, warum er ſich angezogen, abgeſtoßen, an- oder aufgeregt, beruhigt, ermuntert, befreit, vergewaltigt fühlt u. ſ. f. Indem er das dem Leſer ſeiner Rezenſion mitteilt, gewährt er ihm einen Vorſchmack davon, was ihn als Leſer der rezenſierten Schrift erwartet, ermöglicht er ihm die Entſcheidung, ob er Leſer der beſprochenen Schrift werden will.

In der Praxis vereinigt ſich beides, die Vertretung des Schriftſtellers und die Vertretung des Leſers, auf die einfachſte Weiſe. Was der Rezenſent vom Schriftſteller weiß, weiß er ja nur als Leſer ſeiner Schriften; er kann alſo auch nur als deſſen Leſer über ſeine Abſichten, ſeine Art u. ſ. f. berichten; und in ſeinem Bericht wird ſich ganz von ſelbſt der Eindruck widerſpiegeln, den das Werk des Schriftſtellers ihm gemacht hat. Der Rezenſent braucht alſo nur mit aufgeſchloſſenen Sinnen und in ruhiger Stimmung zu leſen und in der Stimmung, die das Leſen in ihm erregte, über das Leſen kurz Bericht zu erſtatten — aber eben, daß er nur das thun ſoll, macht ſeine Aufgabe recht ſchwer.

3.

Als Richter gedacht, ſoll der Rezenſent vor allem unparteiiſch ſein. Auch wir finden es unzuläſſig, daß er ein Vorurteil für oder wider den Schriftſteller oder einen ſeiner Gedanken oder etwas in ſeiner Methode habe, aber nicht weil dies ſein Urteil, ſondern weil es ſeine Empfänglichkeit gefährdet. Feinheit und Reinheit der Empfänglichkeit iſt nach unſerer Auffaſſung die erſte Tugend des Rezenſenten; als zweite nennen wir die Fähigkeit, dem gewonnenen Eindruck einen ebenſo kurzen, wie ſcharfen Ausdruck zu verleihen.

Wir taxieren die Leute geiſtig nicht ſehr hoch, die immer von dem letzten, was ſie geleſen, ganz voll und weg ſind. Wenn es aber Rezenſenten von Beruf geben ſoll, ſo müſſen ſie dieſe bedenkliche Eigenſchaft beſitzen. Die Schwäche ihres Selbſt iſt für die Rolle des Vermittlers jedenfalls viel günſtiger, als eine geiſtige Sprödigkeit, die ſich keinem Eindruck hingeben kann, die ſich bloßzuſtellen fürchtet, wenn ſie die Macht und Tiefe des erlebten Eindruckes durchſcheinen

läßt. Freilich, in der ersten Erregung soll der Rezensent seine Besprechung nicht niederschreiben. Hiefür gilt es vielmehr den richtigen Augenblick abzuwarten: wann die Reaktion des durch den neuen Eindruck zurückgedrängten Selbst einsetzt. Dies kündet sich dadurch an, daß man die zuvor so unmittelbar einleuchtenden Gedanken seines Autors sich fragend wiederholt. Ist man noch so abhängig von dem Gelesenen, daß man weder dahinter zurückgehen, zu seinen früheren Gedanken umwenden, noch darüber hinausgehen, zu neuen Gedanken fortschreiten kann; und ist man schon so frei von dem Gelesenen, daß man fürchtet, auch dabei nicht stehen bleiben zu können: so setze man die Feder an; und vermag man dann dieser zweispältigen, nicht sowohl indifferenten als vielmehr vibrierenden Stimmung einen ebenso natürlichen wie bezeichnenden Ausdruck zu verleihen, so wird sowohl der Schriftsteller als der Leser zu seinem Recht kommen. Jener spricht, dieser fragt durch den Rezensenten; das Gespräch beider in dem Rezensenten giebt das beste Bild der wirklichen Bedeutung des fraglichen Schriftwerks für die Bewegung des Geisteslebens.

Wenn nun aber der Rezensent nicht zu dem Bewußtsein gelangen kann, daß Passivität und Aktivität gegenüber dem zu besprechenden Geisteswerk in ihm sich jetzt ungefähr das Gleichgewicht halten? Wenn er also fürchten muß, überwiegend Sprachrohr des Schriftstellers oder überwiegend vorsichtiger Leser zu sein? Wenn zufällige Antipathien oder Sympathien seine Stimmung unsicher machen? Der Rezensent ist doch auch ein Mensch; wir treten ihm also gewiß nicht zu nahe, wenn wir ihn auch solcher menschlichen Schwäche ausgesetzt denken. Was soll er in dieser heikeln Lage thun?

Kann er es überhaupt vermeiden, so soll er in diesem Fall die Vermittlung zwischen Schriftsteller und Leser nicht übernehmen wollen. So sollte man natürlich keinenfalls die Schriften seiner persönlichen Freunde oder Feinde, womöglich aber auch nicht die seiner sachlichen Helfer oder Gegner besprechen. Daraus würde folgen, daß zum Rezensenten im allgemeinen nicht taugt, wer im Kampfe für irgend eine Sache steht. Aber hat wirklich der bloße Zuschauer vor dem *Mitlebenden* immer die größere Unbefangenheit des Eindrucks voraus? Kann man von irgend etwas einen wahren, tiefen, reinen Eindruck haben, ohne sich innerlich dafür zu interessieren? Gewiß nicht. Also sollte der Rezensent nicht bloß abstrakter, sondern konkreter Zeitgenosse, sollte *Mitlebender* sein, um über die Ereignisse im Geistesleben, deren Außenseite das Erscheinen eines Buches ist, Be-

richt erstatten zu können. Ist er aber Mitlebender, so ist er auch Partei, und als Partei ist er der Befangenheit verdächtig, taugt also zum idealen Vertreter des Schriftstellers und Lesers nicht. Wie läßt sich dieser Widerspruch auflösen?

Ganz einfach und ohne alle Hexerei: er muß seine Rezension ganz offenkundig subjektiv halten. Die offene Subjektivität ist vielleicht überhaupt die einzige menschen-mögliche Form der Objektivität. Indem der Rezensent ganz unverhüllt hervortreten läßt, daß er nur einen subjektiven Eindruck widergiebt und daß ihn ein subjektives, vielleicht sogar privates Interesse mit dem besprochenen Schriftwerk oder Schriftsteller in freundlichem oder feindlichem Sinne verbindet, nötigt er den Leser der Rezension, sie cum grano salis zu verstehen. Denn daß dem Rezensenten sein Objekt gerade so und so sich darstellt, liegt ja dann offenkundig nicht bloß an diesem, sondern auch an dem Auge des Rezensenten. Somit weiß der Leser der Rezension, daß ihn die Rezension der Mühe nicht enthebt, das besprochene Werk, wenn es überhaupt für ihn Interesse hat, sich erst selbst anzusehen. Die offene Subjektivität der Besprechung hebt deren unbewußte Subjektivität auf; durch eine affektierte Objektivität wird die natürliche Subjektivität in Wirksamkeit gesetzt. Insofern sind die objektivsten Rezensionen oft die subjektivsten; insofern referieren Parteiblätter meist mit wünschenswertester Objektivität.

Nur glückt diesen wider Willen, was der ehrliche Rezensent mit bewußter Absicht erstrebt: daß die nie ganz vermeidbare Subjektivität des Eindrucks durch die offene Subjektivität seiner Aussprache wieder aufgehoben wird. Ich setze natürlich voraus, daß der Rezensent objektiv berichten will; für Rezensenten, die das nicht ehrlich wollen, schreibe ich nicht, und ich schreibe auch nicht wider sie, da ich sie solcher Ehre nicht würdige. Aber gerade dem Rezensenten, der objektiv sein will, gebe ich den Rat: „Sei lieber zu natürlich subjektiv als zu künstlich objektiv. Du wirst es zwar mit dieser indirekten, durch offene Subjektivität erreichten Objektivität vermutlich weder dem Schriftsteller, noch dem Leser recht machen, noch auch dem Buchhändler. Denn sie alle wollen einen Spruch, woran sie sich halten können — und mit einem offenkundig subjektiven Wort ist ja noch nichts gesagt. Auch kommst du in eine schwierige Stellung zu dir selbst: denn die bewußte Subjektivität ist ohne einen Anflug von Ironie gegen sich selbst nicht denkbar. Aber sie ist die natürlichste, menschlichste, beste Art, wie du dich deiner Aufgabe entledigen kannst".

4.

Die Rezenſenten ſind eine unbeliebte Volksklaſſe. Ich ſelbſt kann ſie (mich eingeſchloſſen) nicht wohl leiden. Sie haben auch ſchon viel geſündigt. Aber weil dies vielleicht öfters mit größerer Selbſtverſtändlichkeit vorausgeſetzt wird, als recht iſt, will ich zuletzt noch ihre Verteidigung übernehmen und kann für ſie in Bauſch und Bogen mit ziemlich gutem Gewiſſen wenigſtens auf Anerkennung mildernder Umſtände plädieren.

Das Rezenſieren iſt ein ſehr ſchwieriges Geſchäft — kein Wunder, wenn es leicht genommen wird. Es erfordert, wie alle Schriftſtellerei, Stimmung, und zwar eine kompliziert-einfache, alſo ſeltene Stimmung. Die gute Faſſung einer Rezenſion iſt nach meiner Erfahrung viel ſchwerer als die gute Ausſprache eines eigenen, freien Gedankens. Daß man den Schriftſteller nicht verletze und den Leſer nicht betrüge, iſt oft ſehr ſchwer zu vereinigen.

Das Rezenſieren iſt ein ſehr undankbares Geſchäft. Ich nenne hier auch etwas Äußerliches: das Rezenſionsexemplar iſt eine recht geringe Belohnung, wenn man das Buch zum Zweck der Rezenſion ſchon gründlich geleſen hat. Es iſt weniger, als wenn jemand bloß „fürs Warme" arbeitet. Und das Rezenſieren erfordert Zeit. Zwar iſt es oft wirklich überflüſſig, das ganze Buch zu leſen; dagegen halte ich es für faſt unerläßlich, die Partien, von denen man einen individuellen, beſtimmenden Eindruck erhält, mindeſtens zweimal zu leſen, und zwar nicht in unmittelbarer Zeitfolge. Denn man muß dem Geleſenen Zeit zur N a ch wirkung laſſen; und man muß den erſten Eindruck der Probe unterwerfen, ob er ſich bei einer zweiten Lektüre wiederholt. Man kann alſo nicht nur ſo en passant zwiſchen ſonſtige Geſchäfte hinein rezenſieren. Ganz fatal iſt, daß immer die geringſten Bücher die größte Mühe machen: weil ſie eben keinen individuellen Eindruck hinterlaſſen. Hat man dann eine Mühe und Zeit geopfert, die ſich in der Regel nicht bezahlt, ſo rechne man ja nicht darauf, es irgend jemand zu Dank gemacht zu haben. Für den Buchhändler iſt die flüchtige Beſprechung im Durchſchnitt brauchbarer als die wohldurchdachte. Denn die erſtere muß mit Phraſen arbeiten, die ſich für den „Waſchzettel" eignen; die letztere meidet das abſichtlich. Dem verſtändigen Schriftſteller freilich ſollte ein Reflex ſeiner Denkarbeit in einem reinlichen, wohlgeſchliffenen Spiegel erwünſchter ſein als glatte Redensarten, die ihm augenblicklich wohlthun mögen, die ihm aber keine Bereicherung ſeiner Selbſtauffaſſung geben. Aber daß einer ſchriftſtellert und ſogar ordentliche Bücher

ſchreibt, giebt leider noch kein ſicheres Recht, bei ihm auch Verſtand vorauszuſetzen. Endlich *darf* die gute Rezenſion dem Leſer die Mühe nicht erſparen, das Buch, wenn er es wirklich kennen lernen will, gefälligſt ſelbſt zu leſen. Welchen Wert hat ſie dann noch für unſer gebildetes Publikum, das zwar gerne über Litteratur mitredet, miträſonniert, miturteilt, das aber gegen eine ernſthafte Beſchäftigung mit der Litteratur einen gründlichen Widerwillen hat? Ja, es iſt ein undankbares Geſchäft, zu rezenſieren, um ſo undankbarer, je beſcheidener und ernſter man ſeine Aufgabe nimmt.

Deshalb ſollte man auch über den vulgären Rezenſenten, der freilich zu den abgeſchmackteſten Geſchöpfen Gottes gehört, nicht ſo hart urteilen. Vielleicht iſt er doch nur ein gefälliger Menſch, der dem Wunſche der Welt, betrogen zu werden, zu ihrem Vergnügen und ſeinem Profit nachkommt. Und wenn er den Schriftſtellern, die auf den Pöbel*) ſpekulieren, den Pöbel zutreibt — nun ja, ſo hat er bloß zuſammengebracht, was zuſammengehört. Auch er trägt alſo in ſeiner Weiſe dazu bei, die moraliſche Weltordnung aufrecht zu erhalten.

Wer aber den Beruf dazu hat, die geiſtige Berührung des Schriftſtellers mit dem Leſer einzuleiten, wird ſeine Arbeit gerne beſorgen, ſo undankbar ſie iſt. Denn es iſt eine in ſich ſchöne, wertvolle Arbeit. Auch wird ihn der *wirkliche* Schriftſteller und *wirkliche* Leſer auf die Dauer nicht verkennen.

Chr. Schrempf.

Den Deutſchen auf den Stammtiſch,

aber es wird ihnen nicht gefallen.

So weit ſind wir gekommen, daß jetzt häufig und häufiger die Frage auftaucht, ob es nicht am beſten wäre, das Menſchengeſchlecht gänzlich verkommen und ausſterben zu laſſen. Das wäre vielleicht nicht ſo übel. Aber wie ſoll man das anſtellen? Läßt man die Leute verwildern, ſo werden ſie körperlich ſtark, verfeinert man ihre Kultur, ſo werden ſie es geiſtig.

*) Zum Pöbel gehört, wer keinen Sinn für den Eigenwert der menſchlichen Perſönlichkeit hat. Ein König kann ſo gut zum Pöbel gehören wie ein Scherenſchleifer.

Wir haben zwar eine Menge Mittel, Körper und Geist gleichzeitig zu schwächen — das gewaltige Arsenal der Todsünden! Sie werden überall auch emsig angewandt und mit Erfolg, aber zu einem entscheidenden Endresultat will es doch nicht kommen. Die Natur wehrt sich, das Laster erbricht sich, demselben folgt zu rasch die allerdings stets unfreiwillige Buße, und so kommt es zu keiner endgültigen Lösung.

Das beste, bewährteste Mittel zur Schwächung und allmählichen Vernichtung des Körpers und des Geistes, der menschlichen Existenz überhaupt, ist das Trinken. Das wirkt unfehlbar. Leute, die dem Trinken ergeben sind, werden träge, pflichtvergessen, gail, schwach und dumm. Damit ist natürlich die wirtschaftliche und auch persönliche Existenz des Einzelnen und seiner Familie in Frage gestellt. Bei dem Einen geht die Demoralisation, die Verblödung, die Vernichtung langsamer, beim andern schneller, je nach Stärke der Gegenfaktoren. Unfehlbar ist die Wirkung dort wie hier.

Die allgemeine Auflösung auf feuchtem Wege wäre auch längst schon gelungen, wenn es nicht doch immer noch so manche Leute gäbe, die nicht trinken, und demnach auch anderen Lastern weniger zugänglich sind. Diese bleiben klug, werden stark, kommen empor und machen die Fortschritte des Alkohols teilweise wieder zu schanden.

Der „ewige Jude" ist nur als Sohn der enthaltsamen Semiten denkbar. Ein „ewiger Deutscher" wäre undenkbar. Der Deutsche, wenn er sonst nicht sterben könnte, tränke sich zu Tode. Mich wundert nur, daß bisher kein deutscher Antisemit noch auf den Argwohn verfallen ist, der mosaische Mythen-Jude Noah habe das Alkoholgetränk nur erfunden, um damit andere Völker, besonders die Deutschen, zu Grunde zu richten. Das ließe sich ja so hübsch sagen, wenn man nicht selber so gerne süffe!

Ich möchte den Deutschen etwas ins Stammbuch schreiben. Sie haben aber keins. Sie haben dafür einen Stammtisch, und dem sei der folgende Vers gewidmet.

Wenn heute ein neuer Hermann aufstünde, mit der heiligen Absicht, das deutsche Volk wiederherzustellen, zu kräftigen, groß zu machen, die Auerochsenhörner dürfte er nicht mehr hervorsuchen, im gegorenen Meth der Gerste dürfte er Germaniens Heil nicht erblicken. Ein Volk, das seinen Göttern Blutopfer bringt, kann im Aufsteigen sein; ein Volk, das seinen Idealen durch Trinkopfer nahekommen will, ist ein anarchistisches, ein nihilistisches Volk, es erstrebt den eigenen Untergang. Ein neuer Hermann der Deutschen müßte

hohe Preiſe ſtiften auf rationelle Züchtung der Hopfenlaus und der Reblaus, bis die betreffenden Pflanzen ganz und gar vom Erdboden vertilgt wären. Ein neuer Hermann müßte gleich am erſten Tage ſeiner Führerſchaft alle Branntweinbrenner durch das Schwert hinrichten laſſen, der Strick könnte reißen. Der neue Hermann müßte jedem Burſchen, der über Durſt klagt und ein Sauflied gröhlt, auf die Bank legen und mit einem hübſch zähen Buchſtaben ihm auf die Abachſeite ſchreiben laſſen: „Lump, wenn du Durſt haſt, ſo trink' Waſſer!"

Nun rülpſen zwar die Bierpfaffen und ſagen: die Deutſchen trinken ſchon ſeit tauſend Jahren und ſind doch tüchtig geblieben. — Mag ſein, daß der derben Waldnatur der alten Germanen ein ſcharfer Trunk weniger anhaben konnte; jedenfalls wären ſie auch *ohne* Räuſche tüchtig geblieben. Man möge nur auch einmal nachſchlagen in der deutſchen Geſchichte des Saufens, wann und wie die alten Deutſchen getrunken haben? Ob gleich nach dem Kindermilchtöpflein der Bierkrug kam? Ob man täglich ſchon zum Frühſchoppen ging und nach der Abendkneipe in den mit Bier vollgedunſenen Bauch noch Cognac goß? Die alten Deutſchen waren als Kinder mit Muttermilch genährt worden, ein Vorzug, den ſie vor manchem Mutterſöhnchen von heute voraushatten. In der Jugend Milch, im Alter Wein, das ging noch an. Aber in der Kindheit gewäſſerten Kuhſaft, in der Jugend gegorenen Gerſtenſaft, im Alter — na, ſo weit kommts nicht! — Die Deutſchen leiſten ja auch heute noch Manches, aber ich frage, ob es die Saufbrüder thun oder die Nüchternen? — Nein, *wenn* die Deutſchen tüchtig geblieben, ſo ſind ſie es nicht, *weil* ſie trinken, ſondern *trotzdem* ſie trinken. — Doch endlich geht nicht bloß der Inhalt des Bechers auf die Neige, ſondern auch die Kraft des Zechers.

Jetzt höre ich wieder rülpſen und den Zuruf: du predigeſt Waſſer und trinkeſt Wein! Denn ich bin einem guten Tropfen zu rechter Zeit nicht abhold; ich glaube ſogar, daß Kraft, Freude und Segen in ihm ſein könnte für jeden, der ihn mit Vernunft genießt. Etwas Falſchheit iſt allerdings ſchon im erſten Glaſe, denn es lockt, ein zweites zu trinken, und der Schwachkopf ſumpft hinein. Iſt die Willenskraft des Trinkers einmal gebrochen, dann thut der Alkohol was *er* will.

Die Nahrhaftigkeit des Bieres wird geprieſen. Sie ſoll thatſächlich vorhanden ſein, der Nährwert eines Liter Bieres ſoll dem einer Zweikreuzerſemmel entſprechen. Die Stärkungsfähigkeit des

Weines hebt man hervor. Gewiß, der Wein macht ſtark zum Diſputieren, zu Spitzbübereien und nachher wirft er ſeinen Schützling in den Straßengraben.

Der Spiritus, mein du,
Macht friſch und ſtark,
Doch braucht der Lump dazu
Dein eignes Mark!

Einmal war's, da begehrte ich feurige Zungen, um vor den Gefahren des Alkohols entſprechend zu warnen. Ein Glas Wein erbot ſich, mir die feurigen Zungen zu leihen. Ich trank es und pries in heller Begeiſterung die Bechersluſt, anſtatt vor ihr zu warnen. Meine Natur iſt herbe, aber aufrichtig. Sie beſcherte mir einen abſcheulichen Katzenjammer, und der war wirkſamer für mich als alle feurigen Zungen, die vor dem Teufelsgift gewarnt hätten. — Die Mägen und Nerven der meiſten Trinker aber ſind faul und blöde, begeben ſich dumpf und ſtumpf in die Gewalt des Alkohols und haben nicht einmal die Kraft zu einer ordentlichen Reaktion, ſondern laſſen das Gift langſam Leib und Seele durchſeuchen.

Mein Auge iſt aufgegangen für die Verheerungen, die das Trinken anrichtet. Ich ſah junge Leute, reich begabt und fähig edler Begeiſterung. Sie verſumpften in Bier. Wohl auch mit dem Biere begeiſterten ſie ſich, aber nur für das Niederträchtige, deſſen Pflege zuerſt den Einzelnen, dann das Volk zu Grunde richtet. Ich kannte Lehrer, Prieſter, Beamte, die als Leitung und Vorbild aufgeſtellt waren, ſie verſumpften im Bier. Eines Tages konnte man auf der Reichsſtraße zwiſchen Wien und Gloggnitz einem Rudel von Gymnaſiaſten begegnen, welche ihren beſoffenen Profeſſor, der auf allen Vieren kroch, am Stricke wie einen Bären daherführten. Sie johlten vor Vergnügen, und am lauteſten johlte der Vierfüßler . . .

Das größte, dankbarſte Feld aber für den Alkohol — ein ungeheurer, endloſer Sumpf — iſt die Maſſe des Kleinbürgertums. Die Gewerbefreiheit des Wein-, Bier- und Schnapsſchänkens ſei verflucht und vermaledeit, ſo weit die Thorheit der Menſchen reicht! In unſerem Lande giebt es genug Dörfer, die kaum tauſend Einwohner zählen und zehn bis fünfzehn Wirtshäuſer aufweiſen. Jedes Wirtshaus hat ſeine Gäſte und ſeine Beſoffenen. Am meiſten ſauft der Wirt ſelber. Anſtatt ſein Feld zu pflügen, ſeine Wieſe zu mähen, in ſeiner Werkſtatt zu arbeiten, hockt der Gauch in der dumpfigen Stube und ſauft. Natürlich, wenn ein Gaſt zugekehrt

ist, den kann man allein nicht sitzen lassen. Man muß ihn unterhalten. Ein Kartenspiel. Der Gewinner trinkt noch eins, „weil's es trag", der Verlierer trinkt auch noch eins, „weil's jetzt schon all's eins ist."

Was war der Brundel-Simon für ein braver, fleißiger Gewerbsmann gewesen! Der beste, gesuchteste Tischler weitum. Acht Gesellen beschäftigte er ununterbrochen, und sein Wohlstand war der beste im Ort. Da ließ er sein Haus vergrößern, kam ums Wirtsgewerbe ein, und ein neues Steuerobjekt, denkt sich Vater Staat, ist nicht zu verachten. Nun hatte der Brundel-Simon nicht mehr Zeit für sein Handwerk; es war ihm auch nicht mehr vornehm genug, bei der Hobelbank zu stehen, er mußte dem Doktor Gesellschaft leisten beim Zechtisch. Die Tischlerei und ihre Arbeiter hatten keine rechte Aufsicht mehr, das vernachläßigte Geschäft kam herab, verfiel, die Kunden hatten sich verloren, die Gesellen verlaufen. Zur Zeit eröffnete auch der Gevatter Schmied ein Wirtshaus, der Nachbar Töpfer auch eins, der Schuster einen Schnapsschank, der Buchbinder gar ein Kaffeehaus. War's da oder dort leer in der Stube, so ging einer zum andern, um „ihm ein Viertel abzukaufen" oder ein „Stanperl Kratzer" oder ein „Tasserl Schwarzen", der zur Virginia-Cigarre allemal gut schmeckt. — Soll ich nun erzählen, wie es kam, daß sie nach wenigen Jahren abgewirtschaftet hatten, zuerst der Tischler und dann die anderen? — Schlechte Zeiten! jammerten sie. Mittlerweile hatten sich im Dorf aber zwei Fremde niedergelassen, einer aus Böhmen, der andere aus Galizien, diese gründeten Gewerbe, waren nüchtern und fleißig, nahmen überall ihren Vorteil wahr und spürten nichts von schlechten Zeiten.

Wie dieses eine Beispiel erzählt, so geht es hundertfach her in unseren Landen, in den Städten sowohl wie in Märkten und Dörfern. Ein heißer Zorn überkommt mich manchmal über die Verarmung der Leute, über die Verödung der Geister, über das wirtschaftliche und politische Phrasengeschrei! denn die Ursache des Elendes, wo liegt sie? — Ich weiß eine Ortschaft, in der sich ein fremder Krämer niederließ, so arm anfangs, daß er die Miete seines Ladens mit schlechter Ware bezahlen mußte. Aber das wurde bald besser. Er eröffnete einen kleinen Schank mit süßem Wein und billigem Wein und süfsigem Likör. Er hatte nichts dabei, so wohlfeil war das Gesüff; dazu schenkte er seinen Gästen und Kunden Kredit — da mußt er doch wohl zu Grunde gehen. Meint ihr? Er hütete sich nur vor dem Einen, er trank selber nicht, er war klug und spann seine Fäden. Nach wenigen

Jahren war er ein wohlhabender Mann, nach längerer Zeit war er der Besitzer des ganzen Dorfes. Von dem einen Schuldner hatte er das Kalb genommen, von dem andern die Kuh, von dem dritten die Wiese, von dem vierten die Felder, von dem fünften den Wald — von allen schließlich die Häuser. Bei dem „billigen" Gesüff vertrunken hatten die Lumpen ihr Besitztum! Der einzige Dorfschneider war noch da. Der war anspruchslos, arbeitsam und sparsam geblieben, nahm sich dann aber das Unglück seiner Dorfgenossen und des Heimatsortes, der in die Hände eines Fremden kam, so sehr zu Herzen, daß er aus Desparation ebenfalls anfing — zu trinken.

Und dieses Trinken aus Verzagtheit war begründet, das könnte man völlig verstehen, und wenn ihr sagt: Ich trinke, weil mich nichts mehr freut, weil ich an allem verzweifeln muß, weil ich ein Ende machen will, so muß ich schweigend zur Seite stehen und denken: Von diesem Standpunkt aus ists in Ordnung. Andere Lebensüberdrüssige ertränken sich im Wasser, ihr im Wein oder in einer andern Lache. Dann aber ändert euer Denken, klagt nicht über Katzenjammer und schlechte Zeiten, laßt euch knechten von den schlauen Nüchternen und werdet bald möglichst so blöde, daß ihr euch nicht wundert und nicht schämt.

Wenn es der wahrhaftig bis zu Schande und Spott heruntergekommenen Menschheit Ernst ist mit ihrer ferneren Existenz, so werden Regenten und Gesetzgeber erstehen, die die Erzeugung aller geistigen Getränke, sofern dieselben nicht medizinischen Zwecken dienen, kurzer Hand verbieten. Ohne Volksabstimmung, denn das Volk stimmt sich nur zu gerne selber ins Verderben, sondern kraft des persönlichen Herrscherwillens, der da klar sieht, was allen Menschen ohne Ausnahme frommt. Es wird wegen Abschaffung der Spirituosen weder die Geselligkeit aufhören noch die Freude, noch die Begeisterung. Wenn es einmal nicht mehr möglich sein wird, sich künstliche Räusche anzutrinken, dann wird sich die natürliche Begeisterung wieder einfinden, die weiße, leuchtende Flamme, die so lange von der blauen erstickt worden ist. Peter Rosegger.

Großdeutschland.*)

Dem Worte Bismarcks, daß wir Deutschen eine saturierte Nation seien, bin ich in dem winzigen Leserkreise, den ich damals hatte, sofort entgegengetreten. Jetzt endlich scheint sich auch in den maßgebenden Kreisen die Erkenntnis Bahn gebrochen zu haben, daß das deutsche Volk verkümmern muß, wenn ihm nicht ein seiner Geisteskraft und wachsenden Kopfzahl entsprechender Spielraum verschafft wird. Vier Wege stehen uns dafür offen. 1. Erweiterung des Absatzgebietes unserer Exportindustrie, 2. Erwerb überseeischer Kolonien. 3. Die Verbindung dieser beiden Erweiterungsarten. 4. Die Erwerbung von Kolonien in Kleinasien und Syrien mit dem Hintergedanken, nördlich über das Schwarze Meer überzugreifen, das russische Zartum entweder von innen aufzulösen oder in einem Kriege zu zertrümmern, die von unserm Volkskörper grausam amputierten deutschen Provinzen Österreichs wieder mit uns zu verbinden, so dem deutschen Volke die Herrschaft über ganz Mittel- und Osteuropa und Kleinasien zu sichern und ihm in der Ausbeutung eines jetzt wüst liegenden aber höchst kulturfähigen großen Ländergebiets und in der Zivilisierung seiner halb barbarischen Bewohner eine große, schöne und lohnende Aufgabe zu stellen.

Ich verwerfe die ersten drei Wege und halte den vierten für den natürlichen und allein gangbaren**). 1. Weil die Existenz eines Volkes auf die Exportindustrie gründen, in einer Zeit scharfer Konkurrenz so viel heißt, wie sie auf Volkselend gründen. 2. Weil die Zeit, wo Plantagen großen Gewinn brachten, ein für allemal vorüber ist. 3. Weil sich die allenfalls noch Ertrag versprechenden überseeischen Kolonialgebiete im Besitze Englands befinden, dem sie durch einen Seekrieg entrissen werden müßten, ein solcher aber aus den weiter anzuführenden Gründen die größte Thorheit und das größte Unglück wäre. 4. Weil das deutsche Volk in den anderthalb tausend Jahren seiner politischen Geschichte die Befähigung für die Anlage von Ackerbau- und Handwerkerkolonien eben so glänzend bewiesen hat wie die Nichtbefähigung für die Ausbeutung von Tropenkolonien. 5. Weil es eine unglaubliche

---

*) Der unverkürzte und unveränderte Abdruck dieses Artikels in den Zeitungen wäre uns erwünscht. Die Red.

**) Hier kann ich der Knappheit des Raumes wegen nur Behauptungen aneinander reihen. Den Beweis glaube ich in „Weder Kommunismus noch Kapitalismus“ und „Neue Ziele neue Wege“, sowie in vielen Zeitschriftenaufsätzen (namentlich in den Grenzboten, in der Wiener und der Berliner „Zeit“) erbracht zu haben.

Thorheit wäre, wenn ein Binnenlandsvolk eine Politik einschlagen wollte, auf die Küsten- und Inselvölker ohne Hinterland wie die Phönizier, die Venetianer, die Holländer, die Engländer freilich angewiesen sind. 6. Weil Deutschland durch seine Volkszahl und Geisteskraft berufen ist, eine Großmacht zu werden, seinem heutigen Staatsgebiet nach aber neben England und Rußland nur ein Kleinstaat ist, und der Besitz von 100 000 Quadratmeilen afrikanischer Wüsten, Wälder und Sümpfe daran gar nichts ändern würde, indem die keinen Machtzuwachs, sondern als ein vom Heimatstaat zu verteidigendes Gebiet eine Schwächung bedeuten. 7. Weil wir nicht allein *berufen*, sondern um unserer Existenz willen genötigt sind, ein Großstaat zu werden, da wir bei unsern jämmerlichen Grenzen zwischen feindlichen Nachbarn, von denen der eine übermächtig ist, unsre Unabhängigkeit nicht zu wahren vermögen. Ein Staat, der sich nur durch eine ränkevolle Bündnispolitik bei militärischer Überanstrengung seiner Volks- und Finanzkraft zu halten vermag, ist kein unabhängiger Staat mehr. 8. Weil insbesondere die Nachbarschaft Rußlands unsere Unabhängigkeit bedroht; es gehört zum uralten Einmaleins der Politik, daß ein lebenskräftiges Volk, welches eine Zukunft haben will, einen übermächtigen Nachbar nicht aufkommen lassen darf, und wenn ein solcher aufgekommen ist, ihn niederringen muß. Und zwar ist Gefahr im Verzug. Jedes weitere Jahr macht Rußland stärker, uns schwächer. Denn Rußland schreitet zur Zivilisation fort, wir verlieren uns in byzantinisch-chinesische Überzivilisation und Erstarrung. Jeder Volkszuwachs bedeutet für Rußland einen Kraftzuwachs, für uns eine schwächende Last und Gefahr. Denn jeder Russe, der geboren wird, findet Land, das er besiedeln kann. Wir mögen um 50 Millionen Köpfe wachsen — die Zahl unsrer Bauern- und Rittergüter kann fast gar nicht, die Zahl der Kaufmanns-, Fabrikanten und anständigen Handwerkerhäuser kann nur wenig wachsen; die 50 Millionen werden der Hauptmasse nach ein verkümmertes und verkrüppeltes Gesindel von Fabrik-, Gruben- und Hafensklaven sein; so weit sich diese noch einen Funken von Intelligenz und Energie bewahren, setzt sich dieser Funken nach unabänderlichen psychologischen Gesetzen in revolutionären Haß gegen den Staat um. 9. Weil es bei dieser unsrer Stellung zu Rußland Wahnsinn wäre, uns in Feindschaft oder gar in einen Krieg mit England zu verwickeln.

Damit soll nichts gegen den Hollmannschen Flottenplan gesagt sein. Von Militär und Kriegsschiffen verstehe ich nichts, und über Dinge, von denen ich nichts verstehe, rede ich nicht. Ich habe kein Urteil darüber, wie viel Kriegsschiffe jeder Art für einen gewissen politischen Zweck erforderlich sind. Aber über die politischen Zwecke, für die Kriegsflotten und Militär gefordert werden, glaube ich ein Urteil zu haben. Ich sehe ein, daß der Insel- und Kolonienstaat England eine gewaltige Kriegs-

flotte braucht; diese ist ihm eben das, was uns unser Landheer ist. Ich glaube ferner das Richtige zu treffen, wenn ich die Staaten, die weder Inselstaaten sind, noch England erobern noch ausgedehnte überseeische Kolonien erwerben wollen, die aber trotzdem große Kriegsflotten halten, wenn ich die Narren nenne. Nun macht ja auch auf diesem Gebiete ein Narr den andern, und ich habe, wie gesagt, kein Urteil darüber, wie weit das deutsche Reich gezwungen sein mag, die Flottennarrheit mitzumachen. Aber die umlaufenden Begründungen der Flottenvermehrungspläne lasse ich nicht gelten. Dem oben Gesagten füge ich noch folgendes bei. Es ist eine wunderliche Marotte, daß unser Seehandel auf einmal Kriegsschiffe und Seeschlachten erfordern soll. Die Zeit, wo Seehandel gleichbedeutend mit Seeraub und Küstenplünderung war, ist vorüber und mit der Abschaffung des Sklavenhandels definitiv geschlossen worden. Hamburgs Handel hat den von Amsterdam überflügelt in einer Zeit, wo Deutschland nicht ein einziges Kriegsschiff hatte. Nicht mit Hilfe von Kriegsschiffen sind wir Englands erfolgreiche Konkurrenten geworden; die haben uns dabei gar nichts genützt und würden uns nur schaden, wenn wir sie zu etwas Ernsthaftem brauchen wollten anstatt wie bisher zu überflüssigen Paraden und Spazierfahrten, denn die Hauptabnehmer unsrer Ausfuhrwaren (für mehr als 700 Millionen Mark) sind England und seine Kolonien. England aber deswegen bekriegen wollen, weil die Engländer unangenehme Kerls sind, auf uns schimpfen und uns gegenüber einen unverschämt hochmütigen Ton anschlagen, das wäre eine Narrheit, die nicht in die politische Debatte, sondern in den Kladderadatsch gehört. Endlich: wenn dieselben Konservativen und Nationalliberalen, die es Caprivi als Verbrechen anrechnen, daß er, was freilich nicht wahr ist, aus Deutschland einen Industriestaat habe machen wollen, wenn diese selben Herren Kriegsschiffe bewilligen mit der Begründung, daß diese Schiffe zur Erweiterung unsers Exports notwendig seien; wenn dieselben Konservativen und Nationalliberalen, die behaupten, daß wir gar keine Getreideeinfuhr brauchen,*) wenn diese selben Herren Kriegsschiffe bewilligen mit der Begründung, daß diese Schiffe unsre Verproviantierung zu sichern hätten, dann können wir Deutschen einpacken, denn dann liegen unsre Geschicke in den Händen einer Gesellschaft von unzurechnungsfähigen Narren.

Trotz alledem will die Mehrzahl derer, die sich Großdeutschland zum Ziele setzen, einen der ersten drei Wege beschreiten und vom vierten nichts

*) Überseeische brauchen wir in der That nicht, wenn wir über die Einfuhr aus den Donauländern verfügen; kommt noch Rußland hinzu, so sind wir überreichlich versorgt. In seinen jetzigen Grenzen freilich ist das Deutsche Reich in keinem Sinne, auch nicht in Beziehung auf die Getreideproduktion, ein sich selbst genügendes Wirtschaftsgebiet.

wissen. Die Gründe davon sind folgende: 1. Durch einen starken Abfluß der Bevölkerung in Bauern- und Handwerkerkolonien würde das Arbeitsangebot vermindert und der Arbeitslohn erhöht werden; das wollen die Fabrikanten, die Reeder, die Großgrundbesitzer nicht. Gerade darum ist es mir zu thun. 2. Die Eisenindustriellen wünschen den Bau von möglichst viel Panzerschiffen. Wenn man sagt, der Aufschwung dieser Industrie komme doch auch den Arbeitern zu gute, so erwidere ich: 20 Millionen deutsche Ansiedler in Kleinasien würden mit ihrem Bedarf an Eisenbahnen, Maschinen, Geräten, Geschirren unsrer Eisenindustrie mehr zu thun geben als diese gottverfluchten Riesenmordmaschinen, die schimpfliche Verkörperung der Tollheit unsrer Kulturwelt, die ihr reiches Wissen und Können besser zur Zerstörung als zur Schaffung von Menschenglück zu verwenden versteht. 3. Unsre Absolutisten (Absolutisten in dem Sinne: und der König absolut, wenn er unsern Willen thut, namentlich uns recht viel willige oder zum Widerstand unfähige Arbeitssklaven sichert) wünschen den engsten Anschluß an das absolutistische Rußland und Feindschaft gegen die Westmächte. Ich wünsche natürlich das Gegenteil. Die Engländer mögen sein, wie sie wollen, ein Hauch von Freiheit geht doch von ihrer Insel aus, während von St. Petersburg und aus der Wiener Hofburg die erstarrende Eisluft des Absolutismus weht. Freundschaft mit Österreich — ja, die versteht sich von selbst; Österreich gehört ja uns Deutschen; aber nicht mit den bigotten, feudalabsolutistischen Habsburgern. Und nun gar der Sultan als vierter im Bunde! — scheußlich!*) 4. Endlich stützt man sich auf die Autorität Bismarcks. Schade, daß diese uns im vorliegenden Falle nichts nützt, weil, wie ich im nächsten Heft zu zeigen gedenke, kein Mensch weiß, wo er mit seiner scheinbar russenfreundlichen Politik hinaus gewollt hat. Karl Jentsch.

*) Wie es scheint. Was wirklich ist, wissen wir ja nicht, da die auswärtige Politik leider als Geheimkunst betrieben wird, haben also auch kein Urteil darüber. Aber da wir keine Schafe sondern Menschen sind, so müssen wir doch wenigstens sagen, ob uns das, was von der unser Schicksal bestimmenden Thätigkeit unsrer Diplomaten sichtbar ist, gefällt oder nicht.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Nr. 86.
Achter Band Nr. 2.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Seite
Nietzsches Lehre vom Übermenschen. Von Prof. Dr. A. Riehl. 33
Soziales bei Hans Sachs. Von Albert Geiger 41
Kunst und Moral. (Schluß). Von Prof. Dr. Konrad Lange 51
Lauff's „Mönch von Sankt Sebald". Von Prof. Dr. J. Kohler 55
Notizen. (Zur Abwehr. Von Mathilde Planck) 58
Großdeutschland II. Von Karl Jentsch 60

Nachdruck verboten.

Erscheint halbmonatlich.
Preis vierteljährlich Mk. 1.80, das einzelne Heft 40 Pf.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1897.

Zweites Aprilheft.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Zweites Aprilheft 1897.

Nietzsches Lehre von dem Übermenschen.

In dem Gedankenkreise Nietzsches nimmt die Lehre vom „Übermenschen“ die Stelle der Religionsphilosophie ein. — Nietzsche war eine religiös gestimmte Natur; er besaß Sinn für Ehrfurcht und sein Atheismus selbst hat religiöse Farbe und Leidenschaft. „Zarathustra“ ist der „Frömmste“ aller derer, die nicht an Gott glauben. „Ist es nicht deine Frömmigkeit selber, heißt es von ihm, die dich nicht mehr an einen Gott glauben läßt?“ „Wir leugnen Gott als Gott“ wird in demselben Sinne im „Antichrist“ erklärt. Mit der Gottlosigkeit des „häßlichsten Menschen“, des Symbols des Atheisten niedriger Gesinnung, von welchem „Zarathustra“ sagt: „du ertrugst Den nicht, der dich sah, du nahmst Rache an diesem Zeugen!“ hat also Nietzsches eigener Atheismus Nichts gemein. Auffallend dagegen ist die Verwandtschaft mit Feuerbach. Auch Nietzsche betrachtet das gesamte Zeitalter der Religion als „Übung und Vorspiel des Menschen, um, wie er sich ausdrückt, nach sich Hunger und Durst zu spüren und aus sich Sattheit und Fülle zu nehmen“. Und wie eine Anführung und Umschreibung des leitenden Gedankens der Feuerbach'schen Anthropologie erscheint uns das Gleichnis (in „fröhliche Wissenschaft“): „vielleicht wird der Mensch von da an immer höher steigen, wo er nicht mehr in einem Gott ausfließt“. — „Bleibt mir der Erde treu, meine Brüder, mit der Macht eurer Tugend“, mahnt Zarathustra, „laßt sie nicht davon fliegen vom Irdischen und mit den Flügeln gegen ewige Wände schlagen! Ach, es gab immer so viel verflogene Tugend!“ — Nietzsche hat Ernst und Tiefe der Empfindung in die religiöse Frage gelegt. Als etwas Ungeheures erscheint ihm die Zer-

ſtörung des Gottesglaubens und er verlangt die Lücke auszufüllen, die dadurch in das Geiſtesleben des Menſchen geriſſen wurde. „Das Heiligſte und Mächtigſte, was die Welt beſaß, iſt unter unſerm Meſſer verblutet!“ ruft er in „fröhliche Wiſſenſchaft“ aus —: „iſt nicht die Größe dieſer That zu groß für uns? Müſſen wir nicht ſelber zu Göttern werden, um ihrer nur würdig zu erſcheinen?“ Auch in „Menſchliches, Allzumenſchliches“ war ſchon von dem „Troſte“ die Rede, der in der Vorſtellung eines „werdenden Gottes“, der Vergottung des „Werdens“ liege. Aber erſt ein innerer Anſtoß, einer jener „erlebteſten“ Gedanken, welche bei Nietzſche die Kriſen ſeines Denkens einzuleiten pflegen, gab dieſem Suchen und Drängen nach einem Erſatz für die Religion beſtimmtere Richtung und Geſtalt.

In großer einſamer Naturumgebung (von Sils-Maria) („6000 Fuß über dem Meere und viel höher über allen menſchlichen Dingen“ rühmt Nietzſche) blitzte in ſeinem Geiſte die Erinnerung an eine der ſeltſamſten Lehren des Altertums auf, die Lehre der Pythagoreer von der ewigen Wiederkunft aller Dinge. Und über der Gewalt, mit der ihn dieſer Gedanke in jenem Augenblicke traf, vergaß er ganz, daß es nur eine Erinnerung war, die ihn ſo mächtig bewegte. Er hielt ſich von nun an für den Urheber des Gedankens, für den „Erſten, der dieſe Lehre lehren mußte“. Einſt hatte er ihre Quelle gekannt. In der „unzeitgemäßen Betrachtung“ gegen die Hiſtorie führte er es ſelbſt als Meinung der Pythagoreer an: „daß bei gleicher Konſtellation der himmliſchen Körper auch auf Erden das Gleiche und zwar bis aufs Einzelne und Kleinſte wiederkehren müſſe“ und ſcherzte darüber, nicht viel anders als im Altertume Eudemos, der Schüler des Ariſtoteles, darüber geſcherzt hatte. Die Aſtronomen, meint er, müßten dann wieder zu Aſtrologen werden. Jetzt aber fühlte er ſich durch den nämlichen Gedanken erſchüttert, ja gleichſam zermalmt. Seine Lebensbejahung, ſein Lebensenergismus fand ſich auf die ſtärkſte Probe geſtellt. „Incipit tragoedia“ — ſo klingt der Aphorismus (in „fröhliche Wiſſenſchaft“) aus, worin zum erſtenmale die „neue“ Lehre angekündigt wird. Und im „Zarathuſtra“ zittert die durch den neuen Glauben aufgeregte Gemütsbewegung in ſtarken Schwingungen nach. „Zarathuſtra“ meint „an ſeinem Wort zu zerbrechen; er wird krank an ſeinen abgründlichſten Gedanken“ und als er ſo „ſeine letzte Tiefe ans Licht geſtülpt“ hatte; er muß ſeine Seele mit neuen Liedern heilen, um ſein großes Schickſal zu tragen, das „noch keines Menſchen Schickſal war“. „Ach, der Menſch kehrt ewig wieder! Der kleine Menſch kehrt ewig wieder! Allzuklein auch

der Größte! — und ewige Wiederkunft auch des Kleinsten! Ach, Ekel! Ekel! Ekel!" — Ganz gespenstisch wirkt die Schilderung der „ewigen Wiederkunft" (in „fröhliche Wissenschaft") —: „alles unsäglich Kleine und Große dieses Lebens muß dir wiederkommen und Alles in derselben Reihe und Folge — diese Spinne und dieses Mondlicht zwischen den Bäumen und ebenso dieser Augenblick und ich selber; — die ewige Sanduhr des Daseins wird immer umgedreht und du mit ihr, Stäubchen vom Staube!" Und „Zarathustra" wiederholt: „diese langsame Spinne, die im Mondscheine kriecht und dieser Mondschein selber und ich und du im Thorwege zusammenflüsternd, von ewigen Dingen flüsternd — müssen wir nicht alle schon dagewesen sein?" — Dies wäre also die neue Art Unsterblichkeit, von der wir aber nichts haben, noch merken würden, da eine ewige Wiederkehr des gleichen Lebens für uns genau dasselbe sein müßte, wie dieses unser einmaliges Leben.

Zu beweisen, oder auch nur in irgend einem Grade wahrscheinlich zu machen, ist der Gedanke nicht. Die Frage Nietzsches: „sind nicht solchermaßen fest alle Dinge verknotet, daß dieser Augenblick alle kommenden Dinge nach sich zieht? Also — — sich selber noch?" enthält statt eines Beweisgrundes einen Trugschluß. Giebt es überhaupt ein einheitliches Gesetz des Werdens, eine gemeinschaftlich gerichtete Gesamtbewegung und Entwicklung aller Dinge, was zu bezweifeln ist, so wäre allen Erfahrungsanalogien zufolge als Form dieses Weltprozesses die Spirallinie ungleich wahrscheinlicher als der Kreis: nicht Wiederkehr des Gleichen also, sondern des Ähnlichen, jedesmal aber auf einer höheren Stufe. Auch in unendlicher Zeit brauchte sich die Reihe und Folge der Dinge nicht irgendwann zu wiederholen. Die Träumerei vom „großen Jahr des Werdens" überlassen wir, wie billig, dem Kindheitsstandpunkt der Wissenschaft. Aber, beweisbar oder nicht, der Gedanke der „ewigen Wiederkunft des Gleichen", der die Zeit zur Ewigkeit macht, ist furchtbar und er ist groß; also muß er für Nietzsche auch wahr sein.

Um nicht der Schwere dieses Gedankens zu erliegen, bedurfte Nietzsche des Trostes und Gegengewichtes einer beglückenden, ihn erhebenden Vorstellung. Wie nach seiner früheren Theorie der tragische Künstler, so schuf er sich einen Mythus, eine lustvolle Vision. Nur wenn der Mensch „ein Übergang ist und ein Untergang", wenn ein höheres Wesen als er selbst aus ihm hervorgehen soll, ist der Mensch zu ertragen. Und so beseligend ist für Nietzsche diese „höchste Hoffnung", daß er jetzt selber nach dem „hochzeitlichen

Ring der Ringe" begehrt, dem „Ring der ewigen Wiederkunft" — als der „letzten Bestätigung und Besiegelung" seines Willens zum Leben.

Aus dieser Stimmung heraus ist: „Also sprach Zarathustra — ein Buch für Alle und Keinen" entstanden. Sein „Bestes" nannte es Nietzsche. Er habe „der Menschheit das tiefste Buch gegeben, das sie besitzt" — lautet sein eigenes Urteil über das Werk. Im Fluge und Sturm der Gedanken und Bilder sind die ersten Teile niedergeschrieben, ein „Zehn-Tage-Werk" jeder Teil, jeder Satz, als ob er „zugerufen" wäre. Und als Offenbarung muß ihm nachmals sein eigenes Werk erschienen sein. Niemand, „den nicht jedes seiner Worte irgendwann einmal tief verwundet, irgendwann einmal tief entzückt hat", sollte des „Vorrechts" genießen dürfen, „an dem halkyonischen Element, aus dem es geboren ist, an seiner sonnigen Helle, Ferne, Weite und Gewißheit ehrfürchtig Teil zu haben." Der „Zarathustra" ist Nietzsches Antibibel; „eritis sicut Deus!" den Spruch der Schlange, könnte man ihm als Motto vorsetzen.

Die „ewige Wiederkunft" ist „der Zarathustra-Gedanke", der „Übermensch": „Zarathustras" Verkündigung und Vision. Nietzsche behauptet, das Wort: Übermensch vom Wege aufgelesen zu haben. Bedeutet hier „Weg" nicht Goethes Dichtungen, so hätte er das Wort auch aus diesen Dichtungen herauslesen können. Goethe gebraucht es zweimal, im „Faust", sodann in der „Zueignung", dem poetischen Vorwort zu seinen Gedichten. Namentlich die zweite Stelle hätte Nietzsche, wenn sie ihm gegenwärtig gewesen wäre, zum Nachdenken stimmen können:

„Kaum bist du Herr vom ersten Kinderwillen,
„So glaubst du dich schon Übermensch genug,
„Versäumst die Pflicht des Mannes zu erfüllen!
„Wie viel bist du von andern unterschieden?
„Erkenne dich, leb mit der Welt im Frieden!" —

So redet die Wahrheit zum Dichter.

Was bedeutet bei Nietzsche der „Uebermensch"? Nur die platonische Idee des Menschen, an welcher der Mensch Teil hat, ohne sie je zu sein? — Hören wir „Zarathustra", so ist der Übermensch der „Sinn der Erde", das Endziel des Menschen, jenes von dem Menschen abstammende, durch ihn zu schaffende höhere Wesen, und der Glaube an dieses Wesen soll an die Stelle des Glaubens an Gott treten. „Todt sind alle Götter, nun wollen wir, daß der Über-

menſch lebe. Hinweg von Gott und Göttern lockte mich dieſer Wille: was wäre zu ſchaffen, wenn Götter da wären?" — „Könntet ihr einen Gott ſchaffen? ſo ſchweigt mir von allen Göttern. Wohl aber könntet ihr den Übermenſchen ſchaffen. — Aber, daß ich euch ganz mein Herz offenbare, ihr Freunde, *wenn* es Götter gäbe, wie hielt ichs aus, kein Gott zu ſein! *Alſo* giebt es keine Götter". Kein Zweifel doch, „Zarathuſtra" meint unter dem Übermenſchen eine neue, aus dem Menſchen hervorgehende, aus ihm zu züchtende Art, eine „ſtärkere Species Menſch" heißt dies in der „Genealogie der Moral". „Alle Weſen bisher ſchufen Etwas über ſich hinaus", ſagt „Zarathuſtra". „Der Menſch iſt ein Seil, geknüpft zwiſchen Tier und Übermenſch". „Aufwärts geht unſer Weg von der Art zur *Ueberart*". Aber: — „die Dichter lügen zu viel; — und auch Zarathuſtra iſt ein Dichter". — Wenn ſich Nietzſche wirklich, wie es den Anſchein hat, eine Zeit lang mit der Idee der Züchtung einer neuen Species Menſch getragen hat, ſo muß er eben Darwin gründlich mißverſtanden haben. Denn da die Umwandlung einer Art in eine andere ungeheure Zeiträume erfordert, ſo hat auch die Aufgabe, aus dem Menſchen eine neue übermenſchliche Art zu züchten, keinen irgend verſtändigen Sinn.

Die endgiltige Meinung Nietzſches erfahren wir indeß erſt aus dem „Antichriſt". Hier iſt nicht länger von der „Überart" die Rede — „nicht was die Menſchheit ablöſen ſoll in der Reihenfolge der Weſen, iſt das Problem; der Menſch iſt ein Ende" —, und der Begriff des Übermenſchen hat daher nur noch relative Bedeutung: er bezeichnet „Etwas, das im *Verhältnis* zur Geſamt-Menſchheit eine Art Übermenſch iſt." Solche Übermenſchen, „ſolche Glücksfälle des großen Gelingens, waren immer möglich und werden vielleicht (!) immer möglich ſein. Und ſelbſt ganze Geſchlechter, Stämme, Völker können unter Umſtänden einen ſolchen *Treffer* darſtellen". — Es gab alſo ſchon eine ganze Menge von „Übermenſchen", durch die bisherige Geſchichte verteilt. „Zarathuſtra" freilich behauptete das Gegenteil: „*niemals* noch gab es einen Übermenſchen"; „Zarathuſtra" muß eben wieder als „Dichter" geredet haben. Eines nur vermißt Nietzſche an dem bisherigen Erſcheinen des Übermenſchen. Iſt auch „dieſer höherwertigere Typus oft genug ſchon dageweſen", ſo war er es „als Glücksfall, niemals aber als gewollt". Und damit ſind wir wieder bei der „*Züchtung der höheren Menſchen*" angelangt, dem Jugendtraume Nietzſches. Wir wiſſen ja, „alle ſeine Anſchauungen, begannen ſich früh zu bilden, wenn ſie auch in ſeinen Werken

erſt ſpät zu Tage treten" und wenn auch, fügen wir hinzu, ihrem Hervortreten jedesmal eine Kriſis, eine „Überwindung" voranging. — Erworbene Eigenſchaften müßten ſich künftig ebenſo ſicher vererben, wie ſie ſich bisher wahrſcheinlich gar nicht vererbt haben, das Genie vor allem müßte erſt erblich gemacht werden und der Lauf der Natur ſich hierin ändern, ehe jene „Züchtung" ins Werk geſetzt werden könnte.

Die „Höherzüchtung" der Menſchheit kann auch nicht, wie Nietzſche glaubte, durch „ſchonungsloſe Vernichtung alles Entartenden und Paraſitiſchen", durch negative Ausleſe, erzielt werden, — läge eine ſolche Vernichtung auch in der Macht irgend eines Menſchen. Auch rein gehaltene Raſſen degeneriren und dies um ſo ſicherer, je reiner ſie gehalten, je ſtrenger ſie alſo auf nahe Inzucht beſchränkt werden. Die „Exogamie" hat ſich noch jeder Zeit biologiſch heilſam und förderlich erwieſen. —

. . . . . .

„Nur wer ſich wandelt, bleibt mit mir verwandt." — Nietzſches an Wandlungen reiche Entwicklung iſt nicht zum Abſchluß gekommen; ſie iſt plötzlich und vorzeitig abgebrochen worden. Wer weiß, welche Schwenkung die kleine ihm gläubig folgende Schaar noch hätte mitmachen müſſen, wäre es ihm beſchieden geweſen, Alter und Weisheit, den Doppelgipfel des Lebens, zu erreichen. Über den „Antichriſt" hinaus gab es nur noch Umbiegung des Weges, Umkehr. Vielleicht hätte Nietzſche ſein eigenes Wort an ſich ſelber wahr gemacht: „wer gut verfolgt — lernt leicht folgen; iſt er doch einmal hinterher." Oder er wäre in die Bahn eingelenkt, welche der Idealismus der deutſchen Philoſophie, der Idealismus des Willens und der autonomen Vernunft, vorangegangen war. Es war ein Zufall, der ihn zuerſt mit Schopenhauer bekannt werden ließ, ſtatt mit Kant oder mit Fichte. In Fichtes abſolutiſtiſchem Geiſte hätte er ſogar einen Zug des eigenen Weſens wiederfinden können.

Man wird ſich den nicht zum Führer wählen, der ſtets „ein Anderer ward, ſich ſelber fremd" und immer wieder „ſich ſelbſt entſprungen" iſt. Um ein führender Geiſt zu ſein, fehlte es Nietzſche, nicht etwa an einem „Syſtem", wohl aber ſeinen Gedanken an der feſten Poſition. — Sollen wir glauben, daß allein der Wille wirkend und „die Welt, von Innen geſehen: Wille zur Macht iſt — und nichts außerdem", oder iſt eben dies „das Verhängnis von Irrtum, daß der Wille Etwas iſt, das wirkt", während wir heute „wiſſen, daß er nur ein Wort iſt"? In demſelben Werke, das den

Titel: „der Wille zur Macht“ führen sollte, wird dem Menschen „der Wille genommen, in dem Sinne, daß darunter kein Vermögen mehr verstanden werden darf, — der Wille *wirkt* nicht mehr, *bewegt* nicht mehr“; „er begleitet bloße Vorgänge, er kann auch fehlen.“ Ist das „asketische Ideal: der Schutz- und Heilinstinkt des degenerirenden (also geschwächten) Lebens“? oder ist „der Asketismus: Natur, Bedürfnis, Instinkt gerade der geistigsten Menschen, als der *stärksten*“? Das Eine wie das Andere ist Nietzsches Lehre. Ist die Renaissance, wie jede große Zeit, schon an sich ein Ende, oder hat Luther ihr ein Ende gemacht? Wenn der Verbrecher ein „décadent“ sein soll, wie kann er zugleich „der Typus des starken Menschen unter ungünstigen Bedingungen“ sein? Beide Erklärungen stehen friedlich unter der Decke eines und desselben Buches beisammen. Und wenn die Logik wirklich nichts Besseres ist als „die begriffliche Verständlichkeit des Daseins — selbst für Idioten“, wie darf es dann Nietzsche tadeln und beklagen, daß „selbst auf den Universitäten Logik als Theorie, als Praktik auszusterben“ beginnt. Nietzsche besaß in ungewöhnlichem Grade die Fähigkeit, die Dinge anders zu sehen, als sie der Gewohnheit und dem Herkommen erscheinen, sie neu zu sehen und von entgegengesetzten Seiten zu zeigen; — die Gabe, den Widerstreit der Ansichten auszugleichen, den Gegensatz zur höheren Einheit zu verbinden: die synthetische Gabe des Philosophen war ihm versagt.

Ein geistiger Führer seiner Zeit muß die Zeit verstehen; er muß ein Seher der Gegenwart sein, so allein wird er auch ein Seher der Zukunft. Nietzsche unterschätzte die Lebenskraft und Erneuerungsfähigkeit des Christentums. Die soziale Frage, die bedeutungsvollste der Gegenwart und folgenschwerste der Zukunft, betrachtet er in seiner späteren Zeit nur noch als Ausfluß der „Dummheit und Instinkt-Entartung“ — „über gewisse Dinge *fragt man nicht*“ ist Alles, was er darüber zu sagen hat; als hätte nur böser Wille die Frage gestellt, als wäre sie nicht durch wirtschaftliche Ursachen gestellt worden. Durch kein noch so großes Nietzsche-Wort, Zarathustra-Wort läßt sie sich wieder aus der Welt schaffen.

Mit der Schilderung des Lebens und des Charakters ihres Bruders hat sich Frau Förster-Nietzsche ein Denkmal schwesterlicher Liebe gesetzt. Und wer wird nicht gerne zugeben, daß, mögen auch Haß und Abneigung schärfer sehen, die Liebe tiefer sieht; sie sucht das Wesen zu erfassen, jene bleiben an den Widersprüchen der Erscheinung haften. Zu Nietzsches Wesen aber gehören die Widersprüche.

Man nennt ihn eine „polyphone“ Natur und bewundert die Vielseitigkeit, die „Vielsaitigkeit“ seines Geistes; wir vermissen den Zusammenklang. Größe ist Einfachheit, ist Einheit. Nietzsche ist eine zwiespältige Natur. Er war zur Verehrung geneigt und hatte zugleich den Trieb zu schärfster, kältester Kritik. Und da er seine Verehrung jedesmal ins Maßlose steigerte und übertrieb, so mußte er immer wieder mit „tempelschänderischem Griff“ das Bild zerstören, vor dem er eben erst angebetet hatte. Wo er nichts zu verehren hatte, da schuf er sich selber für seine Verehrung einen Gegenstand; er erfand den „Freigeist“, er erdichtete das Bild des „Übermenschen“; kein Zweifel, auch diesen Götzen hätte er noch selbst zertrümmert. Ungemein sensitiven Geistes, ließ er sich von allen Strömungen, jeder Stimmung der Zeit vorübergehend erfassen: sie alle klingen einmal in seiner „brausenden Seele“ wieder. Sein negativ-kritischer Verstand aber ließ ihn bei keiner verweilen und trieb ihn von Standpunkt zu Standpunkt fort. Jeden Gedankengang, den er einschlug, lief er bis ans Ende, ja übers Ende hinaus. Er überspannt jede Anhänglichkeit, jede Freundschaft, jede Bewunderung, bis sie ihm durch das Übermaß zum Ekel wird und er selbst sich in den erbittertsten Widersacher verwandelt. So ist er von Hause aus eine sich zersetzende Organisation. Wie die Trümmer eines großen Geistes, dem es aber an seelischem Gleichgewichte gebrach, liegen die Bruchstücke seiner Werke, seine Werke in Bruchstücken vor uns.

Goethe sah in jeder genialen Natur etwas „Dämonisches“; er kannte das Unselige in einer solchen Natur und wußte, daß sie an ihren inneren Gegensätzen leide. Aber Goethe, der große erzieherische Geist, der Selbstbildner und Selbstvollender hat auch das Genie in sich erzogen und frei gemacht. Über Nietzsche ist das Genie Herr geworden. Auch hierin ist Nietzsche Rousseau ähnlich, — wie dieser stellt auch er in seiner Person und durch sein Geschick die Tragik des Genies dar.

Nietzsche hat die Ausdrucksfähigkeit unserer Sprache erweitert und unsere Litteratur mit ein paar Meisterwerken der Sentenz bereichert. Er hat ihr im „Zarathustra“ eine eigenartige symbolistische Dichtung gegeben, worin das Erleben seiner Gedanken und Alles, was er an Freundschaft erfuhr, an Gegnerschaft erregte, ins Allgemeine und Typische erhoben wird. Er hat Probleme aufgeworfen, aufgegraben, welche die Philosophie der Kultur und Moral noch beschäftigen werden. Der Weg aber, den er selbst zu ihrer Lösung zeigte, ist verbaut. Man kann das Genie nicht züchten; denn das

Genie wird nicht vererbt. Immer wieder werden aus der Menge die „großen Einzelnen“ die „Schöpfer-Menschen“ auftauchen, aber wie weit auch ihre geistige Fortwirkung reichen mag — und sie reicht ins Unermeßliche, weil sie lebendig bleibt und immer weiter fortgetragen, übertragen wird —, biologisch betrachtet, ist der große Mensch ein Ende. Er ist der Abschluß einer Entwicklung, auf welche hin lange gespart, lange gesammelt worden ist.

Der einzige Weg, den Typus des Menschen zu erhöhen, ist die Hebung des Niveaus der Menschen, der Menge. Je höher das Postament gehoben wird, um so höher erhebt sich auch die das Postament überragende Säule. Aber auch der höchste Einzelne bleibt ein Mensch. Er wird nicht den Dünkel hegen, etwas Übermenschliches, der „Übermensch“ zu sein, und je größer er ist, um so weniger. Mit der Größe wächst auch die Höhe der Ziele und das Gefühl des Abstandes der Werke von den Zielen. — Der Übermensch kann nicht das Endziel des Menschen sein; denn was wäre dann das Endziel des Übermenschen selber.

Immer wird der Mensch an das Übermenschliche glauben — mag er es nun das Göttliche nennen, oder das Ideale. Ohne etwas über sich zu haben, kann der Mensch im geistigen Sinne des Worts nicht aufrecht gehen. Dieses Übermenschliche, Vorbildliche ist die Welt der geistigen Werte; — auch der Größte hat diese Welt noch über sich, wie er sie zugleich in sich trägt. Diese Werte aber, die das Handeln des Menschen leiten und seine Gesinnung beseelen, brauchen nicht erst erfunden, oder durch Umwertung neu geprägt zu werden; sie werden entdeckt und wie die Sterne am Himmel treten sie nach und nach mit dem Fortschritte der Kultur in den Gesichtskreis des Menschen.

Es sind nicht *alte* Werte, nicht *neue* Werte, es sind *die* Werte.

A. Riehl.

Soziales bei Hans Sachs.

Einsame Burgen, Wald und Feld, Berg und Thal, das war der Boden, aus dem des „Minnesangs Frühling“ mit den tausend Variationen seiner zwei Leitmotive: Natur und Liebe, hervorsproßte,

der Hintergrund, auf dem die idyllischen, manchmal überzarten Vorgänge dieser Dichtungen sich abspielen. Wenn das Epos diesen Hintergrund auch wesentlich erweiterte, inmitten seiner Turniere und Feste, seiner Kämpfe und Schlachten sind Kinder dieses Frühlings zu finden, ja, auf ihnen gerade liegt der feinste Blütenstaub der Poesie. In all dem Gewoge von Menschen und Begebenheiten sehen wir wie abgeschlossen von der Außenwelt das Liebespaar auf blumiger Wiese, am Waldesrand, im Rosengarten, am kühlen Brunnen, in sich selbst und sein heimliches Leben verloren, halben Ohrs auf den Gesang der Waldvöglein lauschend. Und überall Sonne und Himmel, Wald und Wiese.

Welch ganz anderes Bild, wenn wir um drei Jahrhunderte weiter schreiten! Das holde Leben in Wald und Flur, Berg und Thal ist dahin. Die Natur liegt verödet. Der feine Stimmungshauch des Minnegesanges ist hinweggewischt. Die Poesie ist in der Stadt, unter den Bürgern heimisch geworden. Und mit diesem Herabsteigen vom Rittertum zum Bürgertum hat sie sich merklich verwandelt. Himmel und Sonne sind von ihr geschwunden, ihre Gestalten werden scharf und kantig, grob, aber fest umrissen. Die Pleinair-Poesie des Minnesanges hat sich in die trockene, aber sichere Genremalerei eines Hans Sachs ernüchtert.

Und doch, wie unendlich hat sie bei dieser Ernüchterung auch wiederum gewonnen! Welche Fülle von Anregungen ganz anderer Art als die der Naturstimmungspoesie erwächst aus dem Leben und Treiben der Stadt! Wenn die ganze Minnepoesie ein die verschiedenartigsten Phasen durchlaufender Subjektivismus charakterisiert, hier tritt das soziale Element in seine Rechte ein. Und zugleich mit ihm das ethische Moment, welches zwar in einzelnen hervorragenden Vertretern der Minnesängerperiode vollste Würdigung erfahren hatte, aber doch erst jetzt mit prinzipieller, von dem Dichtungsinhalt fast unabtrennbarer Wichtigkeit behandelt wird. Die Dichtung eines Hans Sachs drängt auf das sozial-ethische Problem hinaus.

Freilich darf man nicht erwarten, daß Hans Sachs im modernen Sinne sozialer Tendenzdichter sei. Bewußte, scharfe Fixierung sozialer Probleme liegt nicht in dem naiven Wesen seiner Dichtung; tendenziöse Stellung hat er nur zu dem reformatorischen Werke Luthers genommen. Im übrigen zeigt er eine glückliche Verschmelzung von humorvoller, beobachtungsfroher Schilderung und innig-gewaltigem Predigertone. Sein Charakterisierungsvermögen gemahnt an die genialen Holzschnitte der Meister jener Zeit. Lebensvoll, mit kräftiger Plastik, treffend individualisiert treten die typischen Vertreter der ein-

zelnen Stände in Schwank und Faſtnachtſpiel mit Fehlern und Vorzügen hervor.

Wenn Hans Sachs ſeinen Zeitgenoſſen den Spiegel ihrer Fehler und Gebrechen vorhält, ſo iſt es leicht begreiflich, daß die Auswüchſe der Erwerbs- und Handelsthätigkeit keine geringe Rolle dabei ſpielen. Der übertriebene Erwerbstrieb, die Sucht, um jeden Preis, auch den der Moral, ſich zu bereichern, findet an ihm einen ſcharfen Kritiker.

Die, ſo eilen, reich zu werden,
Bleiben nicht unſchuldig auf Erden ...

Beſſer eine ehrliche, aber ſichere Armut, als ein ſchlecht erworbener, unſicherer Reichtum! Der rückſichtsloſe Egoismus — modern geſprochen —, der nach des andern Wohl und Wehe nichts fragt, wird vom Dichter immer und immer wieder gebrandmarkt. Da und dort ſcheint ihm als beſtes Mittel gegen dieſen Egoismus, der ſich nur zu leicht in dem Wettbewerb der Kräfte, dem Kampf der Exiſtenzen ausbildet, eine möglichſt allgerechte Güterverteilung vorzuſchweben. Doch iſt der Blick des Nürnberger Schuhmachers noch zu beengt, um das ſoziale Problem in ſeiner ganzen Tragweite zu ahnen. Und ſo beſchränkt er ſich darauf, eine Bekämpfung der Auswüchſe eindringlich zu predigen.

Vor allem ſoll niemand über ſeine Mittel leben, keinen unverhältnismäßigen Aufwand treiben. Sonſt wird der Gang einer redlichen Arbeit, eines lauteren Erwerbs verlaſſen. Unredlichkeit und Überforderung einerſeits, Schuldenmachen, Trunkſucht, Vernachläſſigung der Familie und endlich als letzte Konſequenz einer fieberhaften Erwerbsſucht der Spielteufel in allerlei Geſtalt treten andererſeits an ihre Stelle. Darum:

Ein Mann mit ſeines Gleichen ſoll
Wandeln, da wandelt er recht und wohl ...

Zunächſt der Handwerkerſtand! Es iſt nicht eben ein ſehr erfreuliches Bild, das Hans Sachs von ihm giebt. Wohl zeichnet er den tüchtigen, arbeitſamen Meiſter, der „des Morgens in der Frühe aufſteht, mit vieler Mühe arbeitet, voller Sorgen um den Hauszins iſt, der ſich und ſeine Familie redlich zu ernähren beſtrebt iſt“. Die Kehrſeite der Medaille zeigt aber andere Züge. Der Handwerksmann ſucht ſich durch Unehrlichkeit oder Ausbeutung zu bereichern, wie jener Schneider, der von dem zu einem beſtellten Anzug gegebenen Stück Tuch etliche Stücke zurückbehält:

„Er warf ſie in ſeinem Haus
Wie das Sprüchwort ſagt, nach der Maus."

Oder der Schmied, der den Geſellen am Eſſen abzwackt, während er ſelber ſich an Geflügel und Wein gütlich thut. Oder der Bäcker, der zu geringes Gewicht am Brot giebt. Der Meiſter, der möglichſt viele Lehrjungen hält, um möglichſt wenig Geſellen bezahlen zu müſſen, wodurch Lehrjungen und Geſellen Schaden erleiden, ebenſo der Abnehmer durch die ſchlechter ausfallende Arbeit.

Draſtiſcher ſind ſeine Schilderungen des verkommenen Handwerkers, der überhaupt keinen Erwerbseifer zeigt. Da ſitzt der Mann von Morgens früh bis ſpät in die Nacht hinein im Wirtshaus. Was ſich die Frau am Munde erſpart, das bringt er „Alles an den lichten Galgen". Seiner Werkſtatt ſtattet er nur höchſt ſelten einen Beſuch ab. Sein Geräte verpfändet oder verkauft er und bringt den Erlös mit ſchlechten Geſellen durch. Frau und Kinder hungern, gehen in zerfetzten Kleidern; im Hauſe iſt kein Pfennig und der Mietzins wird fällig. Der Mann läßt ſich aber nicht von ſeiner Lebensweiſe abbringen. Sein letzter Troſt iſt der:

Und wenn's uns gleich umbſchlägt allſand,
Nehmen wir den langen Spies in d'Hand...

Er wird Landsknecht.

Dieſe Übel ſind in erſter Linie ſtets dem Einen zuzuſchreiben, daß es „ſo ſelten willige Armut giebt". Alles will oben hinaus. So auch der Handwerkerſtand. Das zeigt ſich ſchon an der Kleidung. Der Mann will in der Kleidung „großgeachtet" werden, will für etwas Beſſeres gelten. Die Frau muß in koſtbaren Kleidern trotz einer Patrizierin einhergehen, ſammtne und ſeidene „Schauben" tragen; und wenn es zumeiſt auch nur Flitterzeug iſt, das Geld wird doch daran vergeudet.

Ein anderer Krebsſchaden des Handwerkerſtandes iſt der Frühſchoppen. Früh verläßt der Mann die Werkſtatt:

Geht zum Süpplein und zum Wein,
In allem Geſchlampe will er ſein ....

So wird der Tag übel angefangen und nur zu oft endet er übel. Und an den Tagen, welche dem Vergnügen mit Fug und Recht gewidmet ſind, den Sonn- und Feiertagen, wird ſo unſinnig gezecht, daß der ungeheure Katzenjammer des andern Morgens nur durch neues Trinken gelindert werden kann. So geht es fort, „etwan die

halben Wochen hinein". Dem blauen Montag folgt der Dienstag, der Mittwoch, und was dann noch gearbeitet wird, mag wenig genug taugen.

Auch im Kaufmannsstand begegnen wir manchen Mißverhältnissen. Die Macht, welche dem Reichen über den weniger Bemittelten, den pekuniär Abhängigen gegeben ist, hat dieser oft genug zu fühlen. Dem Reichen, der im hohen Ansehen steht, wird es leicht, den minder Begüterten auszunutzen und zu übervorteilen. Er wird immer im Recht sein, der andere immer im Unrecht. Solches Gebahren ist aber nicht besser wie Raubrittertum. Bezeichnend ist die Schilderung, welche Hans Sachs von den Kaufleuten giebt, deren erstes Geschäft des Morgens ist, die Schuldner, die sie mit Wucherzinsen verpflichtet haben und deren Schuld verfallen ist, aus dem Hauptbuch auszuschreiben. Ein erfreuliches Gegenstück ist die Figur des Kaufherrn, der seine Erfahrung benützt, um andern mit Rat und That an die Hand zu gehen. Das Idealbild des Kaufmannes und seiner sozialen Stellung giebt Hans Sachs in den ihm aus vollem Herzen quellenden Versen:

„Er braucht sein Geld zu Ehr, Nutz und Not,
Und zeret sein mäßig daran ...
Veracht seinen Nächsten nicht daneben,
Dem nicht solcher Reichtum gegeben,
Sondern hat mit sei'm Nächsten Armen
Mitleiden und herzlich Erbarmen.
Er hilft und rät auch, wo er kann,
Und bleibt fein in Demut bestan.
Er tut sei'm Nächsten alles Guts,
Hilft Hand haben gemeinen Nutz' ..."

Die Worte: „Er zert sein mäßig von seinem Gut" bringt uns auf die Vergnügungen und Genüsse des Kaufmannsstandes. Wie bei dem Handwerkerstand beklagt und tadelt Hans Sachs es auch hier, daß Alles oben hinaus wolle. Der kleine Kaufmann will hinter dem Großkaufmann nicht zurückstehen, und dieser will an Prunkentfaltung mit dem höchsten Adel rivalisieren.

Zunächst war es ein Hauptvergnügen, sich zu putzen, mit schönen Kleidern und Schmuck zu prangen. Welcher Aufwand dabei getrieben wurde, beweisen die verschiedenen Kleiderordnungen, durch welche jedem Stand seine Kleidung vorgeschrieben wurde. Der Bürgerstand sorgte aber auch in ausgiebigster Weise für die kulinarischen Bedürfnisse.

„Wo ſich Herz und Augen laben,
Muß der Magen auch was haben!“

Die Beſchreibung eines bürgerlichen Gaſtmahls durch Hans Sachs zeigt uns, daß man zu jener Zeit nicht ſchlecht zu leben verſtand. Wildpret, Geflügel, ſeltene Fiſche, dazu allerlei Weine, inländiſche und ausländiſche, bildeten das Menu. Insbeſondere war es die Faſtnacht, welche Gelegenheit zu Schlemmerei, zum Geldausgeben, zu oft zügelloſer Vergnügung aller Art bot. An Faſtnacht hatte die ungezügelte Luſt einen Freibrief. Eine Scene zwiſchen Vater und Sohn um die Faſtnachtszeit ſchildert den ſchlimmen Einfluß und die Verlockungen der Faſtnacht, denen der Sohn unterliegt, während der Vater, der ihm ins Wirtshaus gefolgt iſt, ihm predigt, Faſtnacht mit *ihm* zu halten, wo er das Vergnügen mit Maß und Ziel koſten würde. „Solt ich haben kein Kurzweil gar?“ fragt der Sohn. Der Vater erwidert:

„Daheim lies! du haſt Bücher viel!
Oder lern etwas auf Saitenſpiel
Oder fechten oder ſingen,
Welſche Täntze oder ſpringen.“

Aber dem Sohn behagt es beſſer bei den Genoſſen im Wirtshaus. Er meint, der Vater wolle ihn aus Geiz zurückhalten.

„Bin ich doch auch ein junger Knecht,
Der auch gehört in dieſe Welt!
Ey, ſo haſt doch keinen Mangel an Geld —
Was ſchad't's! Laß mich auch Faſtnacht halten ...“

Darauf bricht der Vater in die charakteriſtiſchen Worte aus:

„Ja, wenns zuging wie bei den Alten!

Ehemals hat man Faſtnacht gehalten in Ehren, mit Züchten. Da konnte ein junger Mann ſich vergnügen und dabei noch lernen „von Faſtnachtſpiel und -Sprechen“. In dieſen Worten des Dichters liegt ein Hinweis auf die ſittliche Tendenz der Faſtnachtſpiele. Den bekümmerten Worten des Vaters ſetzt der „Narr“, der zungengewandte Freund des Sohnes, die höhniſchen Worte entgegen:

„Er will uns nur ſagen von den Alten!
Und weiß nicht, daß wir uns müſſen halten,
Wie es jetzund der Welt Brauch!“

Schließlich zieht er den ſchwachen Sohn mit ſich in den Faſtnachtstrubel hinein. Der Vater bleibt allein, in trübe Betrachtungen

über die Verderbtheit der Jugend und die Gefahren böser Gesellschaft versunken.

Aber auch durch diese trüben Schilderungen lacht bei Sachs ein Goldblick des Humors, die Heiterkeit des Weisen, die zum lauten, fröhlichen Lachen wird, wenn er aus der Stadt hinaustritt, und die Dorfbewohner, ihr Leben und Treiben, ihre Sitten und Unsitten belauscht. Hier ist sein Herz nicht in demselben Maße beteiligt wie beim Bürgerstand, für den er naturgemäß am meisten empfand. Hier vermag er fast durchweg mit lachendem Munde zu schildern. Diese Schilderungen, am köstlichsten und treffendsten in den Fastnachtspielen, bewegen sich in einem engeren Kreis wie beim Bürger. Das karge Leben des Bauern, karg für geistigen und materiellen Fortschritt, findet in Hans Sachs einen beredten Mund. In einem Gespräch zwischen Handwerksmann, Pfarrer, Landsknecht, Bettler und Bauer läßt er den letzteren seine Not bitter beklagen:

„Wie soll mir armem Bauern g'schehen?
Ich muß ackern, schneyden und mähen.
Dreschen, Holzhacken auch dazu,
Hab weder Tag noch Nacht mein' Ruh!
Mich peinigt Rent', Gült, Steuer und Frohn.
Muß schier erneren jedermann!
Adel, Pfaff, Bettler und Landsknecht
Sucht alles bei mir sein Erbrecht . . . .

An einer andern Stelle wird die Landwirtschaft als die „gefangene Göttin Ceres" bezeichnet, welche wehrlos und geknebelt von allen Seiten gebrandschatzt wird. Die Erträgnisse des Bodens und der Geflügel- und Viehzucht brachten keine wesentliche Besserung, um so weniger, als der geringe Erlös entweder aus steter Furcht vor den Landsknechten hinterm Hause im Garten vergraben oder im Wirtshaus verjubelt, selten aber zu vernünftiger Mehrung angelegt wurde.

Die Vergnügungen der Bauern schildert Hans Sachs bald mit drastisch derbem Humor, bald mit schalkhafter Grazie. Der Schwerpunkt der bäuerlichen Vergnügungen lag in der Kirchweih, welche, ebenso wie die Fastnacht dem Städter, dem Bauern reichlich Gelegenheit zur Verschwendung gab. Auf sie lassen sich die Bauern „Kittel und Röcke von feinem Tuch machen, auf daß sie springen wie die Böcke beim Tanz". Auf sie richtet die Bäuerin „den Birnenmost und den Kirchdagsbrei, mit Saffran gelb gemacht", als Zutat zu dem frischgeschlachteten Schwein. Auf ihr stellt sich die mit dem Dorfleben engverwandte Person des Krämers mit dem Ruckkorb

ein, allerlei Dinge feilbietend, welche Bauernherzen höher schlagen machen: Hosen von feinem blauen Tuch, Gürtel, Nestel, Spiegel, Schellen, Kämme, Haarbänder, Ringe, Nadeln, Pfeifen, Zuckerwerk, Branntwein, Lebkuchen, Süßholz und andere „Gnäschlein". Da stellt sich auch ein der Charlatan, der allerlei Wunderarzneien anpreist, und anderes fahrendes Volk. Nicht minder als diese Herrlichkeiten ist der Jahrmarkt in der Stadt ein Gegenstand der bäuerlichen Sehnsucht. Für ihn hat die Bäuerin das Jahr über so manchen Groschen und Kreuzer vom Markterlös bei Seite gebracht; auf das, was der Vater vom Jahrmarkt mitbringen wird, freut sich das „Bauernmaidlein", daß es die Nacht über nicht schlafen kann. Man sieht förmlich die Bauern und Bäuerinnen, wie sie sich auf der Kirchweih oder dem Jahrmarkt voll Kaufgier um den Krämer oder die Verkaufsbuden drängen, wie die Kinder Mutter und Vater am Rock zupfen: „Das hätt' ich gern" — und wie die Bauern sich betrügen lassen damals wie heute.

Leider ist das Erwachen von diesen Freuden fast immer ein schwerer Katzenjammer und eine völlige Ebbe in dem so wie so nicht sehr glänzend bestellten Geldbeutel. Doch wird oft unbekümmert noch ein paar Tage weitergezecht: Schulden häufen sich auf Schulden — und so hören wir in einem Fastnachtsspiel, daß das ganze Dorf dem Wirt verschuldet ist. Um auf die Zinsen dieser Rückstände zu kommen, wird die Schuld noch einmal so hoch aufgeschrieben. Auch die Bauern warnt Hans Sachs, über ihre Mittel zu leben, es den Städtern gleichtun zu wollen; er warnt sie, das Dorf zu verlassen und in die Stadt zu ziehen, in dem Wahn, es dort besser zu haben und leichter Geld zu verdienen. Mit scharfem Blick erkannte er die Gefahren, welche der Landbevölkerung von der Anziehungskraft der Städte drohte. Der Bauer soll erhalten bleiben, da seine Arbeit die Grundlage des gesamten wirtschaftlichen Lebens ist; und darum fordert Hans Sachs auch die andern Stände oft und eindringlich auf, sein Gedeihen nicht anzutasten, sondern zu schützen.

Bürger und Bauern standen Hans Sachs am nächsten. Und so hat er ihnen auch seine lebhafteste Teilnahme gewidmet. Mit diesen läßt er aber in dem Rahmen seiner Schwänke und Fastnachtspiele eine Reihe weiterer Typen seiner Zeit vorbeiziehen. Der „Jacobswirt", der Wirt, der die Spitzbuben begünstigt und den Hehler macht; der gewinnsüchtige Hausierer; der Charlatan, der Arzt und Apotheker zugleich ist und die Kranken mit Schwindelkuren noch kränker macht; der Landsknecht, den „ein friedsam Herz nur mit Erschrecken gewahren

kann"; der leichtsinnige, fahrende Schüler — sie alle werden mit Humor oder mit derber Kritik gezeichnet. Für das katholische Priestertum hatte er als Anhänger der Lutherischen Lehre scharfe Satire. Adel und Fürsten bekommen manch treffendes Wort zu hören. Wir verweilen nicht bei diesen Schilderungen, sondern wenden uns zum Schlusse zu Hans Sachsens Schilderung des Familienlebens jener Zeit, auf das er im vollen Bewußtsein der hohen, sittlichen Aufgabe der Familie großen Nachdruck gelegt hat.

Als Grundlage einer richtigen Ehe gilt unserm Dichter der Satz: Der Mann soll Herr sein im Haus, er soll das Heft in der Hand haben! Die Frau ist ihm unbedingten Gehorsam schuldig. Aber der Mann soll sein Weib achten als treue Gefährtin und Mitarbeiterin! Zugleich räumt er ihr das Recht ein, dem Manne zu raten und ihn zum Guten zu beeinflussen. Beide Teile müssen sowohl ihrer Rechte, als ihrer Pflichten sich völlig bewußt sein. Das Wissen des Guten ist hier manchmal schon so viel, wie das Gute thun; insbesondere die Frau sündigt oft mehr aus Unverstand, denn aus bösem Willen. Hier thut also Belehrung not, und Hans Sachs giebt sie mit vollen Händen. Freilich ohne eigentliches Verständnis dessen, was wir modern die Frauenfrage nennen. Ihm steht fest, daß das Weib eine weit geringere Begabung hat als der Mann. Die Fähigkeit, öffentliche Ämter zu verwalten, spricht er der Frau ab; ihr fehlt Geist und Bildung, ganz abgesehen von körperlichen Hemmnissen. Wenn er dem Weibe intellektuelle Fähigkeit zuerkennt, so geschieht es mehr ironisch.

Zeig' eine, die einfältig ist!

läßt er Juno in einem seiner Kampfgespräche sagen: Schlauheit zeigt das Weib, aber nicht eigentlichen Verstand. In der Schilderung des weiblichen Geschlechtes überläßt er sich einem Pessimismus, der an Weiberhaß grenzt und allerdings von subjektiven Einflüssen und Erlebnissen mitverschuldet sein mag.

Zunächst nimmt Hans Sachs den Ehefrauen ihre Herrschaftsgelüste übel. Indem er den Pantoffelhelden schildert, der vor seiner Frau davonläuft und den ebenso tapfern Nachbar zu Hilfe ruft, verweist er der Frau mit scharfen Worten solches Beginnen, nicht ohne auch den Mann für seine Schwachheit gehörig durchzulaugen. Schlimmer schon ist es, wenn das zänkische Weib den Mann zu Wein und Spiel treibt, ihm das Leben so sauer macht, daß er sein Haus nur aufsucht, wenn er schlafen will. Eine Hauptuntugend der Frau ist für Sachs ihre Geschwätzigkeit. Auf dem Marktgang bleibt die Frau

zu lange aus, und Mann und Gesellen warten vergebens auf das Essen. Da fährt er sie denn brummig an, wenn sie endlich heimkommt:

Sag', wie viel Ständerlein hast wieder
Gehalten und klappert hin und her
Bei dieser Gspielen und bei der,
Und die Leut' helfen richten aus,
Was die und der thu' in sei'm Haus . . .?

Eine nicht geringe Rolle in dem Register der weiblichen Fehler spielt auch ihre Putzsucht nud Genäschigkeit. Die Bäuerin behält den größten Teil des Marktерlöses für sich, um sich einen möglichst kostbaren Pelz kaufen zu können, der dann schließlich zum Weinwirt oder zum Zuckerbäcker wandert; die Bürgersfrau zieht hinter dem Rücken ihres Mannes Geschäftsausstände ein, um die neueste Mode mitmachen zu können oder gleichfalls an Wein und Näschereien sich gütlich zu thun.

Indes hat der Dichter doch Gerechtigkeitsgefühl genug, auch zu forschen, wie weit der Mann an den Übeln in der Ehe Schuld hat. Da ist es vor allem die Thatsache, daß der Mann sich in der Familie nicht die nötige Würde zu wahren weiß. Er giebt ein schlechtes Beispiel, ist unordentlich, will nach der Verheiratung das Junggesellenleben fortsetzen und in seinen Ausgaben sich nicht nach den Verpflichtungen richten, welche ihm das gemeinsame Leben und die wachsende Kinderzahl auferlegen. Den Rat des Weibes, sparsamer zu sein, will er nicht anhören; ihre Klagen, ihre Sorgen um den Hausstand schlägt er in den Wind, oder läßt er sie gar mit häßlichen Scheltworten und Schlägen an. Viele Zeit bringt er mit Würfeln und Kartenspielen, mit Taubenschießen und Preisfechten hin. Die wenigen Gewinnste, die er heimträgt, sind noch nicht zum zwanzigsten Teil Ersatz für das verschleuderte Geld und die verlorene Zeit. Natürlich wurden wie heutzutage auch damals viele Ehen ohne die genügende materielle Grundlage geschlossen, so daß der Unfleiß und leichtsinnige Lebenswandel der Ehegatten doppelt schwere Folgen hatte.

Wie die häusliche Zwietracht die wirtschaftliche Lage der Familie verschlechtert, so wirkt sie auch in hohem Maße moralisch schädigend ein, ja sie ist nach Sachs als die eigentliche Ursache der meisten sittlichen Verschuldungen innerhalb des Ehelebens zu betrachten. Wenn Mann und Frau einander zum Überdruß, das Haus zur Hölle werden, so gewöhnen sich beide rasch daran, ihr Wohlbehagen und Glück

außer dem Hauſe zu ſuchen und, traurig genug, zu finden. Der Frau hilft eine ſchlechte Dienerin oder die von Hans Sachs mit beſonderem Eifer verfolgte und gebrandmarkte „Kupplerin“, ſchlecht zu werden; der Mann findet von ſelbſt den Weg zum Laſter. Die Kinder bleiben unter Aufſicht der Magd oder ohne jede Aufſicht und Erziehung und verwildern. Das Geſinde vergeudet, was die häusliche Zwietracht übrig läßt.

Neben dieſen düſtern Bildern zeigt Hans Sachs auch ſolche, welche als Ideal eines wohlgeordneten, ſittlichen Hausweſens gelten können; er ſchildert uns den tüchtigen Ehemann, die tugendhafte, liebreiche, im Unglück beim Manne ausharrende Ehefrau. Die moraliſche Tendenz läßt ihn bei dieſen erquicklichen Stellen weniger lang verweilen als bei den Schilderungen der häuslichen Mißwirtſchaft und Unſittlichkeit. —

Ein ſtark konſervativer Zug liegt in Hans Sachſens Wirkſamkeit. Und doch: in dem lebhaften Betonen der ſozialen und ethiſchen Mißſtände liegt eine eindringliche Mahnung auch zum Fortſchritt, zum Beſſerwerdenwollen und -müſſen.

Albert Geiger.

Kunſt und Moral.

(Schluß.)

Es iſt nun eine einfache Konſequenz ſeiner hohen Schätzung des Inhaltlichen in der Kunſt, wenn Volkelt behauptet, daß in dem Eindruck, den manche Gattungen von Kunſtwerken hervorbringen, ſtets „moraliſche Regungen“ enthalten ſeien, ja daß es „moraliſche Regungen ſeien, durch die der äſthetiſche Eindruck charakteriſiert wird“. Ich halte das für einen ſehr verhängnisvollen Irrtum. Ich will gern zugeben, daß bei der Erzeugung der künſtleriſchen Illuſion, d. h. bei der Erregung jener Scheingefühle, mit denen es die Kunſt zu thun hat, die analogen Ernſtgefühle bis zu einem gewiſſen Grade mit erregt werden. Aber nur bis zu einem gewiſſen Grade und in einer ganz beſtimmten Weiſe, die wir eben als ſpezifiſch äſthetiſch bezeichnen. Es iſt doch wohl klar, daß der Haß, den ich auf den verbrecheriſchen Helden eines Romans oder eines Dramas werfe, ſeiner Natur nach ganz verſchieden iſt von dem

Haß, den ich in der Wirklichkeit einem ſolchen Menſchen gegenüber empfinde. Er wird mich nie dahin führen, aktiv gegen den Verbrecher einzuſchreiten, weil ich ja ganz genau weiß, daß er in Wirklichkeit gar nicht exiſtiert, ſondern vielmehr ein Phantaſiebild des Dichters oder der Schauſpieler N. N. am Theater in X. iſt. Daher iſt es auch klar, daß mein äſthetiſches Luſtgefühl einem guten Helden gegenüber nicht durch die moraliſche Regung, die ich dabei empfinde, beſtimmt wird, ſondern daß die moraliſche Regung nur die Grundlage, gewiſſermaßen das inhaltliche Subſtrat iſt, an das ſich das äſthetiſche Gefühl, das Scheingefühl anknüpft.

Das ſind ja freilich Dinge, die den meiſten Laien überhaupt niemals klar geworden ſind. Es giebt Frauen und Mädchen, die es einem Dichter nicht verzeihen können, daß er irgend einen Helden oder eine Heldin mit einem moraliſchen Makel behaftet hat. Sie reden ſich geradezu in einen ernſthaften Haß gegen einen vom Dichter geſchilderten Verbrecher hinein, und es fehlt nicht viel, daß ſie dieſen Haß auch auf den Dichter ſelbſt übertragen. Wer die äſthetiſchen Kinderſchuhe ausgetreten hat, der weiß, daß dieſes Urteil auf einer mangelhaften äſthetiſchen Bildung beruht. Leute, die ſo urteilen, können Schein und Wirklichkeit nicht auseinanderhalten. Es gehört zu den elementaren Bedingungen des äſthetiſchen Genuſſes, daß man ſich des Scheincharakters der Darſtellung fortwährend bewußt bleibt. Dieſes Bewußtſein iſt auch allein die Urſache, daß man beim Anblick eines Kunſtwerkes, und wäre es noch ſo lebendig und naturwahr ausgeführt, niemals in Verſuchung kommt, ſich an der Handlung aktiv zu beteiligen. Daraus geht aber doch wohl hervor, daß die äſthetiſchen Gefühle *nicht*, wie Volkelt meint, durch die moraliſchen beſtimmt werden. Es iſt ja ſelbſtverſtändlich, daß die moraliſchen Ernſtgefühle, die der Dichter darſtellt, mit den äſthetiſchen Scheingefühlen, die er dabei im Leſer erzeugt, eng zuſammenhängen — über die Art dieſes Zuſammenhanges wäre ein ganzes Buch zu ſchreiben —, aber die Stärke der äſthetiſchen Scheingefühle wird nicht durch die Qualität der moraliſchen Ernſtgefühle beſtimmt. Sie hängt lediglich ab von der dichteriſchen Kraft, mit der die Vorſtellungen und Gefühle dem Leſer oktroyiert werden, und von der künſtleriſchen Form, in der der Dichter ſie dem Leſer oktroyiert.

In der That will auch Volkelt unter den „moraliſchen Gefühlen“ gar keine ernſthaften moraliſchen Gefühle, ſondern vielmehr etwas „Unbeſtimmtes, Spannungsloſes“ verſtehen, was nicht zum unmittelbaren Handeln antreibt. Aber das iſt ja gerade nichts anderes als

das Ästhetische, und es ist meines Erachtens ein Irrtum, wenn Volkelt dieses Zwischending wieder ins Moralische wendet und sich zur Statuierung einer neuen Sittlichkeit, „der schönen Sittlichkeit" verführen läßt. Denn diese „schöne Sittlichkeit" ist im Grunde nichts anderes als das καλὸν κἀγαθόν Plato's. Die moderne Ästhetik ist damit wieder zur platonischen Ästhetik zurückgekehrt.

Nun ist es aber bekannt, daß Plato zu seiner ganzen idealistischen Ästhetik durch ein einfaches Mißverständnis verführt worden war. Er hielt nämlich die Täuschung, die die Kunst hervorbringt, irrtümlicherweise — entsprechend der populären griechischen Auffassung — für eine wirkliche Täuschung, einen veritablen Betrug, während sie bekanntlich nur eine spielende Täuschung ist, auf eine bewußte Selbsttäuschung hinausläuft. Da nun ein Betrug etwas niedriges und verwerfliches ist, mußte er den Künsten notwendig eine niedere Stellung in seinem Staat einräumen. Oder er mußte das Schöne, das er in seiner Idealwelt nun einmal nicht entbehren konnte, in den Dienst des Guten stellen. Und hierbei konnte er nun an den schon lange vor ihm herrschenden Sprachgebrauch des καλὸν κἀγαθόν anknüpfen, das ja ursprünglich gar keinen ästhetischen, sondern einen rein ethischen Sinn hatte. So verfloß in seiner Phantasie das Schöne und Gute zu einer Einheit, die Idee des Schönen erschien ihm nur eine andere Seite der Idee des Guten. Es ist eine durchaus konsequente Gedankenentwicklung, deren Strenge wir nur bewundern können, aber eine Gedankenentwicklung, die auf einem ungenügenden Fundamente ruht.

Seltsam nimmt sich gegen diese eiserne Konsequenz der platonischen Ästhetik die Inkonsequenz der modernen aus. Diese will von der Voraussetzung der platonischen Ästhetik nichts wissen. Sie stimmt mit Kant und Schiller darin überein, daß die Kunst den Menschen nicht besser machen sondern in erster Linie ergötzen soll. Sie giebt zu, daß die Täuschung der Kunst eine spielende ist, auf dem Spiel der Phantasie beruht, einerlei, wie sie dies Spiel der Phantasie nun im einzelnen formuliert. Aber trotzdem hält sie an den Folgerungen Platos fest. Sie weist der Kunst Aufgaben zu, die durchaus außerhalb ihres Bereiches liegen. Sie verlangt, daß sie das Typische, das Ideale darstelle, sie legt auf den Inhalt einen unverhältnismäßigen Wert, kurz sie hat alles, was Kant und Schiller darüber gesagt haben, vergessen.

Die einzige Lösung aller Schwierigkeiten ist offenbar die, daß man den Inhalt und die Form prinzipiell von einander scheidet, daß

man die moralischen und ästhetischen Gefühle als parallele, aber ihrem Wesen nach durchaus verschiedene Gefühle behandelt. Nur damit erhält man auch den Schlüssel für das interessante historische Problem, das Schiller im zehnten Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen in folgender Weise formuliert hat: „In der That muß es Nachdenken erregen, daß man beinahe in jeder Epoche der Geschichte, wo die Künste blühen, und der Geschmack regiert, die Menschheit gesunken findet, und auch nicht ein einziges Beispiel aufweisen kann, daß ein hoher Grad und eine große Allgemeinheit ästhetischer Kultur bei einem Volke mit politischer Freiheit und bürgerlicher Tugend Hand in Hand gegangen wäre."

Vielleicht hat Schiller diese Wahrheit etwas zu scharf pointiert. Aber wenn es auch nur richtig ist, daß in *vielen* Fällen ein Auseinanderfallen der moralischen und künstlerischen Blüte konstatiert werden kann, so genügt das schon vollständig, um zu beweisen, daß die moralischen und ästhetischen Gefühle nicht in einem notwendigen inneren Zusammenhang miteinander stehen.

Und das ist ja auch eine Thatsache, die sich jedem Unbefangenen im gewöhnlichen Leben sofort aufdrängt. Das Wesen der Kunst beruht auf dem Schein, das Wesen der Moral auf der Wahrheit. „Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst". Das Wesentliche des Charakters ist, daß er sich in allen Lebenslagen gleich bleibt, daß er die einmal als richtig erkannten Grundsätze unter allen Umständen, in allen Lebensverhältnissen festhält. Das Wesentliche des künstlerischen Genies besteht in der Fähigkeit, sich in die verschiedensten Gefühle anderer Menschen hineinzudenken. Kann man sich einen größeren Gegensatz denken als den Schauspieler, der jeden Tag eine andere Rolle geben muß, sich fortwährend aus seiner Persönlichkeit herausetzt, und den charakterfesten Bürger, der in allen Lebenslagen derselbe bleibt, der seinen höchsten Ruhm in der Stetigkeit und Konsequenz des Handelns und Denkens erblickt? Hat wohl jemals ein Mensch behauptet, ein guter Charakter müsse auch ein guter Künstler oder ein guter Künstler auch ein guter Charakter sein? Man braucht sich diese Dinge nur mit dem gesunden Menschenverstand anzusehen, um sich zu überzeugen, daß das Moralische und das Künstlerische zwei Dinge sind, die wohl mit einander zusammenfallen *können*, aber nicht notwendig zusammenfallen *müssen*, ja in der Regel wohl nicht zusammenfallen. Das ist vielleicht schade und betrübend, aber es *ist* leider so. Und die Ästhetik hat nicht die Aufgabe, die Dinge so darzustellen, wie man etwa wünscht, daß sie

sein möchten, sondern wie sie wirklich sind. Denn auch die Ästhetik ist eine empirische, keine dogmatische Wissenschaft.

Für die Darstellung des Unmoralischen in der Kunst aber giebt er danach keine andere Schranke an als diejenige, die durch die allgemeinen Anschauungen von Moral in einer bestimmten Zeit gezogen sind. Für den Künstler ist die Darstellung der Sünde nur an eine einzige Bedingung geknüpft: sie muß glaubwürdig, psychologisch überzeugend, mit den Mitteln der vollen künstlerischen Illusion geschildert werden. Nur ein Meister der Illusion wie Shakespeare konnte sie so rücksichtslos schildern, wie er es in Richard III., in Macbeth gethan hat. Dem mittleren Talent kann sie gefährlich werden, denn sie läßt auch die geringste künstlerische Impotenz in krassester Weise hervortreten. Sie ist der beste Prüfstein des künstlerischen Genies.

Konrad Lange.

Lauff's „Mönch von Sankt Sebald“.

Die Stimme des Publikums ist nicht die Stimme des gereiften Kunsturteils; sonst hätten seiner Zeit die Ebersschen Romane nie den Weihnachtsmarkt beherrscht, und im Gegenteil wären Lauff's Romane schon in Aller Händen. Nichts wohlthätiger, als unter so manchen modernen Erzeugnissen des Ungeschmacks und der hohlen Phrase, unter so manchen Erzeugnissen, die ein Verderben schildern, als ob heutzutage alles vom ungesunden Genuß erfaßt und die gesunde, wahrhaft förderliche Kraft der Nation erschöpft wäre, einen Schriftsteller zu finden, den die wahre keusche Muse gekrönt hat und dessen tiefe Poesie uns ahnungsvoll erfrischt. Es giebt ja Richtungen, die glauben, nur die äußerste sexuelle Keckheit sei männlich, und die zarten Gestalten einer jungfräulichen Poesie seien kraftloses Frauenwerk. Ich lasse derartige Meinungen beiseite, sie bedürfen unserer ästhetischen Erwähnung nicht. Mir gegenüber insbesondere hat man von Sentimentalität gesprochen und die innige keusche Reinheit lyrischer Dichtungen glaubte man verspotten zu dürfen, als ob nicht in der Ablegung der Sinnlichkeit der kühnste Wurf des Geistes liegen könnte. Doch solche Fehlkritiken können nur ermuntern, auf dem richtigen Wege zu verharren; sie prallen ab und schwinden mit dem Tage, der sie schuf — und das Richtige siegt doch.

Das Gebiet Lauff's ist das deutsche Mittelalter mit seinen tiefen Empfindungen und seinem trauten, anheimelnden Wesen; mit dem Städtetum voll Großheit der Anlage und Bestrebungen und voll schlichter Einfachheit und reizender Naivität; voll düstern Aberglaubens, poetischer Naturanschauungen und liebevoller Hingabe; voll herrlichen Glaubens und schwerer Glaubenskämpfe.

Lauff versteht vor allem den historischen Ton zu treffen; so wie er es uns schildert, tauchen die mittelalterlichen Städte vor uns auf: Regensburg an der Donau mit seinem Goliathhaus und seinen Donauwörthen, Nürnberg mit seinem Burghügel, mit dem Lorenzdome und den Herrlichkeiten von St. Sebald, mit der Frauenkirche und dem Marktplatz! Da umgiebt uns ein tüchtiges, eifriges Leben; wie aus einer verzauberten Stadt wachen die Bürger, die Bürgersfrauen und Bürgerstöchter auf; wir schauen in ihre Stube und Kammer hinein: sie sprechen ihre Sprache, sie fühlen in ihrer Weise, sie handeln mit all der naiven Begeisterung, die das Mittelalter zeitigte, bevor unser Deutschland durch Religionskämpfe, durch den dreißigjährigen Krieg und durch Fremdherrschaft niedergedrückt und entartet war.

Und in dieser historischen Atmosphäre webt ein wunderbares Lokalkolorit. Die Naturschilderungen Lauff's gehören zum Besten, was über dieses Leben der Natur in Deutschlands Gauen geschrieben worden ist; wir empfinden den Frühlingsduft des Flieders, wir sehen die Bienen ausschwärmen, wir schauen in die Ebene des Donaulandes, wo dem Boden ein kräftiger Erdgeruch entströmt; die Vögel singen und die holde Laube umfängt die Liebenden. Abends sieht man die Fenster im Sonnenstrahl erzittern, den Vollmond über die Stadt seinen Schein breiten und sein Licht in die geheimnisvollen Ritze des Gemäuers versenken, indes die Fledermaus streicht und die Blumen üppig duften; die Lampe wirft ihr spielendes Licht, und das glänzende Geschirr gleißt in der Bürgerstube.

Von den Schöpfungen Lauff's gebe ich der Hexe und dem Mönch von St. Sebald den Vorzug; die Hauptmannsfrau und Regina coeli haben neben großen Schönheiten und berückenden Naturschilderungen einige gezwungene Züge und einiges Geschraubte in der Entwicklung. In der „Hexe" und im „Mönch" sind Regensburg und Nürnberg mit ihrem Bürgertum erweckt; und auf der einen Seite ist es die Hexenverfolgung und die interessante Gestalt Karl V., auf der andern Seite die Reformation und das Bürger- und Patriciertum, das in den Mittelpunkt des Interesses tritt; und von diesem Mönch von St. Sebald wollen wir handeln.

Die Gestalten sind bedeutend und interessant, individuell geschildert; namentlich der Sebaldusmönch und seine ehemalige Braut treten vollständig plastisch hervor; auch die Nebenfiguren haben völlig individuelles Gepräge: keine bloße Ausfüllung, nichts Schematisches, und im wesentlichen auch keine historische Verzeichnung; wie lebhaft treten die wahnsinnige Flagellantin, der Puppenspieler, der unglückliche kleine Junge vor unser Auge!

Der tragische Konflikt ist groß und gewaltig: eine Frauengestalt voll hoher Anlage und bedeutendem Wesen und der künftige Mönch, ein unruhevoll stürmischer Feuergeist, lieben sich, aber in die Liebe schlägt das herbste Geschick. Der Geliebte, durch widrige Umstände zurückgehalten, kommt zurück und findet diejenige nicht mehr, die stets auf ihn geharrt; er hält sie für tot, wird Mönch, und das merkwürdig gestaltete, aber doch völlig lebenswahre Verhängnis führt sie jetzt wieder zusammen, wo nur himmlische Entsagnng das schwere Los sein kann. Nicht genug; den glaubens- und reformeifrigen Mönch trifft der strafende Spruch des Kardinals, und eingemauert umfassen ihn im Gewölbe St. Sebalds die Arme des Todes, nachdem einmal die Liebesnot sich an die beiden Gestalten herangewagt hat.

Diese hehre Tragik hat die Weltschicksale, den Reichstag von Worms, die Reformation, den Kampf des Bürgertums gegen die Glaubensmacht der Kirche zum Hintergrund, und der Tod des Mönchs entzündet die Fackel des Aufruhrs: Individuum und Geschichte berühren sich, sie berühren sich durch das Medium der tiefen Tragik — die innigste Berührung, welche die Kunst kennt.

Einiges müssen wir in Kauf nehmen. Der Kardinal ist etwas einseitig, à la Lessing, geschildert; denn auch die Heroen des Katholizismus im Kampfe mit der Reformation hatten neben ihrer herben Größe echt menschliche Züge, und die Herrschsucht war nie ihre einzige, selten ihre vorherrschende Triebfeder. Die Toleranzvorstellungen des Mönchs, wonach der neue Glaube nicht den alten verdrängen, wohl aber daneben geduldet werden solle, sind nicht mittelalterlich: das Mittelalter war von der Notwendigkeit der Glaubenseinheit durchdrungen. Aber derartige kleine Mängel können die Größe der Schilderung nicht antasten; es sind Schlacken, die in den künftigen Werken von selbst schwinden werden.

Läßt doch schon das Bisherige ein stetiges Reifen und eine ständig fortschreitende Kraft erkennen. Die Sprache Lauff's hatte manchmal in den Naturschilderungen etwas Schwülstiges, die Natur-

empfindungen drängten sich etwas stark hervor, eine gewisse Sucht nach Altertümlichkeit im Ausdruck überschritt das Maß; das findet sich in diesem neuen Werke abgelegt: der Verfasser geht der klassischen Vollendung entgegen.

Seit Jürg Jenatsch, dem größten, gewaltigsten, was die Romanlitteratur deutscher Zunge geschaffen, seit diesem klassischen Romane, der alle äußeren und inneren Vorzüge vereint: Plastik, reichen historischen Hintergrund, Natursinn, psychologische Tiefe, geschichtliche Echtheit, heroische Sprache — seit diesem Roman, den auch Konrad Ferdinand Meyer nie mehr erreicht, geschweige denn überboten hat, erstand kaum ein deutsches Romanwerk, das sich an historischer Größe, an Feinheit und Tiefe, an Gewalt der Charakteristik und schlichtem Wesen, an keuscher Innigkeit und Reinheit der Gestalten mit dem Mönch von St. Sebald messen könnte.

Wer in einer Zeit, wo die verderblichen Richtungen des Naturalismus den poetischen Hauch abzustreifen drohen, mit Erfolg auf die innig zarten Züge unseres Wesens hinweist, hat die volle Anerkennung der Kunst zu gewärtigen; wer uns Deutsche dabei auf unser eigenes besseres Ich verweist, wer die Tage in uns aufdämmern läßt, in denen ein gewaltiges Bürgertum unser eigenartiges deutsches Wesen entwickelte, in denen ein Albrecht Dürer, ein Krafft, ein Vischer erstand, der hat auf den Dank seiner Nation begründeten Anspruch.

Und nun noch ein Wunsch. Möge der Verfasser uns bald die Größen unserer Kunst, etwa Dürer oder den Meister des Todes der Maria in den Mittelpunkt seiner Darstellung rücken und damit uns Deutsche unsere Kunst schätzen und lieben lehren, das unvergängliche Vermächtnis, das uns die Tage unseres Frühlingslebens hinterlassen haben, bevor wir in Kämpfen und Mühsalen unser besseres Selbst verloren, das wir uns erst in schwerem Ringen wieder erwerben mußten. Wie herrlich, wenn uns das alte heilige Köln am mächtigen Rheinstrome im Glanz der Kölner Kunst wieder erweckt würde!

Berlin. J. Kohler.

Notizen.

(Zur Abwehr). In dem Artikel „Ein Frauenlos" in Nr. 84 der Wahrheit wird es „merkwürdig und nicht ganz erfreulich" genannt, daß Grant Allens Roman „The woman who did" in Deutschland nur

geringe Beachtung gefunden habe. „Denn ein Lesepublikum, welches Schirmachers ‚Herrenmoral und Frauenhalbheit' vertragen kann, braucht kein Bedenken zu haben, dies Buch, das durchweg voll edelster Begeisterung für ‚die Sache der Frau' geschrieben ist, zur Hand zu nehmen." — Da auch Herrn Prof. Henfels Besprechung kaum jemand aufgemuntert haben wird, The woman who did zu lesen, brauche ich die „merkwürdige und nicht ganz erfreuliche" Erscheinung nicht zu rechtfertigen, daß das deutsche Publikum, speziell die deutschen Frauen, diesem Roman keine Beachtung geschenkt hat, noch schenken wird. Dagegen darf ich, als eine Frau, die Käthe Schirmachers Schrift „vertragen" hat, mir das Wort erbitten, um diese wohl noch unerfreulichere Erscheinung zu erklären.

„Die ungeschminkte Sucht nach Genuß", die überall darin zu Tage treten soll, habe ich auch bei wiederholtem Lesen wirklich nicht darin finden können, ebensowenig, daß die Verfasserin nicht „in gutem Glauben an der Befreiung des weiblichen Geschlechts von unwürdigen Fesseln" arbeitet. In dem Aufruf, „den Frauen in erster Linie ihre eigene Gesellschaft lieb und wert zu machen, ihnen zu zeigen, daß sie, um sich zu amüsieren und zu erholen, nicht immer eines Mannes bedürfen", daß wir den arbeitenden Frauen „das Leben hell und freundlich machen, sie Stolz lehren, ihnen zeigen müssen, was sich durch eigne Arbeit, Kraft und Selbständigkeit erreichen läßt", tritt deutlich genug das Bestreben hervor, den alleinstehenden Frauen zunächst einen Halt zu bieten und weiterhin sie zu erziehen, damit sie sich vor den sie umgebenden Versuchungen schützen lernen. Zu diesem Ziele hin giebt es für die Frauen augenblicklich noch keinen andern als den vorgeschlagenen Weg. Es ist der einzige, auf dem Erfolge zu verzeichnen sind; andere Mittel haben sich stets als nutzlos erwiesen. Und wenn in der „Herrenmoral" gesagt wird, daß die alleinstehende Frau unfrei ist, daß sie, auf Schritt und Tritt gehemmt, nicht allein spazieren gehen kann, kaum bei Tage, geschweige denn des Abends, daß sie sich überhaupt nicht harmlos erholen und erfreuen darf, so gründet sich eben auf diese und ähnliche Ausführungen ihr Angriff auf die immer noch herrschende doppelte Moral. Daß dieser Angriff mit ungewöhnlicher Schärfe geschieht, und daß die Verfasserin von Dingen spricht, über die Frauen früher nicht zu reden pflegten, sei hiermit ausdrücklich zugegeben. Dies ist aber mindestens begreiflich, wenn man hört, daß sie durch ihren Beruf als Arzt*) in einer Weltstadt in die Abgründe des Frauenelends hineingesehen und sich mit der überquellenden sittlichen Entrüstung erfüllt hat, die die ganze Schrift atmet. Daß sie etwas anderes als die Wahrheit enthalte, wagt selbst Herr Prof. Hensel nicht zu behaupten**). Und warum sollten wir sie dann nicht „vertragen" können? Was soll es uns denn schaden, wenn uns die Schmach und das Elend von Tausenden unserer Geschlechtsgenossinnen recht lebendig vor die Seele geführt wird? Was ist denn hier das Schlimme? Daß Dinge geschehen, die uns die Röte der Scham und Entrüstung in die Wangen treiben, oder daß wir uns überwinden, über sie zu reden, sie öffentlich brandmarken und erklären, daß

*) Wie uns Herr Prof. Hensel mitteilt, hat Fräulein Schirmacher in Zürich mit einer litterar-historischen Arbeit promoviert und ist Schriftstellerin. D. H.

**) Dagegen wage ich sehr stark zu bezweifeln, ob die dort geschilderte „Herrenmoral" die Durchschnittsmoral der Herren ist. Denn im Durchschnitt ist der „Herr" noch kein Roué. D. H.

wir nicht eher ruhen wollen, als bis sie aus der Welt geschafft sind? Könnte es denn heute so entsetzlich trostlos aussehen, wenn man nicht bisher das fressende Übel geflissentlich vor den gebildeten Frauen verheimlicht hätte? Es wird nicht anders, nicht besser werden, wenn wir nicht immer wieder, immer zahlreicher und einmütiger gegen eine Einrichtung uns auflehnen, die den Gesetzen der Sittlichkeit und des Rechtes in gleicher Weise Hohn spricht. Ich denke, nicht nur in England, sondern auch in Deutschland „thäte man besser daran, diese unheiligen Zustände zu reformieren", als sie stillschweigend zu dulden. Daß unter den gegenwärtigen sittlichen, oder vielmehr unsittlichen Verhältnissen alle Frauen, auch die scheinbar völlig darüber emporgehobenen, leiden, daß sie also alle gegen dieselben kämpfen müssen, dies hat eben Käthe Schirmacher klar und überzeugend nachgewiesen. Damit geht das Bemühen, das namentlich in dem zweiten Teile „Frauenhalbheit" hervortritt, das endlich erwachende Solidaritätsgefühl der Frauen zu stärken, Hand in Hand.

Mit dem Vorstehenden hoffe ich gezeigt zu haben, was Käthe Schirmacher will, und daß sie sich in ihrem Bemühen eines Sinnes weiß mit all den Frauen, die für eine bessere Zukunft ihres Geschlechtes arbeiten. Es kann doch nur als Vorzug der deutschen Frauenbewegung gelten, wenn sie mit aller Energie an der Besserung der thatsächlichen Verhältnisse arbeitet, wenn sie sich des Zusammenhanges der Frauenfrage mit allen öffentlichen Fragen der Gegenwart bewußt bleibt, sollte es ihr auch darüber an Zeit fehlen, sich mit wohlgemeinten, aber im Grunde doch nutzlosen Utopien, wie denen Grant Allens, zu beschäftigen.

Mathilde Planck.

Großdeutschland II.*)

Als letzten der Gründe, die den sich national nennenden Parteien eine Ausdehnung der deutschen Macht über das Meer empfehlenswerter erscheinen lassen als eine nach Osten und Südosten, habe ich im vorigen Hefte die Autorität Bismarcks und seine scheinbar russenfreundliche Politik angeführt. Sie kann eben nur Schein, nicht sein Ernst gewesen sein. Den entscheidenden Beweis für meine Auffassung finde ich in seiner Polenpolitik. Denn 1. in seiner großen Rede vom 28. Januar 1886 findet sich nicht die Spur einer Begründung und Rechtfertigung der bekannten Gesetzentwürfe „zum Schutze der deutsch-nationalen Interessen in den östlichen Provinzen". 2. Es ist für diese Maßregeln kein vernünftiger Zweck denkbar. 3. Wäre der Zweck gewesen, aus den unzufriedenen polnischen Unterthanen Preußens zufriedene, der Regierung ergebene zu machen, so würden die ergriffenen Maßregeln so zweckwidrig wie möglich gewesen sein. Jeder Verständige sagte damals sofort, die neuen Gesetze könnten, als Fortsetzung und Verschärfung der Kulturkampfmaßregeln, keine andre Wirkung haben, als den nationalen Fana-

*) Der unverkürzte und unveränderte Abdruck dieses Artikels mit genauer Quellenangabe wäre uns erwünscht. Die Red.

tismus der Polen zur Siedehitze steigern und auch in den bis dahin gleichgültigen und deutschfreundlichen entfachen. In welchem Grade diese Wirkung, samt der ebenfalls von den Verständigen vorausgesagten wirtschaftlichen Stärkung der polnischen Adeligen und Gewerbetreibenden durch den Hundertmillionenfonds, der Überschwemmung der östlichen Provinzen mit russisch-polnischen Wanderarbeitern und der Vorschiebung des Polentums in unsre westlichen Industriebezirke, in welchem Grade also diese vorausgesagten Wirkungen eingetreten sind, das beweisen die täglichen Klagen der polenfeindlichen Zeitungen*). Nun habe ich mich im Jahre 1886 gefragt: was kann diese Gesetze veranlaßt haben, für die kein Grund und kein innerpolitischer Zweck zu entdecken ist? Die Veranlassung konnte nur durch die weitere Frage: cui prodest? ermittelt werden. Es giebt aber nur eine Macht, der die preußische Polenpolitik Nutzen verspricht, das ist Rußland. In einem Kriege mit Rußland ist Polen der nächste Kriegsschauplatz. Sehen die Bewohner dieses Landes, wie sie bisher gethan haben, in den Russen ihre Todfeinde und in den Preußen Befreier, so werden sie beim Einmarsch der preußischen Heere alles aufbieten, um ihnen den Sieg zu sichern: die Preußen werden sich in Freundes-, die Russen in Feindesland befinden; hassen die Polen dagegen Preußen noch mehr als Rußland, so werden sie das Gegenteil thun. Das alles habe ich sofort dem winzigen Leserkreise gesagt, den ich damals hatte. Im Juni 1892 hat das Bismarck — natürlich nicht mit den obigen Worten — in Wien einem Vertreter der Neuen Presse selber gesagt, und seitdem haben seine Organe von Zeit zu Zeit Caprivi angeklagt, daß er durch freundliche Behandlung der Polen den Draht mit Rußland abgerissen habe.

Was bedeutet nun aber eine solche Politik? Sie bedeutet erstens, daß Preußen Rußland gegenüber auf seine Souveränität verzichtet, indem es seine innere Politik nach den Wünschen seines großen Nachbars einrichtet. Wir haben ganz unverdächtige Zeugen dafür, daß das keine Übertreibung ist. So oft in Deutschland Entrüstung laut wurde über die Verfolgung der evangelischen Deutschen in den russischen Ostseeprovinzen, warnten die sogenannten nationalen Blätter: man möge nicht etwa der Regierung diplomatische Schritte zumuten; kein souveräner Staat könne sich die Einmischung einer andern Macht in seine inneren Angelegenheiten gefallen lassen; wie ein Staat seine Unterthanen behandeln wolle, das gehe keinen andern Staat etwas an. Zweitens bedeutet die preußische Polenpolitik, daß Preußen seinem Gegner in der bevorstehenden Kriegsspielpartie 30 Points vorgiebt. Und diese Be-

*) Auch hier muß ich wieder auf die ausführliche Begründung meiner Auffassung verweisen, die ich anderorts gegeben habe, und die in den bekannten Polenartikeln der Preußischen Jahrbücher ihre Bestätigung und Ergänzung gefunden hat.

deutung tritt jetzt um so schärfer hervor, da Rußland Miene macht, das in solcher Lage einzig Vernünftige zu thun und die Polen zu versöhnen, so daß also im nächsten Kriege nicht die russischen Polen die Preußen, sondern die preußischen Polen die Russen als Befreier begrüßen werden. Rußland könnte jetzt ohne Gefahr den Polen halbe Autonomie gewähren; gefährlich war eine solche dem russischen Staate nur so lange, als das preußische Volk und die französische Regierung polenfreundlich und russenfeindlich waren.

Nun ist es aber ganz undenkbar, daß es dem Begründer Großpreußens *) mit dieser Politik ernst gewesen sein könnte. Sie war sicherlich nur Schein. Was er, durch diesen Schein gedeckt, erstrebt hat, weiß niemand. Vielleicht gedachte er Rußland vollkommen sicher zu machen und dann plötzlich einmal zu überfallen. Eine solche Politik würde auch dann noch höchst gefährlich gewesen sein, wenn Bismarck seines Nachfolgers sicher gewesen wäre, denn nachdem man das deutsche Volk daran gewöhnt hat, in Rußland seinen natürlichen Verbündeten zu sehen, könnte es nicht in ein paar Wochen umlernen und diese Macht nun plötzlich wieder als seinen Todfeind hassen. Ein Volk von 50 Millionen ist kein Wasserstrahlchen, das von der spielenden Hand mittels eines Pumpenschlauchs beliebig dahin und dorthin gelenkt werden kann, sondern ein gewaltiger Strom, der Jahrzehnte braucht, wenn er seine Richtung ändern und sich ein neues Bett graben soll, und der alle Hindernisse, einschließlich widerstrebender Regierungen, hinwegschwemmt, die sich seiner einmal angenommenen Richtung entgegenstellen. Ein Völkergemisch, wie das der österreichischen Monarchie, ist eben gar kein Volk und hat also auch keine Richtung. Jedes wirkliche Volk, das noch Lebenskraft und eine Zukunft hat, bewegt sich in einer bestimmten Richtung vorwärts; das Bestimmende ist entweder der nie irreleitende Instinkt der Selbsterhaltung, oder ein aus der klaren Erkenntnis der eigenen Lebensbedingungen entspringender bewußter Wille. Auf diese Weise sind das römische Reich, das alte deutsche Reich, sind später das Türkenreich, Venedig, Holland gewachsen, auf diese Weise wachsen England

*) Nicht Neudeutschlands; ein Deutschland ohne die Donau- und Alpenprovinzen und ohne die adriatische Küste giebt es nicht; so lange sie uns fehlen, bleibt das neue Reich geographisch, politisch, militärisch, ethnographisch und volkswirtschaftlich ein Krüppel, und hat es sich, weil ihm das Ausfallsthor und der Abzugskanal nach Südosten gesperrt sind, die Zukunft verschlossen. Nur auf den Wegen, die Sardinien in Italien eingeschlagen hat, konnte Preußen die deutsche Frage wirklich lösen: es mußte die Süddeutschen einschließlich der Oesterreicher gegen ihre Regierungen revolutionieren. Dazu wäre freilich König Wilhelm nicht zu bringen gewesen, und daher darf man Bismarck keinen Vorwurf daraus machen, daß er diesen Weg nicht eingeschlagen hat.

und Rußland heute noch. Auch als Einiger des größeren Teiles der Deutschen ist Bismarck nur der Vollstrecker eines jahrzehntelang unterdrückten Volkswillens gewesen, und wenn es ihm gelang, die halbe Einigung mit Ausschluß Österreichs durchzusetzen, so war ihm auch dieses nur dadurch möglich, daß die Mehrzahl der protestantischen Norddeutschen gerade diese Art Einigung wollte.

Darum nun handelt es sich jetzt in Deutschland, das durch den Autoritätsglauben der Bismarckzeit entmündigte Volk wieder daran zu gewöhnen, daß es sich über seine Daseinsbedingungen klar wird, sich auf seine eigenen Füße stellt und die einzuschlagende Richtung selbst bestimmt. Ich halte mich nicht für unfehlbar, und wenn das deutsche Volk entdecken sollte, daß es seine Bestimmung sei, England in der Beherrschung der Meere und in seiner Eigenschaft als workshop of the world, als Weltarbeitshaus, abzulösen, wenn es sich daher entschlösse, auf seine Landmacht zu verzichten, sich auf einen Küstenstreifen von Ost- und Nordsee, den ihm Rußland vielleicht gönnen würde, zurückzuziehen und ganz Mittel- und Osteuropa den Slaven preiszugeben, die an den ihnen 1866 ausgelieferten österreichischen Ländern bereits Besitz genommen haben, so werde ich mich natürlich dieser weltgeschichtlichen Wendung fügen. Aber bis jetzt hat sich das deutsche Volk diese Fragen noch gar nicht vorgelegt, sondern seit 1870 immer nur auf Offenbarungen von Oben gehorcht. Vielleicht fällt es ihm leichter, seine Bequemlichkeit zu überwinden und das Unwürdige seines Zustandes der Unmündigkeit einzusehen, wenn es sich daran erinnert, wie widerspruchsvoll diese Offenbarungen von Oben sind: wie bald die Freunde, bald die Feinde der deutschen Kokarde eingesperrt werden, wie bald das Volk auf die Pfaffen, bald die Pfaffheit aufs Volk losgelassen wird, wie wir bald eine saturierte Nation, bald vom Kolonialhunger besessen sein sollen, wie heute der Balkan die Knochen eines pommerschen Grenadiers nicht wert ist, und morgen dem deutschen Volke Schmach daraus erwächst, daß es nicht genug Schiffe hat, um Kreta mit Autonomie und Bomben zu beglücken und die Jesuiten in China zu beschützen.

Noch einmal: ich habe kein Urteil darüber, wie viel und was für Schiffe für einen bestimmten Zweck — der Zweck könnte ja auch ein Krieg gegen Rußland sein — erfordert werden, und mische mich in Fachfragen der Marine nicht ein. Aber über die zu verfolgenden Zwecke soll sich das Volk klar werden und sich nicht gleich einem unmündigen Kinde hin- und herzerren, locken und scheuchen lassen. Und die Regierung soll die unwürdige Praxis aufgeben, die sie beim Kulturkampf, beim Sozialistengesetz, bei den Polengesetzen angewendet und jetzt noch einmal zur Durchsetzung ihrer Flottenpläne schüchtern versucht hat. Sie soll nicht die Gesetze, die sie für nötig hält, mit einer Hatz durchsetzen, mit einem betäubenden Preßlärm, der alle Ueberlegung erstickt, so daß die Hindernisse über den Haufen geritten werden wie bei einer

Husarenattacke. In jeder dieser großen Hetzen haben zwar gewisse Personen schöne Geldgeschäfte gemacht, in jeder ist aber der politische Zweck verfehlt worden; jede dieser Hurrajagden hat ein Stück von der Liebe und dem Vertrauen zur Regierung, das sich in den Herzen des Volkes noch vorfand, niedergerissen, und von jedem dieser vermeintlich patriotischen Räusche sind jene ehrlichen und einfältigen Patrioten, die wirklich glaubten, es handle sich dabei um das Wohl des Vaterlandes, mit einem entsetzlichen Katzenjammer erwacht. Die Regierung soll ferner auf die unwürdige Praxis verzichten, die sie seit zehn Jahren bei Militärforderungen und andern unbeliebten Gesetzvorlagen beobachtet: zuerst läßt man einige Versuchsballons steigen; diese rufen Proteste hervor; darauf erklären die Offiziösen alle Gerüchte über eine solche Vorlage für böswillige Erfindung der Reichsfeinde, und zuletzt überrumpelt die Regierung den Reichstag mit der Vorlage und sucht, wie oben beschrieben, unter einer heftigen journalistischen Kanonade der Offiziösen die Opposition zu überrennen. Die Regierung lasse ab davon, gewissen Interessentencliquen zu gefallen bald diese, bald jene Bevölkerungsschicht zu befehden und zu drangsalieren; sie lenke die Blicke von dem innern Gezänk auf großartige, auswärtige Unternehmungen als das einzige Heilmittel für unsre bloß aus unverwendbarem Menschen- und Kraftüberschuß hervorgehenden Übel, sie stelle Ziele auf, und suche diese durch Anregung zu ihrer öffentlichen Erörterung dem Volke annehmbar zu machen, sie schlage den Kurs nach diesen Zielen ein und halte ihn fest, und sie wird solcher unwürdigen Künste, hinter denen das Volk unlautere Absichten von Cliquen und Parteien vermuten muß, nicht bedürfen, um die für die Erreichung des Zieles notwendigen Mittel zu erhalten. Wie kann sich die Regierung über die bisherige Störrigkeit des Volkes wundern? Hat sie nicht die Erfolge von 1870, durch die das Sehnen der Jahrhunderte gestillt und das Ziel deutschen Strebens ein für allemal erreicht sei, siebenundzwanzig Jahre lang mit unzähligen Festen bejubeln lassen? War bei solchem Jubel über die erreichte Macht Deutschlands nicht jede Militärforderung ein Widersinn? Hätte sie bald dem Volke reinen Wein eingeschenkt, hätte sie gesagt: es ist kein Anlaß zu jubeln, den glänzenden militärischen Erfolgen entsprechen die politischen keineswegs; die deutsche Frage ist nicht gelöst, sondern nur in ein neues Stadium getreten, in dem sich neue riesengroße Schwierigkeiten erheben, dann würde sich das deutsche Volk, wenn auch murrend, in das Unvermeidliche gefügt, und zuerst seufzend, dann aber, in der Erkenntnis des großen und schönen Zieles, hoffnungsfroh aufatmend, die schwere Rüstung weiter zu tragen, sich willig gezeigt haben.

Karl Jentsch.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Nr. 87.
Achter Band Nr. 3.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

	Seite
Über Sinnenglück und Seelenfrieden. Ansichten eines Utopiers	65
Aus der Krankenstube. Von Chr. Schrempf	77
Vernunft und Mystik. Gedichte von Otto Liebmann . .	81
Ist Verneinung des Willens möglich? Von Dr. Friedr. Wagner	82
Neue Bücher	94
Großdeutschland. Von A. Esenwein	95

Nachdruck verboten.

Erscheint halbmonatlich.
Preis vierteljährlich Mk. 1.80, das einzelne Heft 40 Pf.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1897.

Erstes Maiheft.

In **Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart** erscheinen Ende April:

Frommanns Klassiker der Philosophie

herausgegeben von

Richard Falckenberg

Dr. u. o. Professor der Philosophie an der Universität Erlangen.

IV. Bd. Rousseau.

Von Prof. Dr. *H. Höffding* in *Kopenhagen*.

158 S. 8°. Brosch. M. 1.75. Gebd. M. 2.25.

I. Rousseau's Entwicklung und sein Problem.
II. Rousseau und seine Bekenntnisse.
III. Leben, Charakter und Werke.
IV. Die Philosophie Rousseau's.

V. Bd. Herbert Spencer.

Von Dr. *Otto Gaupp* in *London*.

Mit Spencers Bildnis.

166 Seiten. 8°. Broschiert M. 1.75. Gebunden M. 2.25.

I. Spencers Leben.
II. Spencers Werk.

1. Zur Entstehungsgeschichte der Entwicklungsphilosophie. 2. Die Prinzipienlehre. 3. Biologie und Psychologie. 4. Soziologie und Ethik.

VI. Bd. Fr. Nietzsche.

Der Künstler und Denker.

Ein Essay von Professor Dr. *A. Riehl* in *Kiel*.

Mit Nietzsches Bildnis.

132 Seiten. 8°. Broschiert M. 1.75. Gebunden M. 2.25.

I. Die Schriften und die Persönlichkeit.
II. Der Künstler.
III. Der Denker.

☞ Diese Bände sind selbständige Fortsetzungen der bei ihrem ersten Erscheinen im Jahre 1896 so sympathisch von der wissenschaftlichen und täglichen Presse, wie vom Publikum aufgenommenen Sammlung.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Erstes Maiheft 1897.

Über Sinnenglück und Seelenfrieden.

Ansichten eines Utopiers.

Wie schon Morus weiß, gehört es zu den Sitten der Utopier, daß sie oftmals fremde Länder aufsuchen, um deren soziale Zustände und wissenschaftliche oder sittliche Fortschritte mit denen daheim zu vergleichen. Sie wissen zwar das schützende Inkognito so geschickt zu bewahren, daß eine Kunde von diesen Besuchen kaum je in die Öffentlichkeit dringt. Doch wurde es dem Schreiber dieses einmal zu Teil, solch seltnen Gast kennen zu lernen. Während einiger Sommermonate weilte in unserer Stadt ein junger Mann, der sich als einfachen Amerikaner gab und von seinen heimischen Verhältnissen niemals sprach, als höchst unterrichteter und gebildeter Mensch aber in einer gelehrten Gesellschaft, der ich angehöre, Zutritt erhalten hatte. In eben dieser Gesellschaft war es, wo er in einer warmen Unterredung, die ihn wie uns alle mitfortriß, sich zu unsrem höchsten Erstaunen als leibhaftigen Utopier bekannte und mit großer Offenheit über die utopischen sowohl, wie unsere europäischen Zustände aussprach. Er machte auf uns noch tieferen Eindruck durch das, was er sagte, als durch die Enthüllung seiner seltsamen Herkunft, die uns in einen fast traumbefangenen Zustand versetzte. Allein, als hätte er damit etwas auf sich geladen, dessen er sich ewig zu schämen habe, ist er fortan aus unserer Mitte auf rätselhafte Weise verschwunden; fast, als ob er ins wahre Nirgendheim abgegangen wäre. Und so trage ich kein Bedenken, das, was von seinen Äußerungen mir als das Merkwürdigste im Gedächtnis geblieben ist, auch ohne seine Erlaubnis mitzuteilen.

Das Gespräch betraf die schwerwiegende Frage der Entvölkerungs- oder Übervölkerungsgefahr und der Sittlichkeit des Geschlechtslebens. Es waren gerade einige kleine Aufsätze darüber in der Wochenschrift „Ethische Kultur" erschienen. Der Züricher Professor Platter hatte, wie er zu thun pflegt, unverblümt seine Meinung gesagt; mehrere Antworten waren darauf erfolgt, u. a. von Professor Förster, dem Astronomen und (damals noch) Vorsitzenden der „Deutschen Gesellschaft für Ethische Kultur".

Wie es zu gehen pflegt, wurden in unserer Versammlung allerlei Meinungen ohne rechte Begründung hingesagt. Davon alle gleich unbefriedigt, baten wir den anwesenden Professor der Soziologie, der ja die Frage als Fachmann studiert haben müsse, um seinen Entscheid. Der geistreiche, sprechgewandte Mann hielt uns sogleich aus dem Stegreif einen Vortrag, der ungeteilten Beifall fand und die meisten völlig zu überzeugen schien.

Er wandte sich nicht ohne Schärfe gegen Platter, der übrigens von seinen Kritikern schon hinreichend widerlegt sei und schwerlich unter uns einen Verteidiger finden werde. Aber auch dem Ethiker stimmte er, was wenigstens den Gang der Begründung betrifft, keineswegs bei; näherte sich ihm jedoch wieder im Ergebnis und unterließ nicht, seine Befriedigung auszusprechen, daß, was ihm aus ganz andren, wie er sagte, realistischen Gründen einleuchte, nicht übel zu dem passe, was die Ideologie des Ethikers fordere; ein größeres Glück (in seinen Augen) für den Ethiker als für den realistischen Soziologen.

Platter (meinte unser Professor) sehe offenbar Gespenster, wenn er eine Gefahr der Entvölkerung im Gefolge unserer gegenwärtigen Kulturentwicklung zu erkennen glaube. Der starke Pulsschlag des Lebens kultivierter Nationen schließe eine derartige Gefahr völlig aus, der vielmehr gerade die unkultiviertesten Völker bekanntlich in hohem Maße ausgesetzt, ja großenteils bereits erlegen seien. Es sei vielmehr mit Händen zu greifen, daß wir jetzt schon mitten unter den Schrecken einer relativen Übervölkerung ständen, die wohl noch geraume Zeit andauern, vielleicht in starker Progression anwachsen werde. Er schilderte ihre Folgen in blendenden Zahlen und scharf umrissenen Einzelbildern, besonders aus dem Treiben der Großstädte, Bildern von nicht abzuleugnender Lebenswahrheit und daher für die meisten von durchschlagender Überzeugungskraft.

Nachdem wir so in eine fast beklommene Stimmung versetzt waren, folgte zum Glück die Lösung. Dieser heutige Zustand relativer Übervölkerung (führte er aus) sei nur die unausbleibliche Folge

unserer gegenwärtigen, längst unhaltbar gewordenen Gesellschaftsform; er werde eben deshalb mit dieser verschwinden. Eine mehr organisierte Art des wirtschaftlichen Betriebes, die sich bereits allenthalben anbahne und naturnotwendig durchsetze, die zugleich eine vertiefte und verallgemeinerte natur- und sozialwissenschaftliche Bildung ebenso sicher herbeiführe, wirke der drohenden Übervölkerung schon jetzt in gewissem Maße entgegen und werde sie endlich ebenso sicher überwinden, wie die entgegengesetzte Gefahr, die der Entvölkerung, durch die bisher erreichte Kulturhöhe bereits überwunden sei. Wenn man (wie einer der Artikel der „Ethischen Kultur") wider die „Sklaverei der durch Übermut und Völlerei gesteigerten Herrengelüste" des männlichen Geschlechts sich — leider nicht ohne thatsächlichen Grund — ereifre, so sei das Ereifern so unnötig, wie offenbar wirkungslos. Nicht die sittliche Predigt, sondern nur dieselbe naturnotwendige Entwicklung der Kultur, die die Gefahr heraufbeschworen, werde sie auch wieder beseitigen, indem sie, wie andrem, so diesem Herrenübermut den realen Boden unter den Füßen wegziehe. Besonders dränge die Kulturentwicklung sichtlich, wie zu größerer Gleichheit überhaupt, so zur Gleichstellung der Geschlechter, zuerst in Hinsicht des Geschlechtsgebrauchs selbst, seiner Rechte und Pflichten. Dadurch zumeist werde der sinnlosen Erzeugung einer elenden, nicht zu leben noch zu sterben fähigen Nachkommenschaft ein Damm entgegengesetzt, wie kein Machtspruch der Ethik es vermöge, während zugleich das natürliche Recht auf normalen Geschlechtsgebrauch ganz von selbst jedem zu Teil werde.

So gestützt auf den soliden Grund der sozialen Entwicklungsgesetze, die sich in Thatsachen erweisen, dürfe man sich wohl der Hoffnung hingeben auf einen dereinstigen Zustand, wie ihn Professor Förster vom Standpunkt der bloßen Ethik, also freilich ohne reale Grundlage, postuliere, mit Recht jedoch preise als den jener Vermählung von Sinnenglück und Seelenfrieden, die unser großer Dichter in erhabener Vision vorgeschaut habe.

Nachdem er durch diese wundervolle Harmonie von Soziologie, Ethik und Dichtung uns schon ganz gefangen genommen hatte, fühlte er, scheint es, das Bedürfnis, uns doch nicht mit diesem Eindruck, sondern mit dem der Überlegenheit seiner Wissenschaft zu entlassen. Es sei ein gründlicher Unterschied zwischen ihrer realistischen Methode und etwa utopischen Erdichtungen. Auch solche seien zwar nicht ganz ohne Wert; es seien oft glückliche Einkleidungen richtiger soziologischer Ahnungen, wie das namentlich von der Utopie des Morus (ich weiß nicht mehr, durch wen) erwiesen sei. Sie könnten

ſomit dem Soziologen zu einer guten Illuſtration ſeiner Lehrſätze dienen, und ſo wolle auch er davon Gebrauch machen, indem er die Frage ſtelle: *ob wohl in einem wahren Utopien das Problem der Entvölkerung, oder anderſeits der Übervölkerung, überhaupt exiſtieren könne?* Aus ſeinen ſchon dargelegten Gründen, die aber in der neuen Faſſung wie neu erſchienen, ſo glücklich wußte er ſie in ſeine lebhafte Schilderung der Zuſtände Utopiens einzuflechten, ergab ſich klärlich die Verneinung der Frage. Und ſo ſchloß er in bündiger, erdwüchſiger Logik den Vortrag, der uns faſt ſchon auf den Fittichen der Dichtung zu den „hohen Uraniden" hatte entführen wollen.

Der beſcheidenen Verbeugung folgte ſtürmiſcher Applaus. Kaum daß noch ein hartnäckiger Zweifler ſich hervorwagte, der zu den Entwicklungsgeſetzen der Geſellſchaft noch kein volles Zutrauen faſſen konnte und den ſittlichen Appell, ſo wenig wirkſam er ſein möge, doch nicht für unnötig hielt. Ich weiß nicht, was der Profeſſor darauf erwiderte, denn meine Aufmerkſamkeit war derweil gefeſſelt durch unſern Amerikaner. Er hatte den Vortrag faſt verſchlungen, aber in immer ſinnendere Falten zog ſich ſein ausdrucksvolles Geſicht; er ſchien etwas in ſich zu verarbeiten.

Ich nahm die erſte Pauſe des Geſprächs wahr, ihn geradezu um ſeine Anſicht zu fragen. Er zögerte; da aber auch andre in ihn drangen und beſonders dem Profeſſor ſelbſt darum zu thun ſchien, aus ſeinem bedächtigen Munde die eigne Anſicht beſtätigt zu hören, nahm er langſam und feſt, wie er pflegte, und mit ſinnenden Pauſen, das Wort.

„Nun denn, es ſei! — Zuerſt, ich habe euren gedankenvollen Dichter ſtudiert. Mir ſcheint nicht, daß er die Vermählung von Sinnenglück und Seelenfrieden als etwas dem Menſchen Erreichbares anerkenne. Sie gilt nur in künſtleriſcher Verklärung, der das Leben ſelbſt Ideal, das Ideal Leben wird; dem wirklichen Leben bleibt das Ideal ewig fern. So allein iſt es mit den bekannten Grundſätzen ſeiner Äſthetik vereinbar, zu der das Gedicht, wenn ich nicht irre, in genauen Beziehungen ſteht.

„Doch das iſt es nicht, was mir am meiſten zu ſchaffen macht. Ich habe einen faktiſchen Einwand. Sie meinten, Herr Profeſſor, in einem wirklichen Utopien könne die Frage, von der wir reden, nicht exiſtieren. Indeſſen *ſie exiſtiert.*

„Sie werden mich zwar auslachen, denn Ihnen allen gilt als ausgemacht, daß das Land Utopia nichts als eine Erdichtung des

feinen und gelehrten Humaniſten iſt, die er teils Plato, teils ſeinem eignen Hirn, oder ſagen wir den vorausgeahnten ſoziologiſchen Grundſätzen unſres verehrten Profeſſors verdankte. Allein Sie müſſen mir ſchon erlauben, es beſſer zu wiſſen, denn ich ſtamme ſelbſt aus Utopien und habe dies geſegnete Land vor wenigen Monaten erſt verlaſſen; und ſomit kann ich Ihnen authentiſch verſichern, daß die Frage in Utopien bisher nicht gelöſt, ſondern gerade jetzt brennend geworden iſt, wie ſie es vordem, zumal zu Morus Zeiten, noch nicht war. Begreifen Sie daher das Intereſſe, welches Ihre Verhandlung für mich haben mußte."

Uns war bei dieſen Worten, wie ſchon geſagt, nicht anders zu Mut, als ob wir träumten. Der tiefe Ernſt, der aus dem Manne, wie ſtets, ſo beſonders in dieſem Augenblick ſprach, ließ den ungläubigen Spott auf den Lippen erſterben; und mehr und mehr durch die Sache ſelbſt gefeſſelt, vergaßen wir faſt der ſeltſamen Einführung, ja es dünkte uns beinahe wahrſcheinlich, daß wirklich ein Sproß jener einſamen Inſel zu uns rede, die Morus beſchrieben, ſeither aber niemand wiederaufgefunden, freilich auch nicht geſucht habe.

„Mit dem Geſagten iſt ſchon angedeutet," fuhr der Fremdling fort, „daß ich die Anſicht des Herrn Profeſſors auch im ganzen nicht für richtig erkennen kann; oder, um mit der meiner Jugend geziemenden Beſcheidenheit zu ſprechen, daß ſie grundverſchieden iſt von der, auf welche die weit abweichenden Erfahrungen unſeres Landes geführt haben.

„Bleiben wir vorerſt in Europa, ſo muß ich geſtehen, daß nach meiner, allerdings kurzen, aber gerade auf dieſen Punkt beſonders aufmerkſamen Beobachtung Profeſſor Platter durchaus Recht hat. Er begreift, was ſich einer unbefangenen Prüfung, wie ich meine, allenthalben aufdrängt: daß die intereſſante, aber gefährliche Periode des materiellen Aufſchwungs und verfeinerten Lebensgenuſſes, die der größte, bisher ausſchlaggebende Teil Europas gegenwärtig durchmacht, unaufhaltſam dahin führt, Befriedigung des Geſchlechtstriebs unter möglichſter Vermeidung der Kindererzeugung faſt zur Regel zu machen; wovon — wenn dieſer Faktor allein in Rechnung käme und nicht anderes, beſonders eine relative Solidität der proletariſchen Klaſſen dem entgegenwirkte — das Ende nur Entvölkerung ſein könnte. Und ganz logiſch ſcheint er mir daraus zu folgern, daß es keine Rettung gebe als in der Rückkehr zum ſtrengen Verbote der Unzucht, d. h. der grundſätzlichen ſittlichen Verurteilung ſowohl alles Geſchlechtsverkehrs außer der Ehe als auch eines ſolchen ehelichen Verkehrs, der

die Kindererzeugung absichtlich umgeht. Diese Lösung erscheint Platter naturwissenschaftlich und sittlich allein haltbar, obgleich „pessimistisch", d. h. unvereinbar mit irgendwelcher Begründung von Sittlichkeit auf sinnliche Glückseligkeit, des „Seelenfriedens" auf „Sinnenglück", um mit dem Dichter zu sprechen.

„Da Herr Professor auf Platter selbst nicht einging, sondern auf die Kritiken in der „Ethischen Kultur" verwies, so lassen Sie mich mit einigen Worten dazu Stellung nehmen. Ich muß gestehen, daß diese Kritiken mich nicht recht befriedigt haben. Förster stößt sich besonders daran, daß Platter überhaupt an der Voraussetzung der „Zwangsehe" festhält. Aber die sittliche Voraussetzung soll doch wohl bestehen bleiben, daß die Geschlechtsverbindung grundsätzlich als dauernd und zur Aufzucht der gemeinsamen Kinder verpflichtend angesehen wird. Ob dazu eine Sanktion durch die Gesellschaft mit bestimmten Rechtsfolgen unter allen Umständen nötig ist oder nicht, ist eine technische Frage, die hier bei Seite bleiben darf. Die Anklage wider die wilden Herrengelüste des einen Geschlechts aber, und das Verlangen der Gleichberechtigung der Geschlechter, so begründet es ist, trifft den Gedankengang Platters, wie mir scheint, gar nicht. Seiner schroffen Ablehnung des Genußstandpunkts in Sachen des Geschlechts überhaupt liegt meines Erachtens nichts ferner, als daß das Weib zum Genußobjekt für den Mann bestimmt sei. Die Verwahrung wider solche Anschauung wird vielmehr überboten durch die weiter gehende Ansicht, daß das Geschlecht überhaupt nicht zum Genuß da sei, sondern lediglich zur notwendigen und normalen Erhaltung der Menschheit und einer menschheitlichen Kultur. Das ist es, was an Platters Ansicht so hart erscheint, und doch liegt darin ihre wesentliche Bedeutung, eine Bedeutung, die auch von seinen Kritikern empfunden wird, da sie in der Sache eigentlich zu keinem anderen Schluß kommen. Auch Förster fordert ausdrücklich „Abstinenz", er fordert vom Menschen, seine Ziele „höher als auf Fortpflanzung und Sinnengenuß zu stellen", ja er spricht, kaum haltbar, von einer Bestimmung des Menschen „über alles Triebleben hinaus". Ist das so sehr verschieden von dem alten Standpunkt des Keuschheitsgebots, zu dem Platter zurückkehrt: daß der „Geist" triumphieren müsse über das „Fleisch"? Das ist nicht Vermählung von Sinnenglück und Seelenfrieden, man müßte denn Opferung Vermählung nennen.

„Eben hierin liegt aber überhaupt der ganze Ernst der Frage, den Platter rückhaltlos zum Ausdruck bringt, während die Antworten

ihn mit lauter schönen und guten, ja begeisterten Worten — zudecken.

„Ich behaupte jedoch, die Schwierigkeit ist ernster, als selbst Platter sie gesehen hat. Die Befolgung seines Vorschlags würde der Gefahr der Entvölkerung zwar begegnen, aber die entgegengesetzte Gefahr der Übervölkerung um so sicherer herbeiführen. Diese nämlich — und damit komme ich zu Ihnen, Herr Professor — besteht vielleicht gar nicht für die bestimmte, vorübergehende Entwicklungsphase, die Europa augenblicklich durchmacht; aber sie besteht desto mehr für die höhere Stufe, die Sie aus soziologischen, Förster aus ethischen Gründen, beide also bloß theoretisch, konstruieren, und die in Utopien thatsächlich erreicht ist.

„Wie liegt denn bei uns die Sache? Zunächst, die Verbindung der Geschlechter ist frei, so weit sie es sein kann. Es bestehen zwar gewisse gesetzliche Bestimmungen, aber so einfache, gesunde, mit unsrem ganzen gesellschaftlichen Zustand übereinstimmende, daß kein Vernünftiger sie als Zwang empfindet. Unvernünftige aber durch maßvollen Zwang, sei es zurecht zu bringen oder unschädlich zu machen, gilt bei uns nicht als Verstoß wider die Freiheit, so wenig wie bei Ihnen die Absperrung der Irren oder Pestkranken oder die Behütung der Kinder.

Die ausschlaggebende Macht ist bei uns, wie Sie hieraus schon entnehmen, nicht das Gesetz, sondern die Erziehung. Durch sie wird, mit seltenen Ausnahmen, erreicht, was Platter fordert: daß man weder in zu frühem Alter jene dauernde, durch feierlichen öffentlichen Akt sanktionierte Verbindung, die eurer „Ehe" entspricht, eingehen, noch außerhalb der so geschlossenen Verbindung überhaupt, oder in ihr anders als mit dem Willen der Kindererzeugung den Geschlechtsverkehr sittlicher Weise begehren darf; wogegen der Kindererzeugung in der Ehe bis jetzt, ebenfalls mit Platters Meinung übereinstimmend, irgendwelche Schranke durch Gesetz oder Sitte nicht gezogen ist; auch um so weniger bisher gezogen zu werden brauchte, da bei der gleichmäßig tiefen, kraftvollen und wahrhaften Erziehung beider Geschlechter von einem Herrenübermut auf der einen Seite oder blöder Unterwerfung auf der andern nicht die Rede sein kann.

„Wenn ich sagte, daß diese Sitten rein durch die Erziehung aufrechtgehalten werden, so ist damit freilich nicht alles gesagt. Man muß hinzusetzen: durch die Gesundheit der Lebensbedingungen überhaupt, die allerdings nichts Geringeres als die relative Lösung der sozialen Frage zur Voraussetzung hat. Gesunde Lebensbedingungen für alle, ohne irgendwelche Ausnahme oder ungerechte Bevorzugung,

das eben ist der leitende Grundsatz unsrer ganzen gesellschaftlichen Verfassung. Das schließt ein: gesunde Nahrung und Körperpflege, Wohnung, Kleidung u. s. f.; mit welchem allen eine humane Erziehung, nach dem Prinzip gleichmäßiger Entfaltung aller unter sich harmonierenden menschlichen Kräfte in jedem Einzelnen, in eine organische Verbindung gesetzt ist. Erst durch das alles im Verein ist die Sittlichkeit des Geschlechtslebens, nach den vorher genannten Normen, und damit die Garantie eines tüchtigen Nachwuchses bei uns wirklich gegeben. Die sittliche Predigt spielt dabei keine besondere Rolle; die ganze bestehende Lebensordnung, die den Einzelnen mit der Fülle ihrer wohlthätigen Folgen fest umschließt, das ist die beste Predigt.

„Das hat sich nun in langen Kämpfen, erst im Grundsatz, dann nach und nach in der That durchgesetzt und durch die sichtbar segenvollen Wirkungen in einer Folge von Generationen befestigt. Und nicht trotzdem, sondern gerade infolgedessen stehen wir heute vor der ernstesten Gefahr der Übervölkerung!

„Bereits werden vereinzelte Stimmen laut, die unsere in sonstiger Beziehung so unverkennbar heilsamen Sittengesetze antasten wollen und meinen, es sei an der Zeit, zu einem mehr „natürlichen" System zurückzukehren; denn durch die einstimmige Erfahrung aller andern Kulturvölker sei erwiesen, daß durch die völlige Freilassung des Geschlechtsverkehrs, wie sie sonst allenthalben faktisch, wenn auch nicht legal, bestehe, der Gefahr der Übervölkerung gerade vorgebeugt werde!

„Diese Ansicht wird nicht siegen; aber man muß gestehen, daß eine verführerische Wahrheit darin liegt. Es ist wahr, daß gerade die Sittlichkeit des Geschlechtslebens, nach den bei uns geltenden Grundsätzen, Übervölkerung nicht verhütet: weil sie, mit der Gesundheit des ganzen Lebens, eben auch die Geschlechtskraft gesund erhält, ja steigert, ihrem normalen Gebrauch aber absichtlich keine Schranken zieht; wogegen Unsittlichkeit, weil identisch mit Ungesundheit, mit Verderb der Geschlechtskraft gleichsam durch Raubbau Übervölkerung nicht leicht aufkommen läßt und wirklich, wo immer sie herrscht, hintanhält.

„Sollten Sie meinem thatsächlichen Bericht etwa nicht trauen, so meine ich, die Sache sei schon an sich sehr leicht einzusehen. Wie will man denn einem Menschen zu überhaupt normaler Entwicklung verhelfen, ohne daß entweder ein normaler Mann oder ein normales Weib daraus wird?

„Es kann einem vernünftigen Menschen wohl nicht beifallen, den Geschlechtstrieb überhaupt in die Hölle zu verdammen. Ich setze voraus, daß menschliches Leben etwas Kostbares, also auch der einzige außerhalb der Mythologie bekannte Weg dazu, nebst allem, was auf diesen Weg gesunderweise führt, nichts an sich Wegzuwerfendes sei. Der Asketismus räumt allerdings sehr sicher alle schweren Fragen, an denen das Menschengeschlecht sich abquält, aus dem Wege, indem er zuerst das Menschengeschlecht selbst aus dem Wege räumt. Der Naturtrieb ist an sich nichts Niedriges, wenn veredelt durch alle in ihm schlummernden Beziehungen zum ganzen Menschenwesen. Seine Bethätigung ist vielmehr die Blüte des normal entwickelten physischen Lebens des Mannes wie des Weibes, das von seinem geistigen und sittlichen Leben auf keine Weise getrennt auch nur gedacht werden kann. Ja, der Drang nach seiner gesunden Bethätigung muß gebieterischer werden in gleichem Verhältnis, als die schwächliche, unreine Begier lediglich nach Genuß — um welchen Preis oft! — und die ganze ungesunde, unzeitige Steigerung des Triebs von früher Jugend an, in Wegfall kommt. Haltlose Hingabe an passiven Genußreiz steigert nicht, sondern schwächt die aktive Energie des gesunden Triebs. Das ist physiologisch gewiß, und das bestätigen, wie unsere positiven, so Ihre negativen Erfahrungen. Ich habe Ihre Zustände studiert, mit Überwindung des Ekels auch in die Schmutzecken Ihrer Kultur und ihre oft schmutzigeren Darstellungen, die einige für Kunst ausgeben, hineingeleuchtet; ich kann nichts andres sagen, als was Platter gesagt hat: daß gegenwärtig in den Kulturländern Europas die Prostitution, die Selbstbefleckung, die Unkeuschheit jeder Art, mit einem Wort euer sogenanntes V e r g n ü g e n der wahre Schutz gegen Übervölkerung ist, ein stärkerer selbst als Not und Nahrungssorge, Krieg und Pestilenz. Kehrt den Satz um, und er wird sagen, daß Keuschheit, d. i. Gebrauch des Geschlechtstriebes allein nach seiner edlen, natürlichen und sittlichen Bestimmung, wenn allgemein befolgt, die Gefahr der Übervölkerung gerade herbeiführt.

„Nicht der künstlich überfeinerte, der durch Jugendausschweifung ungesund gesteigerte Trieb, der sich sehr zu Unrecht auf den Willen der Natur beruft, sondern gerade jenes fragloſe Walten der „unverdorbenen" Natur, das Platter als höchst erstrebenswertes Ziel vor Augen steht, führt zu trüben, immer trüberen Folgen: zu der Folge, daß die Masse und damit Unterwertigkeit der Produktion von Menschenleben alles, was dies Leben überhaupt lebenswert macht, mit Untergang bedroht.

„Soll ich das noch bestimmter beweisen, so muß ich wohl um Entschuldigung bitten wegen der Offenherzigkeit meiner Äußerung; einer Offenherzigkeit, die sich in Utopien von selbst verstände, hier aber fast gegen den guten Ton verstößt. Doch ich bin ja unter Männern, die an den Ernst der Wissenschaft gewöhnt sind.

„Ich denke mir also einen leiblich und geistig gesunden, folglich keuschen Mann, und ein ebensolches Weib. Sie werden, so lange unvermählt, ihr Fortpflanzungsvermögen sparen. Darin liegt, wie ich auf Grund unserer utopischen Erfahrungen bestimmt behaupte, auch für den Mann keine ernste Schwierigkeit. Der einmal an eine gewisse regelmäßige Befriedigung gewöhnte Trieb mag so schwer zu bewältigen sein wie der Durst des Gewohnheitstrinkers; der nicht so gewöhnte, sondern mit Einsicht und Willen von früh auf streng behütete Trieb beherrscht sich leicht, zumal bei einiger ästhetischer Kultur, die bei euch für Luxus, bei uns dagegen für so nötig gilt wie das tägliche Brod. Dazu gehört, unter sonst normalen Bedingungen, gar kein sittlicher Heroismus, wie er nur von Ausnahmemenschen, von Heiligen verlangt werden dürfte, sondern bloß gesunde Einsicht und Willenskraft, wie sie unter den gedachten Bedingungen eben auch im allgemeinen vorhanden ist.

„Jetzt aber sollen die beiden so keusch bewahrten Menschen sich finden und sich lieben mit der Liebe, die nur einmal und für immer gegeben wird. So werden sie doch auch im innigsten Bunde sich angehören wollen. Ich nehme aber an, sie sind gewohnt zu denken und der Wahrheit ins Auge zu sehen. Sie seien also von der Richtigkeit unserer Grundsätze überzeugt und stark genug, ihnen nachzuleben. Sie werden sich demnach nur in der Absicht der Kindererzeugung geschlechtlich vereinen; mithin nicht öfter, als es zur kräftigen Ernährung der Kinder und zur vollen Erhaltung der hochnötigen Kräfte der Mutter dienlich ist, d. h. etwa alle zwei oder drei Jahre. An „Seelenfrieden" wird ihnen so, was ihr Geschlechtsleben betrifft, gewiß nichts mangeln. Ob auch nicht am „Sinnenglück"? — Ich untersuche es nicht. Das aber ergiebt sich unfraglich: daß Enthaltung notwendig ist: Enthaltung von Befriedigung, nicht des künstlich überreizten, sondern des ganz normalen Triebs; Enthaltung nicht bloß außer, sondern erst recht in der Ehe. Das aber ist und bleibt eine harte Zumutung, die anders als aus Gründen einer eisernen Notwendigkeit zu rechtfertigen durchaus mißlingen muß.

„Diese eiserne Notwendigkeit aber besteht, denn selbst bei allen gemachten Voraussetzungen — die heute bei euch unter tausenden nicht

einer erfüllt — bleibt immer die Gefahr der Übervölkerung. Immer noch, ja gerade wenn diese Voraussetzungen allgemein erfüllt werden, wird sich die Bevölkerung (die Rechnung ist leicht zu machen) von Generation zu Generation mehr als verdoppeln; die Geburtsziffer wird also sehr bald und in immer rascherer Progression die Grenze überschreiten, wo auch die überschwänglichste Erhöhung der Lebensmittelproduktion, geschweige Auswanderung, mit dem Bevölkerungszuwachs nicht mehr Schritt halten kann.

„Das sind die Folgen eben jener Gesundung aller Lebensbedingungen und für alle, die man im sittlichen Interesse doch unbedingt fordern muß. Wie ist dem zu entrinnen?

„Nicht das fraglose Waltenlassen des reinen Naturtriebs, wie Platter meint; noch viel weniger eure jetzige Dezimierung, mehr als Dezimierung des Menschengeschlechts durch Elend und durch Vergnügen — durch trauriges und vergnügtes Elend, sollte man lieber sagen —: keins von beiden kann zum Heile führen, sondern allein die strenge Folgerichtigkeit der Vernunftforderung, die Großes schon vollbracht hat, Größeres erst vollbringen soll. Der Traum der Vermählung von Sinnenglück und Seelenfrieden ist ausgeträumt. Die prästabilierte Harmonie von „Natur" und Sittlichkeit besteht nicht; hätte sie je bestanden, schon mit dem ersten Schritt zu einer menschlichen Kultur war sie dahin. Es giebt kein Zurück, es giebt nur ein Vorwärts. Eine schroffe Norm allein, die den Trieb bändigt unter die höchste Energie des Vernunftwillens, kann uns retten. Der Genuß hat kein Recht und die „Natur" hat keins; das Sittengesetz allein diktiert so Recht als Pflicht auch für das natürlichste Leben des Menschen — bei Strafe des Verlusts seines Menschentums.

„Man kann diese Entscheidung wohl nicht mit dem Asketismus verwechseln. Diesem ist absolute Enthaltung Vorrecht eines sittlichen Adels, während der gemeine Pöbel in Gottes oder des Teufels Namen thun mag, was er nicht lassen kann. Uns Utopiern ist solcher sittliche Aristokratismus ein Greuel; wir vermögen als sittliches Gesetz nur anzuerkennen, was unterschiedslos für alle gelten kann, gelten muß. Eher müßte grade dem Tüchtigsten die Fortpflanzung zur Pflicht gemacht, dem minder Tüchtigen, wenn nicht absolute Enthaltung, doch weitestgehende Beschränkung auferlegt werden. Gesetzt, daß solches sich ohne aufreizenden Zwang, durch Vernunft und gute Sitten durchsetzen läßt, streben unsere Besten eben dahin. Sie berufen sich dabei auf den Mann, dessen Lehren auf die Begründung unserer Verfassung so großen Einfluß gehabt haben: auf Plato. Sein

Grundgedanke: daß um der Gemeinschaft willen, und so auch durch ihre entscheidende Rückwirkung auf alle Einzelnen, nur die Tüchtigsten zur Fortpflanzung gelangen, das Recht der Kindererzeugung der Kampfpreis sein sollte im edelsten Wettstreit um die größere Tüchtigkeit, ist gesund und nicht von der Hand zu weisen; während die List- und Gewaltmittel, durch die allein er etwas Derartiges einem ganz verderbten thatsächlichen Zustand gegenüber durchzusetzen hoffen konnte, für unsere Lage allerdings ganz unanwendbar sind. Vielleicht hat Plato selbst sie gar nicht ernsthaft empfehlen, sondern damit nur die außerordentliche Schwierigkeit der Sache dem Leser zum Bewußtsein bringen wollen.

„So ist der Stand der Frage bei uns, nach dem Urteil der Einsichtigsten. Sehen Sie nun zu, welche Folgerung sich daraus für Ihre Lage etwa ziehen läßt." Damit schloß er und trat still beiseite.

Es war merkwürdig zu beobachten, wie anders seine Rede auf die Anwesenden wirkte, als die des Professors. Lautlos hatten wir gehorcht, und lautlos harrten wir noch. Selbst dem redefertigen Soziologen schien diesmal die Antwort im Halse stecken zu bleiben. Der alte Philosoph aber, in dessen Hause wir versammelt waren, holte, nachdem er düster eine Weile vor sich hin geblickt hatte, einen zerlesenen Band vom Bücherbrett und hielt eine rasch aufgeschlagene, stark angestrichene Stelle mir gerade vor die Augen: „Hier, lesen Sie!" sagte er; und ich las, nicht ohne Bewegung, diese Worte:

„Und vor jenen fürchterlichen Scharen
Euch auf ewig zu bewahren,
Brechet mutig alle Brücken ab.
Zittert nicht, die Heimat zu verlieren:
Alle Pfade, die zum Leben führen,
Alle führen zum gewissen Grab . . ."

„Ach was", warf ein jovialer Litteraturforscher ein, dem die Sache längst zu ernsthaft geworden war, „das steht unter dem Strich, das ist erste Fassung, in der zweiten fehlt's."

Da wurde der Alte grimmig: „In der zweiten steht's auch, dem Sinne nach. Und Originale liest man in der Originalfassung, wenn man sie haben kann."

In dem kleinen Streit, der sich darob entspann, hatte man des Fremden und seiner ernsten Rede bald vergessen. Ich sah mich nach ihm um, er war nicht da. Die ich fragte, vermißten ihn auch; nur einer hatte bemerkt, wie er still davongeschlichen war.

Ich glaubte ihn zu verstehen — aber das ahnte mir damals nicht, daß es auf Nimmerwiedersehen war.

Aus der Krankenstube.

Eine Kandidatin der Schwindsucht geht über den Winter in den Luftkurort Petershof, um Kräftigung, womöglich Genesung zu finden. Ihr Tischnachbar wird der „unangenehme Mensch", der seinen Übernamen sofort an ihr rechtfertigt, indem er, der Unheilbare, im ersten Gespräch auch ihr jede Aussicht auf Heilung abspricht. Aber gerade durch diese Rücksichtslosigkeit führt er sie zum Leben zurück, dem sie bereits hatte absterben wollen. Wie es wenigstens in einem Roman nicht anders möglich ist, verlieben sich die beiden schließlich richtig ineinander. Am Tage, da sie nach längerer Trennung endlich das Geständnis der Liebe austauschen, wird sie von einem Lastwagen überfahren.

Den Schluß ihrer Erzählung hat sich Beatrice Harraden*) gar zu leicht gemacht: denn durch die Verständigung zwischen Bernhardine Holme und Robert Allitsen wird die größte Schwierigkeit ihres Daseins erst geschaffen. Sterbende können keinen Bund fürs Leben schließen. Läßt sie die Leidenschaft das für einen Augenblick vergessen, so wird ihnen ihr wirkliches Hinwelken doch schließlich den Widerspruch, worin sie sich bewegen, unerbittlich klar machen. Was soll sie dann aufrecht halten?

Freilich, die Lösung dieser schrecklichen Aufgabe, daß der Sterbende doch leben muß, daß er es gar nicht vermeiden kann, im Hinsterben Beziehungen zu andern anzuknüpfen, die nur als Ansatz zu neuem Leben einen Sinn haben: sie läßt sich in einer erdichteten Geschichte überhaupt nicht geben. Wir *glauben* es dem Dichter nicht, wenn er den mit Bewußtsein Dahinsterbenden doch als Lebenden vorführt. Wir glauben es ja dem wirklichen Menschen kaum, dieses: „als die Sterbenden, und siehe, wir leben" — und jedenfalls nur, wenn sein Verhalten seiner Versicherung dauernd entspricht. Wir dürfen es also der Dichterin wirklich nicht verargen, daß sie ihre Geschichte abgebrochen hat; und ob sie den Schluß mit mehr oder weniger Geschicklichkeit herbeiführt, gilt schließlich gleich — namentlich da ihre Erzählung auch mit schlechtem Schluß noch immer lesenswert, dankenswert ist.

Wer leiblich gesund ist, mag darin als in einem Spiegel erkennen, wie roh jedenfalls auch er in seiner Gesundheit gegen den

*) *Beatrice Harraden*, „Schiffe, die Nachts sich begegnen". Engelhorns Romanbibliothek XI., 16. Geb. —.75.

Kranken als solchen ist. Ach, es ist ja so begreiflich, daß der Gesunde den Schmerz, den er selbst nicht fühlt, endlich nicht mehr glaubt, dessen Äußerungen ermüdend, langweilig, ekelhaft findet; es ist sogar recht begreiflich, daß der Gesunde endlich statt des Kranken sich selbst bemitleidet: muß er doch mehr oder weniger des Lebens, das er wirklich auskosten könnte, dem kranken, des wirklichen Lebens doch nicht fähigen Genossen opfern! Wie niedrig aber, wie gemein ist diese verständige Erwägung — wenigstens, wenn der Gesunde sich ihr hingiebt; denn daß der Kranke sie ohne Neid vollziehen lerne, ist das Höchste, was er sich zumuten kann. Es ist leider eher die Regel als die Ausnahme, daß der Kranke, sittlich betrachtet, noch den Gesunden tragen muß: wenn nicht er diesen begreift und entschuldigt, so ist ein ersprießliches Zusammenleben unmöglich; denn der Gesunde versteht ihn doch nicht. — Die Gleichgültigkeit, Vergnügungssucht, Grausamkeit der Wärter und Begleiter, denen die Kranken in Petershof überantwortet sind, gehört leider zum Anschaulichsten und Überzeugendsten in unserer Erzählung.

Es erweckt ein gutes Vorurteil für die Unbefangenheit der Verfasserin, daß sie, der offenbar das Mitleid für die höchste Tugend gilt, gerade die Rücksichtslosigkeit des „unangenehmen Menschen" als das zunächst geeignetste Heilmittel für Bernhardines verdüstertes Gemüt betrachtet wissen will. Daß Bernhardine nachher auch in Allitsen ein empfindendes, mitfühlendes Herz entdeckt, ist mehr nur die wohlthätige Nachkur nach der entscheidenden Wendung in ihrem Gemütsleben. Damit hat die Dichterin gewiß das Richtige getroffen. Ein freundliches Eingehen auf B.'s mißliche Lage hätte zunächst wohl nur die Wirkung gehabt, daß sie sich im Gefühl ihres Jammers mehr und mehr verloren hätte; Allitsens abstoßende Art, sie auf ihr trauriges Schicksal hinzuweisen, lenkte ihre Aufmerksamkeit von Anfang an mehr darauf, welche geheime Qual den neuen Gefährten auf dem Lebensweg zu solcher Herbigkeit gebracht habe. Sie fand sich sofort veranlaßt, statt auf Mitleid zu warten, Mitleid zu gewähren — und gar einem Menschen, der es anscheinend in bitterer Sprödigkeit verschmähte: dadurch war sie gerettet. Auch der Cynismus, womit Robert Allitsen sie auf die völlige Gefühllosigkeit, auch auf die Teilnahmlosigkeit gegen andere, als letzte Weisheit und Zuflucht hinwies, mußte vielmehr dazu dienen, ihr fast schon abgestorbenes Herz wieder zu beleben, und war hiezu jedenfalls ein weit geeigneteres Mittel als jede Mahnung zur Sympathie. — Man versteht nicht recht, ob das des „unangenehmen Menschen" bewußte Absicht war,

ob er sich diese Wirkung auch nur in Rechnung nahm. Eine absichtliche Erziehung dieser Art würde unleugbar schweren Bedenken unterliegen. Erträglich ist sie jedenfalls nur von einem Menschen, der, wie Robert Allitsen, selbst unter einem noch viel schwereren Druck des Leidens steht. Von jedem andern angebracht, möchte sie das Gemüt eher verhärten als erweichen.

Sehr anziehend und glaubhaft weiß uns die Erzählerin zu schildern, wie die erst „objektive" Bernhardine „subjektiv" wird; wie sie in die Menschen mitleidend sich hineinlebt, die sie zuvor nur von außen betrachtet und als Sachen oder Kräfte gewertet hatte; wie ihr Herz erwacht. Daß das Leiden sie erst zum Menschen macht und befähigt, andere als Menschen zu verstehen, versöhnt sie und uns mit ihrem traurigen Geschick. Leider wird dieser herrliche Gedanke dadurch etwas verdunkelt, daß sie in ihrer wiedergewonnenen Menschheit sich — verliebt. Dadurch wird nicht nur die Aufmerksamkeit irregeleitet, sondern auch der Verdacht erweckt, daß in ihr durch Allitsen nicht sowohl der Mensch als das Weib erweckt worden sei. Doch sehen wir darüber hinweg und halten wir uns an den schönen und wahren Grundgedanken: daß nach der Einrichtung dieses unseres Lebens der Schmerz uns nötigen muß, richtige subjektive Menschen zu werden; daß wir erst so, durch das Leiden geschult, den Nebenmenschen als Subjekt begreifen können; daß erst mit dieser Erkenntnis ein sittliches, d. h. menschliches Verhältnis zu andern beginnt; daß darum sie auch erst das wahre Glück ermöglicht. „Höchstes Glück der Erdenkinder ist doch die Persönlichkeit": auch ist Sittlichkeit gewiß nichts anderes, als daß man als Persönlichkeit mit anderen Persönlichkeiten reine, lebendige, fruchtbare Verbindungen eingeht. Macht uns aber erst das Leiden „persönlich", so dürfen wir uns über die Höhe des für dieses höchste Gut festgesetzten Preises mindestens nicht beschweren; denn wir würden dadurch nur uns selbst verraten: daß wir die Persönlichkeit noch nicht zu schätzen wissen, weil wir selbst noch nicht recht „persönlich" geworden sind.

Nur schade, daß Beatrice Harraden die im Leiden gewonnene Persönlichkeit zwar recht innig, aber auch ziemlich klein sich vorstellt. In einer eingestreuten Allegorie belehrt sie uns; „die Ideale sind keine Gebirgsketten, sie sind weite Ebenen; und der Tempel der Erkenntnis liegt in ihrer Mitte." Ich möchte das Hochgefühl nicht entbehren, den Gipfel des Ideals mühsam erst ersteigen zu müssen. Ich will es bis auf weiteres auch nicht glauben, daß auf dem letzten Gipfel, der uns Menschen aus unmeßbarer Ferne winkt, nicht „der

Tempel der Erkenntnis", ſondern „der Tempel der gebrochenen Herzen" ſich findet. In der That iſt die Weisheit, die Bernhardine aus ihrem Leiden ſchöpft, bisweilen etwas gar zu plan. „Sie, deren Natur es war, eifrig und angeſtrengt zu arbeiten, war jetzt mit dem zufrieden, was die Stunde brachte, und die Stunde brachte Verſchiedenes: Schach mit dem ſchwediſchen Profeſſor oder ruſſiſches Domino mit der kleinen, verſchnupften polniſchen Erzieherin, . . . einen Spaziergang mit der franzöſiſchen Tänzerin und ihrem Pudel und eine Unterhaltung über reine Nichtigkeiten des Lebens, die Bernhardine . . . noch vor wenigen Monaten als ihrer Betrachtung unwürdig verurteilt haben würde, die aber jetzt ihren rechtmäßigen Platz in ihrer neuen Beurteilung des Wichtigen einnahmen." Dem fügt die Dichterin als ihre eigene Meinung bei: „Denn manche Naturen lernen ſchwerer und langſamer als andere, daß das eigentlich Wichtigſte unſerer Exiſtenz die Nichtigkeiten des täglichen Lebens ſind, die der Philoſoph in ſeinem Studierzimmer beim Beurteilen und Analyſieren des menſchlichen Charakters leicht überſieht, die aber trotzdem ihn und alle andern mehr zu einer menſchlichen Wirklichkeit und weniger zu einer Abſtraktion machen." So! Alſo das ſoll unſerem Leben Wirklichkeit geben: Schach und Karten und ein Schlendergang und eine Unterhaltung über nichts! Und daß man dieſen Nichtigkeiten ihren „rechtmäßigen" Platz in der Beurteilung des Wichtigen anweiſt — nun freilich, der Tempel dieſer Erkenntnis liegt mitten in der Ebene, ſogar noch etwas unter ihrem Niveau, und iſt für jeden in jedem Augenblick dadurch zugänglich, daß er hinein — fällt.

Zum Glück iſt die Geſchichte, die Beatrice Harraden uns darbietet, weit beſſer als die Moral, die ſie ſelbſt daraus zieht. Daß die Philoſophin Bernhardine im Luftkurort Wirklichkeit gewinnt, geſchieht ja nicht durch die beſſere Würdigung von Schach und Domino, auch nicht durch die leeren Unterhaltungen mit der franzöſiſchen Tänzerin, ſondern durch ihr Verhältnis zu dem geiſtig bedeutenden Robert Allitſen. Alſo iſt dieſe hohe Philoſophie der Nichtigkeiten nicht einmal für Schwindſüchtige wahr. Und wenn es doch zu den ſittlichen Aufgaben des Kranken gehören mag, den Nichtigkeiten, die er allein noch genießen und treiben kann, Geſchmack abzugewinnen; wenn Bernhardine als Kranke auch dadurch menſchlicher wurde: ſo folgt daraus für uns relativ Geſunde keineswegs, daß wir, etwa aus Zartgefühl für die armen Kranken, ſelbſt die Kranken *ſpielen*. Wer ſteigen kann, bleibt nicht in der Ebene, ſondern ſteigt, ſo hoch er's mit Aufbietung ſeiner Kräfte bringt; und wer arbeiten kann, ſoll

nicht durch Umwertung des Tands seinem Leben Gehalt anlügen.

Wir lassen der Moralistin Harraden ihre schlechte Krankenmoral, danken aber der Dichterin Harraden aufrichtig für ihre in der Hauptsache gute Krankengeschichte, aus der namentlich der Gesunde viel lernen kann. Chr. Schrempf.

Vernunft und Mystik.*)

I.

Vernunft, du hochgebenedeite scheidest
Wahnsinn vom Sinn und Wahrheit von der Lüge,
Notwendiger Schlüsse ehernes Gefüge
Von wirren Hirngespinnsten, die du meidest.

Du urteilst in uns, über uns; du leidest
Nicht Widerspruch; verlangst mit strenger Rüge,
Daß sich der Mensch nicht schmeichelnd selbst betrüge,
Wo du nach ewigem Gesetz entscheidest.

Es irrt das Volk in schweifenden Gedanken;
Die Sekten streiten, die Parteien zanken;
Vielzüngig ist des Irrtums Herrscherwort.

Einzüngig bist nur du, Vernunft, du Eine.
Wir suchen dich, verehren dich; erscheine!
Verlaß uns nicht; denn du bist unser Hort.

II.

Daß aus dem Meer des Irrtums uns zu retten,
Amt der Vernunft sei, die da wählet, richtet,
Wenn Phantasie nur träumend schweift und dichtet —
Wo wären die, die das geleugnet hätten?

Vernunft erweckt uns von den Schlummerbetten,
Vernunft, die frei auf blinden Wahn verzichtet
Und selbstgewiß sich von der Narrheit sichtet.
Sie lockert, sie zerbricht die Sklavenketten.

*) Aus einer Sonettenfolge „Die Konfessionen", welche im 110. Bande der „Zeitschrift für Philos. und ph. Kr." (Leipzig, C. E. M. Pfeffer) erscheinen wird.

Doch woher ſtammt Vernunft? Wie taucht ſie auf
Aus der Natur blindwirkendem Verlauf?
Wie kann das Licht aus ſchwarzer Nacht entſpringen?

Höchſt rätſelhaft, dämoniſch iſt die Klarheit,
Die unſren Geiſt erleuchtet, die zur Wahrheit
Emporeilt mit des Denkens Götterſchwingen.

III.

„Geheimnisvoll am lichten Tag
Läßt ſich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was ſie deinem Geiſt nicht offenbaren mag,
Das zwingſt du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben" —

Spricht Doktor Fauſtus. Und wir müſſen's glauben.
Wie einſt die Welt vor Menſchenblicken lag,
Liegt ſie noch heute da. Kein Zauberſchlag
Wird Unſichtbares je zu ſeh'n erlauben.

Vernunft, ein einſam Licht in tiefſter Nacht,
Beleuchtet dir die Welt mit eigenen Strahlen
Und wie Natur erſcheint, das kann ſie malen.

Doch was ſie auch erforſcht hat und erdacht,
Nie wird ſie Unbeſchreibliches beſchreiben,
Und aller Urſprung wird Geheimnis bleiben.

Otto Liebmann.

Iſt Verneinung des Willens möglich?

In der Verneinung des Willens ſieht bekanntlich Schopenhauer das Ziel aller ſittlichen Beſtrebungen des Menſchen. Hierbei iſt unter Willen aber nicht nur die Kraft des Handelns verſtanden, ſondern auch die des Begehrens und Wünſchens, aus der jene hervorwächſt. Ob man zu dieſer weiten Faſſung des Begriffes „Willen" berechtigt iſt, iſt eine weite Frage, die uns hier nicht zu kümmern braucht. Um aber die Konſequenzen, die daraus für die Ethik erwachſen, beurteilen zu können, müſſen wir uns im folgenden jener Faſſung anſchließen.

Verneinung des Willens bedeutet demnach nicht etwa ein Aufgeben alles Handelns, ſondern eine Unterdrückung, ja noch mehr, eine Ausrottung und Ertötung aller Triebe und Begierden, die in den

Handlungen des Menschen wirksam sind. Eine solche ist also noch nicht dort enthalten, wo der Mensch sich einzelne Wünsche versagt oder auch sich Unerwünschtes auferlegt, kurz, in dem, was man Selbstüberwindung nennt; denn hierbei sind die Gründe, aus denen das geschieht, d. h. die Wünsche und Vorteile, die man durch den Selbstzwang gewinnt, wenn auch nicht immer bewußt, so doch nicht prinzipiell verleugnet.

Freilich, wenn man annimmt, es sei möglich, sein Handeln ohne Mithilfe von Trieben oder Begierden, allein durch die Vernunft zu lenken, so wäre darin auch eine Verneinung des Willens in unsrem Sinne enthalten. Der Wille würde dabei nur als eine vom Intellekt abhängige Kraft des Handelns gedacht. Kant hat diese unbedingte Abhängigkeit des Willens von der Vernunft bekanntlich zur Basis seiner Ethik gemacht, freilich nur, indem er sie als Forderung aufstellte, ohne sie als beweisbar anzusehen. Ihre Unmöglichkeit zu beweisen, würde eins sein mit der Aufgabe, die Unmöglichkeit der Willensfreiheit, des liberum arbitrium, d. h. eines Geschehens ohne Ursache, also eines Wunders darzuthun, kurz ein Glaubensdogma zu widerlegen. Dies aber ist nicht Sache philosophischer Erörterung und kann uns um so eher hier erspart bleiben, als Schopenhauer selbst jenen Standpunkt verwirft und eine Verneinung des Willens im Sinne absoluter Herrschaft der Vernunft über die Triebe für ausgeschlossen hält.

Er sieht jenes Phänomen vielmehr nur im Mitleid, in der Kontemplation und in der Askese verwirklicht. In diesen Erscheinungen nämlich erkennt Schopenhauer den sittlichen Zweck des menschlichen Lebens. Der Wille des einzelnen Menschen ist nach ihm von Natur böse, d. h. ist egoistisch, und Gutes von ihm nur zu erwarten, wenn er völlig aufgehoben ist, d. h., wenn unser Leben und Handeln nicht mehr der Ausfluß unsrer Begierden, sondern von diesen völlig unabhängig ist. Da nun nach Schopenhauer selbst keine Handlung ohne Mitwirkung von Trieben zu stande kommen kann und somit auch nicht ohne Bejahung des Willens, so müssen, wenn dieser *in einer Handlung* verneint werden soll, Triebe angenommen werden, die im Gegensatz zu allen andern stehen und selbst bereits eine Aufhebung des Willens ausdrücken; oder aber es muß alles Handeln selbst aufgegeben, und das ganze Leben auf ausschließlich intellektuelle Thätigkeit und auf Tötung aller Begierden verwendet werden. Jenes geschieht nach Schopenhauer durch das Mitleid, dieses durch Kontemplation und Askese.

Es fragt sich nun, ob in diesen Phänomen der Wille, genauer das Begehren, wirklich aufgehoben ist, und wenn nicht, welche Deutung wir den Lebensweisen, die unter dem Prinzip einer solchen Verneinung des Willens stehen, zu geben haben, d. h. ob und in wiefern sie in einem Gegensatz zur normalen Bejahung des Willens stehen.

1.

Die Regungen der Sympathie, des Mitgefühls, der Barmherzigkeit und Menschenliebe, mit einem Wort das Mitleid, ist nach Schopenhauer die einzige Willensäußerung, worin der Mensch sich über den Egoismus erhebt. Und zwar soll die Wirksamkeit des Mitleids auf einer intuitiven Erkenntnis beruhen, welche im Nebenmenschen das eigne Wesen unmittelbar wiedererkennt und dadurch das principium individuationis durchbricht, d. h. hinter der Erscheinung der Einzeldinge das Wesen der Welt wahrnimmt. Infolgedessen soll der Mitleidige Wohl und Wehe des andern wie sein eigenes empfinden, indem das „Nicht-ich", d. h. die Außenwelt und der andere, für ihn gewissermaßen zum Ich werde.

Wie erklärt sich nun hieraus das Handeln für den andern, da doch nach Schopenhauer selbst, eine bloße Erkenntnis, d. h. ein Gedanke allein, den Willen noch nicht zu bewegen vermag, sondern erst Affekte hervorrufen, d. h. als Motiv den Willen reizen muß? Dies ist nur möglich, wenn in der jener Erkenntnis entsprechenden Handlung ein Reiz, d. h. eine Lust für den Willen liegt, und somit wären auch diese Handlungen egoistisch. Offenbar meint der Philosoph, daß auch hier der natürliche, begehrende Wille die That hervorbringt, daß er aber durch jene Erkenntnis der Identität mit dem andern aus der Vereinzelung in die Vereinigung mit dem Willen des andern Wesens, oder vielmehr mit dem Weltwillen überhaupt übergegangen sei und folglich nicht mehr egoistisch handle.

Wie aber soll eine bloße Erkenntnis den Willen aus der Individuation herausreißen? Allerdings denkt sich Schopenhauer jene Erkenntnis nur intuitiv, ja wohl gar unbewußt vorhanden, d. h. nicht als Vorstellung, sondern nur als ein Gefühl, etwa als Sympathie. Dies ist aber wieder nur ein Willenszustand, nämlich eine Erregung des Willens, welche sich zu entladen sucht in einer Handlung zum Besten desjenigen, bei dessen Vorstellung das Gefühl rege wurde. Und zwar ist es der individuelle Wille, der auf diesen Affekt reagiert genau in derselben Weise wie auf andere; denn nur bei bestimmten individuellen Anlagen wird der Wille des Einzelnen gerade durch

jene Gefühle der Sympathie erregt und bestimmt. Inwiefern soll er also aus der Individuation ausgetreten sein? Was wird überhaupt aus jener Erkenntnis, wenn sie bei dem, der sie praktisch verwirklicht, d. h. der sich vom Mitleid zu einer Handlung bewegen läßt, in nichts besteht als in einem derartigen, oben beschriebenen Affekt? In Form der Erkenntnis, d. h. diskursiv und bewußt, ist sie nur im Kopf des Philosophen vorhanden, und da sie als solche noch keine ihr entsprechende Handlung hervorzurufen vermag, muß hierfür an ihrer Stelle vielmehr ein Affekt, d. h. eine Aufregung des Begehrens eintreten, also gerade das, was durch jene Erkenntnis verhindert werden sollte; diese muß somit gerade abwesend sein, damit der Wille vom Mitleid bestimmt werden könne. Wenn nun der Affekt der Sympathie eine Vereinigung des Willens eines Individuums mit dem eines anderen bedeutet, so würde diese jedenfalls von jener Erkenntnis unabhängig sein. Die Identifikation des einen Ich mit dem anderen, wenn überhaupt vorhanden, wird also nicht durch die Erkenntnis bewirkt, sondern müßte allein in dem *Affekt* und der *That* des Mitleids liegen. Was sollen wir uns aber bei der Identifikation des „Ich" und „Nicht-ich" denken, wenn sie nicht durch die Erkenntnis vollzogen wird? Wenn durch die That zwei Willen gewissermaßen zu einem werden, weil sie dasselbe Ziel haben, d. h. weil das Mitleid oder die Liebe den Willen des einen in die Richtung des andern lenkt, ist dadurch die Individuation durchbrochen? Hört der Wille des Einzelnen dadurch auf, seiner individuellen Beschaffenheit gemäß zu wirken? Nein, es ist ein Affekt, der wie jeder andere das Begehren des Individuums aufregt und dessen Entladung ihm die gesuchte Befriedigung gewährt. Egoistisch wird man ihn nicht nennen; eben weil der Wille hier nur dadurch sein Ziel erreicht oder vielmehr seine Befriedigung darin hat, daß er das Begehren eines fremden Willens erfüllt. Aber es ist immer sein eigenes individuelles Begehren, dem er dabei dient, wie bei jedem andern von Affekten bestimmten Handeln. Was das *Zustandekommen* der einzelnen sympathetischen Handlung betrifft, so ist sie also nicht weniger egoistisch als alle anderen Handlungen, die durch Motive geleitet sind. In einem gewissen Gegensatz zu diesen steht sie nur durch die Natur des Individuums, dem sie entsprang, d. h. durch die individuelle Beschaffenheit eines Willens, der so gut wie jeder individuelle Wille seine Art von Thätigkeit und seine Art von Befriedigung sucht, aber diese nur durch das Medium der Befriedigung eines andern Willens findet.

Ein Unterſchied iſt es freilich, ob die Form der Thätigkeit ſelbſt, in der das Mitleid wirkſam iſt, oder ob die Luſt, die daraus erwächſt, in dem Begehren des Willens überwiegt, d. h. ob eine natürliche oder auch erworbene Gewohnheit des Helfens der einzelnen Handlung zu Grunde liegt, oder ob es mehr ein vereinzelter Affekt war, der ſie hervorrief; denn in letzterem Falle wäre ſie mehr durch ein Motiv, in erſterem mehr durch den Inſtinkt ſelbſt hervorgerufen und ſomit weniger egoiſtiſch. Aber dieſer Unterſchied macht ſich ebenſo in allen andern Handlungsweiſen geltend und zeigt beiläufig, daß der Egoismus durchaus kein hinreichendes Unterſcheidungszeichen für ſittliche und unſittliche Handlungen iſt.

2.

Iſt ſomit in den Bethätigungen des Mitleids ſo gut wie in allen Handlungen eine Bejahung des natürlichen Willens enthalten, ſo könnte man viel eher ſchon mit Schopenhauer eine Verneinung desſelben in ſolchen Momenten finden, wo alles Handeln ſelber aufgegeben, und zwar nicht durch irgend welche Motive unterdrückt iſt, ſondern von innen her gar nicht mehr gewollt wird, weil der Wille ſelbſt die Zwecke des Handelns nicht begehrt. Es giebt zahlreiche Beſchäftigungen des Geiſtes, welche nicht dazu dienen, die Zwecke des Willens zu verwirklichen, bei denen daher der Wille nicht beteiligt ſcheint. Im Zuſtand der Kontemplation nämlich, ſei ſie nun paſſiv oder aktiv, d. h. empfangend oder ſchaffend, und worauf immer gerichtet, dienen die Vorſtellungen, die im Intellekt auftreten und verſchwinden, nicht wie bei praktiſcher Thätigkeit, dem Willen irgend welche Objekte zu verſchaffen oder Wünſche zu erfüllen, die von jenen Vorſtellungen ſelbſt verſchieden wären, und ſomit ſcheint hier der Intellekt nicht im Dienſte des Willens, ſondern von dieſem losgelöſt, für ſich ſelbſt allein thätig zu ſein. Iſt dies denkbar?

Der Intellekt müßte danach eine vom Willen völlig heterogene, ſelbſtändige Kraft ſein. Nun beweiſt aber der Wechſel von Vorſtellungen im Intellekt, ohne daß ihm dabei ein Begehren des Willens bewußt iſt, noch nicht ſeine völlige Unabhängigkeit von dieſem. Vielmehr iſt das Denken nur eine beſondere Form des Wollens. Auch das objektivſte Denken iſt noch ein Wollen, denn es iſt immer ein Suchen. Je komplizierter ein Organismus iſt, deſto eigentümlichere Richtung hat ſein Wille, und je beſtimmter dieſer, deſto entwickeltere Organe bedarf er zur Auffindung deſſen, was ihn befriedigen ſoll. Das wichtigſte dieſer Organe iſt der Intellekt. Er ſucht mit Hilfe

der Sinne und auf höherer Stufe mit Hilfe der Vernunft, des abstrakten Denkens, das, was der Wille begehrt und ihm als sein Begehren mitteilt, d. h. das dumpfe, unbewußte Begehren (Wollen) setzt sich um in die Thätigkeit des Denkens.

Je eigentümlicher nun, je geistiger, je abgelegener das Bedürfnis des Willens ist, desto stärker strengt er den Intellekt an, er „verliert sich" dann im Nachdenken und wird seinem gewöhnlichen Zustand ganz unähnlich, d. h. er selbst scheint zu ruhen und das Denkvermögen scheint als losgelöste Kraft für sich zu arbeiten. Die eigentlich arbeitende Kraft ist also auch hierbei der Wille, er ist in atemloser Spannung, läßt dem Intellekt, seinem Organ, keine Ruhe bis er am Ziele angelangt ist. Auch die geistigste Thätigkeit, selbst die produktive Anschauung des Genius, muß demnach eine subjektive, vom Willen ausgeübte genannt werden.

Was aber die Motive des Willens bei der Kontemplation unterscheidet von den praktisch wirkenden Motiven, ist, daß sie in der Thätigkeit des Intellektes selbst liegen und nicht in dem, was diese erst herbeischaffen soll zur Befriedigung des Willens. Das Wesen der Kontemplation liegt also darin, daß sie nicht einen Zweck hat wie das Nachdenken des handelnden Menschen, sondern selber der Zweck ist, natürlich ein Zweck des Willens; denn nur dieser, nicht der Intellekt kann Zwecke und Absichten haben. Sie tritt hervor in jeder rein geistigen, nämlich auf die Erkenntnis des Allgemeinen und und Bleibenden, oder der „Ideen" gerichteten Thätigkeit, zu der man nicht aus persönlichen oder praktischen Absichten geführt wird, und da diese selten ganz fern bleiben werden, nur in den Momenten, wo nichts als der angeborene Drang zu jener Thätigkeit hinführt. Ihre Hauptformen sind die künstlerische und philosophische Produktion und zwar ist man dem Zustand der reinen Kontemplation um so näher, je tiefer und wahrer der Gedanke oder die Anschauung ist, die der Schaffende sucht, denn um so weniger darf er dabei durch die gewöhnlichen Zwecke und Leidenschaften des Willens beunruhigt und abgelenkt sein. Aber auch in der bloß rezeptiven Teilnahme an Philosophie und Kunst kann man jenes Zustandes teilhaftig werden. Religiöse Andacht und Betrachtung gehören natürlich auch hierher, obgleich der Wille, nämlich mittels des Gewissens, dabei schon persönlicher interessiert zu sein pflegt. Die höchste und intensivste Form dieser Kontemplation aber ist die Ekstase; in ihr ist alles Begehren vollständig aus dem Bewußtsein verschwunden, die Bewegung des Geistes selbst ist minimal geworden, obwohl der Intellekt auf das intensivste dabei

beſchäftigt iſt. Die ungeheure Konzentration der Vorſtellungskraft in der Ekſtaſe aber, ſelbſt wenn ſie ungerufen kommt, iſt zugleich eine ebenſo mächtige Anſpannung des Willens, wie ſchon die Erſchlaffung, die ſie zurückläßt, beweiſt. Es iſt alſo keine Aufhebung des Willens, ſondern nur die vollkommenſte Umſetzung des Begehrungsvermögens in das der Vorſtellung eingetreten, ein Zuſtand, dem ſich auch der Künſtler im Moment der ſchöpferiſchen Anſchauung, die ja auch ein halbviſionäres Auftreten eines oder mehrerer Phantaſiebilder iſt, bei mehr oder weniger ſchwindendem Bewußtſein des eigenen Willens, annähert.

3.

In dieſelbe Lebensrichtung kann man jedoch auch von einer ganz entgegengeſetzten Grundlage aus gelangen. Auch wer durchaus zu praktiſcher Wirkſamkeit angelegt iſt, ja lange Zeit von den Leidenſchaften des Willens beherrſcht war, und zur Kontemplation wenig oder gar keine Anlage in ſich ſpürte, kann durch irgend welche Erlebniſſe beſtimmt, allen Leidenſchaften abſchwören, ſeine früheren Ziele aufgeben und ſich ganz dem kontemplativen Leben zuwenden, das in dieſem Fall meiſt der religiöſen Betrachtung gewidmet ſein wird. Wir haben hier das Phänomen der Reſignation im Sinne. Hier ſcheint die natürliche Richtung des Willens plötzlich abgebrochen, der Wille ſelbſt mit ſeinen früheren Zielen aufgegeben zu ſein. Es iſt dies kein ſo ſeltenes Vorkommnis, und in höherem Lebensalter tritt dieſe Art von Veränderung ſelbſt bei vollkommenen Weltmenſchen, ſcheinbar in Widerſpruch mit ihrer Natur, häufig zu Tage. Hat es doch ganze Zeitalter gegeben, die aus der Abkehr von der natürlichen Befriedigung des Willens ein Ideal machten. Das Mönchstum, der Heiligenkultus ſind ein Ausdruck dieſer Tendenz; die indiſche Kultur ſieht darin ihr Ziel. Und es handelt ſich dabei nicht um ein bloßes Aufgeben des Willens, alſo Reſignation in Bezug auf die Leidenſchaften, ſondern dieſe Forderung wird geſteigert bis zu gänzlicher Askeſe, d. i. Enthaltſamkeit von allem, was über das notwendigſte Bedürfnis zur Erhaltung des Lebens hinausgeht, ja bis zur phyſiſchen Selbſtpeinigung und abſichtlichen Übernahme des Unangenehmen und Widerwärtigen um ſeiner ſelbſt willen; alſo nicht nur die Befriedigung des natürlichen Willens wird grundſätzlich aufgehoben, ſondern alles aufgeſucht, was ihm entgegen iſt, was ihn zu vergewaltigen und abzutöten geeignet ſein kann.

Wie iſt nun dieſes Phänomen pſychologiſch zu erklären, da, wie wir geſehen, und wie auch Schopenhauer als ausgemacht hinſtellt,

kein menschlicher Willensakt ohne Mitwirkung irgend welcher Triebe zustande kommen kann, und hier doch, wie es scheint, alles andere eher als ein natürliches Bedürfnis sich äußert?

Wie kann ein von Natur mit seinem ganzen Denken und Trachten auf das Materielle gerichteter Mensch — denn um diesen handelt es sich, nicht um den zur Kontemplation geneigten — dazu kommen, allen Leidenschaften, die er lange mit Heftigkeit verfolgt, plötzlich zu entsagen? Er scheint damit wirklich seinen Charakter, die Natur seines Willens zu verändern, und zwar nicht mittels eines leisen Überganges, sondern in einem totalen Bruch mit sich selber, der allen psychologischen Gesetzen zu widersprechen scheint.

Nun, wenn es bloße wiederholte Enttäuschung ist, was ihn zur Entsagung führt, d. h. die Erfahrung, daß, was er suchte, keine wirkliche Befriedigung gewährt, so bleibt er damit seinem Charakter, der die Lust sucht und die Unlust flieht, durchaus treu; und auch, wenn die Entsagung kräftig und dauernd ist, so liegt dem keine Umkehr des Willens zu Grunde, sondern sie zeigt nur an, daß ein bisher schlummernder Trieb, ein Verlangen nach Ruhe und innerm Frieden, über die anderen, durch Erlebnisse gekreuzten Triebe, Herr geworden ist.

Wie aber ist jene völlige Umkehr, die nicht auf Ermüdung oder Enttäuschung, überhaupt nicht auf einem Motiv der Lust oder Glückseligkeit beruht, zu erklären? Jene „transscendentale Veränderung", die der religiösen Bekehrung zu Grunde liegen soll, und von den Gläubigen der christlichen Religion als Wiedergeburt aus der Gnade, also als ein halb wunderbarer, unter überirdischem Beistand zu stande kommender Akt aufgefaßt, von der Philosophie aber, nämlich von Schopenhauer, als Durchbruch einer neuen Erkenntnis, dadurch die früheren Motive des Willens fortan unwirksam werden, erklärt worden ist. Lassen wir die religiöse Deutung des Phänomens aus dem Spiel, da sie auf dem Glauben beruht und also keiner natürlichen Erklärung bedarf, so besagt die philosophische Deutung, daß eine Erkenntnis, welche die bisherigen Gegenstände des Begehrens als Illusionen, als unrealen Schein enthüllt, den Willen fortan verhindere auf eben diese Motive zu reagieren. Die letztern nämlich haben ihre lockende Kraft verloren, indem sie sich unter dem Strahl jener neuen Einsicht, die eine Art Erleuchtung ist, in Nichts auflösten, indem ihre Objekte sich als wesensgleich mit dem Willen selbst darstellten. Nun wissen wir zwar, daß eine Erkenntnis den Willen nur hemmen oder bestimmen kann, insofern sie ihn afficiert, Affekte her-

vorruft, nämlich ihn reizt oder schreckt. Aber im gegenwärtigen Fall, wo es nur auf Hemmung, nämlich auf Abstinenz des Willens von irgend einem gewohnten Begehren ankäme, könnte es in der That genügen, wenn jene Einsicht den alten Objekten des Begehrens bei ihrem jedesmaligen Auftreten, indem sie ihre Nichtigkeit enthüllt, den Reiz nähme, und sie würde also hierzu nicht erst einen stärkeren Gegenreiz ins Feld führen müssen; kurz sie würde, wenn auch nur negativ, nämlich hindernd, unmittelbar praktisch werden können, was an sich ihrem Wesen widerspricht; denn die Erkenntniskraft ist das theoretische Vermögen, im Gegensatz zum Willen, der das praktische ist.

Sehen wir nun davon ab, daß diese geheimnisvolle Einsicht, welche die ganze sichtbare Welt und die Trennung des eigenen Individuums von der Außenwelt als bloßen Schein betrachtet, zwar in manchen Ländern, vor allen den Bekennern der indischen Religionen eine vertraute Vorstellung ist, daß sie aber bei uns wohl selten Jemandem intuitiv aufgegangen, vielmehr nur auf dem Wege langwieriger, durch Generationen sich entwickelnder philosophischer Spekulation gewonnen worden ist und daher nur selten überhaupt klares Verständnis, noch seltener unmittelbare Wirkung auf die Lebensführung gefunden hat; sehen wir hiervon ab und nehmen wir an, die intuitive Erkenntnis der Identität des Ich und der Außenwelt sei möglich und im stande das erstere vor den Reizen der letzteren zu schützen, so wäre für eine standhafte und konsequente Verneinung des Willens auch erforderlich, daß diese Erkenntnis beständig gegenwärtig sei. Denn dadurch, daß die Motive, bevor sie den Willen bestimmen können, in Nichts zerfließen, ist der Wille selbst noch nicht aufgehoben; er bleibt lebendig, samt all seinen Trieben und Bedürfnissen, solange der Körper am Leben ist; diese werden sich von Zeit zu Zeit immer wieder regen, sei es, daß sie von selbst die Vorstellungen der ihnen entsprechenden Wünsche und Objekte von innen her erneuern, oder daß diese von außen sich aufdrängen und das Verlangen wieder rege machen. Um sie aber abzuweisen, ist die beständige Wachsamkeit jener Einsicht in ihre Nichtigkeit notwendig. Nun wissen wir aber, wie leicht ein starker Trieb, eine ihm widerstrebende Einsicht, die nicht sehr starke Gegenmotive in Wirksamkeit setzt, bei Seite wirft, ja, wohl gar ihr aufzutreten gar nicht Zeit läßt. Und da sollte ein metaphysischer Gedanke, der ein Begehren, dessen Gewalt der Wille unmittelbar spürt, für nichts erklärt, die Kraft haben, allein durch sich, ohne Nebenmotive, jenen Trieb zum Rückzug zu nötigen? Und es sind gerade die leidenschaftlichen, die unausrottbaren Triebe, welche

durch die gänzliche Entsagung, deren Ausdruck jene Erkenntnis ist, beschwichtigt werden sollen. Wenn es überhaupt dazu kommt, daß beim Wiedererwachen eines starken, eingewurzelten Triebes die Erinnerung an jene metaphysische Einsicht auch sofort erwacht, so wird es auf jeden Fall einen Kampf setzen zwischen beiden; wo aber ein Kampf im Individuum ist, wo der Affekt bereits vorhanden und der Wille den Wert seines Begehrens schon empfindet, da kommt die philosophische Einsicht, die diesen Wert bestreitet, zu spät, da ist sie widerlegt. Und wenn die Vernunft den Kampf gegen jenen Affekt nicht aufgeben will, so muß sie andere Interessen des Willens, andere Triebe erwecken und mag es ihr dann gelingen, den ersten Affekt zu bändigen oder nicht, der Wille ist in jedem Fall damit bejaht.

Wie heiße Kämpfe den Asketen, die jener ihnen durch die Religion vermittelten Einsicht entsprechend zu leben versuchten, diese Lebensweise gekostet hat, ist aus den Biographien und Legenden der christlichen Heiligen bekannt. Welche Motive in Wirklichkeit bei ihnen lebendig waren, wird uns später beschäftigen; genug für jetzt, wenn wir begriffen haben, daß eine metaphysische Einsicht oder religiöse Erleuchtung allein nicht ausgereicht haben kann, den Kampf mit den natürlichen Trieben zu bestehen.

Nehmen wir aber auch nur an, es sei selten oder einmal jemand gelungen, bloß kraft jener Erkenntnis sich die Befriedigung einer Leidenschaft zu versagen, so müssen wir doch wieder fragen: was hat ihn zu jener Erkenntnis geführt? Denn da sie die Bedeutung eines Grundsatzes für Leben und Handeln hat, so kann sie nicht auf dem Wege des uninteressierten, theoretischen Nachdenkens gefunden sein, sondern sie muß ihrem Bekenner, wie schon gesagt, intuitiv, d. h. aus Erlebnissen und eigenen Erfahrungen gekommen sein. Er muß ihre Notwendigkeit empfunden haben. Aber wofür ist sie ihm notwendig? Alle Prinzipien, die jemand hat, verraten uns ja doch, warum er sie braucht.

Hierfür kann es vielerlei Gründe geben, aber den allgemeinsten Aufschluß darüber werden wir bekommen, wenn wir die Absage von den Leidenschaften in derjenigen Form betrachten, in der sie am meisten Bedeutung und Umfang gewonnen hat, d. i., in der religiösen Bekehrung. Diese ist, wo sie aufrichtig war, in der Regel aus einer Art Entsetzen hervorgegangen, das den naiven oder leidenschaftlichen Weltmenschen durch Bekanntschaft mit neuen und höheren sittlichen Maßstäben oder religiösen Vorstellungen plötzlich ergriffen hat und nun an alles, was er bisher leidenschaftlich verfolgt, den Abscheu und

das böse Gewissen heftet. Und diese selbe Erkenntnis macht ihn fortan unempfänglich für alle Reize, die mit eben dem, was er jetzt verabscheut, verbunden waren. Die Qual des eigenen Gewissens, die Furcht vor den religiösen Strafen, vor allem der Abscheu, den er damit verknüpft, sind nun weit stärker als das, was ihn daran noch fesseln könnte; sie halten ihm die neue Erkenntnis beständig gegenwärtig, und es ist deutlich, daß damit wiederum nur ein stärkeres Interesse über ein starkes Herr geworden ist.

Bei dieser Umwandlung der Lebensanschauung wird aber in der Regel auch eine Umwandlung der Willensrichtung mitgeholfen haben; denn jene allein würde kaum im stande sein, eine wirkliche und dauernde Änderung der Lebensführung zu bewirken. Eine geheime, kaum bewußte Unbefriedigung mit seinem bisherigen Bestreben und eine daraus hervorgehende, dunkle Sehnsucht nach andern, noch unbekannten, seelischen Zuständen muß den Willen schon vorher erfüllt und vorbereitet haben für die Art von Befriedigung, die ihm aus der Resignation erwächst. Mit dieser Deutung ist aber zugleich gesagt, daß hier nicht eine totale Umkehr des natürlichen Willens, also eine Umwandlung des angeborenen Charakters, oder wie das religiöse Gemüt es empfindet, eine Art Neugeburt oder Wiedergeburt aus dem Geiste, vor sich gegangen ist, sondern nur, daß die ernstere und tiefere Seite in der Natur eines Menschen, der in den Strudel der Leidenschaften, der Weltlust oder des praktischen Lebens gerissen war, in den Vordergrund getreten ist. Und es ist deutlich, daß bei seiner nunmehrigen Disposition es jener mystischen Erkenntnis, welche die alten Motive ihres Reizes entkleidet oder nicht bis an den Willen gelangen läßt, nicht mehr bedarf, um diesen davor zu bewahren, sondern daß er selbst jenen Reizen und Leidenschaften mit Leichtigkeit widersteht, weil er weit tiefere und beseligendere Wirkungen von seiten seiner neuen kontemplativen Lebensrichtung kennen gelernt hat.

Viel weniger aber noch als bei der passiven Resignation wird eine bloße Erkenntnis, eine „intellektuelle Anschauung" ausreichen, um zu jener aktiven Verneinung des Willens, der sich die christlichen Anachoreten und die indischen Büßer mit ihren Kasteiungen unterzogen, Kraft zu geben. Denn hier kommt es nicht auf bloßes Zurückweisen und Sichabschließen gegen gewisse Gegenstände des Begehrens an, sondern mittels allerhand qualvoller Proceduren soll der natürliche Wille und das, worin es sich incarniert, der Leib, das „Fleisch" vergewaltigt und abgetötet werden; und ein solches höchst energisches, anstrengendes, ja aufreibendes Thun uns ohne Motive, und zwar

ſtarke Motive, alſo ohne ſehr heftige Intereſſen des Willens zu denken, hieße alle pſychologiſchen Geſetze umſtoßen und würde allem, was die Beobachtung der menſchlichen Natur uns zeigt, widerſprechen. Denn dieſe lehren uns: je ſchwieriger ein Unternehmen oder eine einzelne Handlung iſt, und je mehr Energie und Selbſtzwang dazu erforderlich iſt, ein deſto ſtärkeres Motiv, ein deſto größeres Intereſſe ſetzen ſie in der Perſon voraus; dieſes aber ſchlägt nur an, wo ihm ein entſprechend ſtarker Trieb entgegenkommt, denn das Intereſſe an einem Gegenſtand, auch das geiſtige, iſt ja nichts anderes als die intime Beziehung desſelben zu unſrem natürlichen Willen, weil er einem eingeborenen Triebe desſelben gemäß iſt. Alſo wo große Energie, ſei es in einer ſeltenen That oder in ſeltener Entſagung, hervortritt, müſſen wir auf eine entſprechend große Triebkraft ſchließen, denn ſie kann nur aus dem Drang einer mächtigen Leidenſchaft erwachſen oder aus einem noch mächtigeren Verlangen, der Leidenſchaften ledig zu ſein. Aus einer ſanften, leidenſchaftsloſen Natur wird weder große Thatkraft noch große Selbſtüberwindung geboren werden — ſie hätte ja nichts zu überwinden!

Dieſe Erwägung zwingt uns zu der Annahme, daß auch bei jenen Extravaganzen der Entſagung und Selbſtpeinigung, wie wir ſie im Leben der weltflüchtigen Büßer antreffen, ein verſtecktes, aber ſehr ſtarkes Verlangen zu Grunde gelegen haben muß. Welcher Art dasſelbe geweſen, iſt nicht leicht zu ſagen, doch wird es ſich uns in ſpäterer Betrachtung noch enthüllen; jedenfalls haben ſie, da jedes Verlangen, jede Erhebung der Seele, auch die zu dem geiſtigſten und abgelegenſten Zuſtand, noch im natürlichen Willen wurzelt, das, was ſie wollten, nämlich die gänzliche Verleugnung der menſchlichen Natur, alſo die Verneinung des Willens, ſchon aus dieſem Grunde nicht erreicht. Wie wenig ſie auch aus anderen Gründen den „alten Adam“ auszutilgen vermochten, iſt dabei noch nicht einmal berückſichtigt. Denn wenn ſie auch ſich alles verſagen mochten, was für die bloße Friſtung des Lebens nicht notwendig war, ſo haben ſie doch die Bedürfniſſe ſelbſt, ſoweit ſie mit der Exiſtenz des Körpers untrennbar verbunden ſind, nicht ausrotten können.

Alſo Verneinung des Willens, inſofern dieſe eine Losſagung von der Befriedigung aller und jeder Triebe ausdrückt, iſt in der Kontemplation, in der Reſignation und ſelbſt in der Aſkeſe nicht enthalten, ſo wenig wie in irgend einer andern Handlung oder Unterlaſſung. Ja, noch mehr, keine jener Formen der Selbſtverleugnung führt der wirklichen Verneinung auch nur einen Schritt näher, ſo

daß sie nicht einmal als ein zwar unerreichbares, aber doch der Annäherung zugängliches Ideal für das Leben und Handeln gedacht werden kann. Denn ohne Bejahung von Trieben, d. i. von Begehrungen, die im natürlichen Willen wurzeln, ist kein Thun und kein Lassen, ja nicht ein Moment unseres Lebens möglich.

Dr. Friedrich Wagner.

(Schluß folgt.)

Neue Bücher.

Pro societate von Dr. Geo Wermert, Handelskammersekretär. gr. 8°. 171 S. Halle, L. A. Kämmerer & Co. 2.—

Auch wieder eine Schrift über den christlichen Sozialismus und seine wirtschaftliche Bedeutung. Als ich den Schlußsatz las: der Ausdruck christlich-sozial ist und bleibt ein Unsinn, interessierte mich der Aufsatz, und ich las ihn durch; denn vom Gegner kann man am besten lernen, und der Feind sieht die Blößen am schärfsten. Das Resultat meiner Lektüre war — bittere Enttäuschung. Es ist mir nachgerade nicht recht begreiflich, wie solche gewöhnlichen, oberflächlichen Charakteristiken des christlichen Sozialismus, welchen jede eigene und selbständige Beobachtung fehlt, noch gedruckt werden können. Will sich jemand über die Geschichte der christlich-sozialen Bewegung unterrichten, dann nimmt er Göhres Buch selbst zur Hand; will er eine Kritik derselben lesen, dann wende er sich ja nicht an Wermert. Denn neues hört er da nicht, wenn es nicht neu ist, an Naumann „salbungsvolle Haltung" zu tadeln! Doch nein! neu war mir auch eine derartig hochmütige Abfertigung von Prof. Rathgen-Marburg durch den Herrn Handelskammersekretär wegen seiner Thesen auf dem letzten evangelisch-sozialen Kongreß: denn dieselben kommen durchaus nicht jedermann so „unglaublich", „unhaltbar", „thöricht" vor, daß „sie einer wissenschaftlichen Widerlegung nicht bedürfen"; jedenfalls hat Wermert eine solche nicht geliefert! Die Ausführungen des Verf. würden uns manchmal erheitert haben, wenn wir nicht so tief bedauern würden, daß Gegner christlich-sozialer Bestrebungen uns oft so wenig Gelegenheit geben, wirklich etwas zu lernen, und unsere Gedanken zu vertiefen und besser zu begründen. Allerdings müssen wir sagen, daß eine Auseinandersetzung mit einem Standpunkt, wie ihn Wermert nicht vertritt — denn dazu gehört wissenschaftlicher Beweis — sondern behauptet, wertlos ist; er schreibt (38): „die kapitalistische Gesellschaftsordnung ist nicht nur wirtschaftlich wie ethisch, gesellschaftlich wie naturgesetzlich notwendig, sondern sie muß auch christlich genannt werden und wird bestehen bleiben bis an das Ende der Tage". Sapienti satis!

Traub-Tübingen.

Schleiermachers Vermächtnis an unsere Zeit. Religiöse Reden, gehalten in der St. Martinikirche zu Bremen von Dr. A. Kalthoff, Pastor. Braunschweig, Schwetschke und Sohn. 1896. 8°. 236 S. 2.50.

Ein ganz trefflicher Gedanke, den Geistesgehalt eines unserer größten Theologen der Gemeinde in einer Reihe in sich abgerundeter Vorträge zu entwickeln und zum Ausgangspunkte für die Betrachtung und Erwägung moderner religiöser Probleme zu machen. Freilich tragen sie mehr den Charakter theologischer Belehrung als religiöser Erhebung; aber in dieser Eigenart sind einzelne wie „das Griechische in Schleiermacher", „unser Glaube an Gott" ganz ausgezeichnet. Hbm.

Stein, Pestalozzi, Fichte in ihrer Beziehung zur sozialen Frage der Gegenwart. Von Johannes Langermann. Barmen, im Selbstverlag, 1896. 8°. 79 S. —.80.

Die Berechtigung moderner Bestrebungen durch Hinweis auf gleiche Ansichten allgemein anerkannter Männer früherer Zeiten aufzuzeigen, ist ein wenn auch beliebtes, doch nur mehr rhetorisch wirkendes Mittel. Im vorliegenden Falle aber versagt es gänzlich, weil kaum jemand die Verwandtschaft der vom Verfasser charakterisierten gegenwärtigen humanitären Bestrebungen mit denen Steins und Fichtes einleuchten möchte. Hbm.

Großdeutschland.

„Das nächste Jahrhundert wird einen erbitterten Kampf zwischen Deutschtum und Slaventum bringen. Das muß uns klar sein." Ich freue mich, daß Jentsch in so treffenden, markigen Zügen uns seinen genialen Entwurf von Deutschlands Zukunftspolitik vorgezeichnet hat. Will man freilich den Entwurf im einzelnen ausdenken, so erheben sich allerlei Anstöße und Fragen.

1) Zunächst muß ich meinem Befremden darüber Ausdruck geben, daß Jentsch von *seinem* Standpunkte aus die Marinefrage als quantité negligeable behandelt. Er denkt an eine deutsche Kolonienbildung in Kleinasien nnd von dort aus an ein Übergreifen nach Südrußland — wie ist dies ohne eine starke deutsche Flotte möglich? Wie sollen wir denn sonst Truppen dorthin bringen? Die meines Erachtens durchaus richtigen Gedanken Jentsch's verlangen mit logischer Notwendigkeit die Vergrößerung unserer Flotte.

2) Jentsch wird sich jedenfalls nicht verhehlen, daß an den Beginn der Verwirklichung seines Planes erst mit der Zertrümmerung des Türkenreiches gedacht werden kann. Bis dahin werden immerhin noch 5—10 Jahre vergehen. Wir müssen also darauf denken, wie in *dieser nächsten* Zeit unserer wachsenden deutschen Bevölkerung zu helfen ist; und da sehe ich als Hauptmittel nichts anderes als die fortgesetzte energische Weiterentwicklung der Exportindustrie und des Handels. Diese Weiterbildung aber bringt uns von jetzt ab immer mehr in Konkurrenz, also in Gegensatz zu England, schon wegen der Erschließung neuer Absatzgebiete, z. B. in Ostasien. Wir dürfen daher in der *nächsten* Zeit uns Rußland gegenüber wenigstens nicht direkt feindlich

stellen. Weiter erhellt aus dem Angeführten, daß wir auch schon für die nächste Zeit eine unserer Handelsflotte wenigstens einigermaßen nachkommende Vermehrung der Kriegsflotte brauchen.

3) In der nächsten Zeit haben wir die überseeische Getreideeinfuhr noch sehr nötig. Eine etwaige, gewiß nicht von vornherein ausgeschlossene Verwicklung auf dem europäischen Kontinent könnte den Herren jenseits des Kanals erwünschte Veranlassung geben, uns die Zufuhr abzuschneiden, falls wir nicht mehr Kriegsschiffe haben als wir zur Küstenverteidigung brauchen. Auch aus diesem Grunde ist Flottenvergrößerung vonnöten.

4) Zu „Großdeutschland" rechnet Jentsch auch das deutsche Oesterreich und glaubt, daß ohne dieses Deutschland ein Krüppel bleibe. Ganz so schlimm scheint mir die Sache nicht zu liegen. Immerhin würde ich, obwohl Protestant, mit Freuden die volle Einigung aller Deutschen begrüßen. Wie soll das aber zugehen? Krieg mit — ja! mit wem? mit denen, die wir uns verbrüdern wollen? Denn darüber wird wohl kein Zweifel sein dürfen: der größte Teil dieser Deutsch-Oesterreicher will jetzt von einer Vereinigung mit uns nichts wissen. Mit der „Germania irredenta" hat's noch gute Wege. Wenn Jentsch an dem Ausschluß Oesterreichs in J. 1866 besonders den Konfessionalismus der norddeutschen Protestanten schuldig sein läßt, so weiß er wohl auch, daß mindestens ebensosehr im schönen Land Tirol und im sonstigen katholischen Oesterreich der Haß gegen die protestantischen Preußen und Hohenzollern zu Hause ist und teilweise noch genährt wird. Also doch Krieg? Nein! Das will sicherlich auch Jentsch nicht. So notwendig 1866 gewesen sein mag — wir haben genug daran. Die deutschen Oesterreicher müssen, gedrückt vom slavischen Joche im eigenen Lande, uns selber zu Hilfe rufen. Zunächst aber reichen sich dort „deutsche" Klerikale, Slovaken, Polen und Czechen die Hand gegen das Deutschtum. Also hier gilt — abwarten! Wir werden uns wohl oder übel noch etliche Jahre politisch und wirtschaftlich ohne Oesterreich behelfen müssen.

Das sind einige Bedenken, die allerdings den Hauptgedanken Jentsch's nicht treffen und nicht treffen sollen; den halte ich für durchaus richtig und halte auch dafür, daß unsere Politik ihn energisch ins Auge fassen muß.

A. Esenwein.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Nr. 88.
Achter Band Nr. 4.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

Seite
Sozialdemokratische Geschichtschreibung. Von H. 97
Ist Verneinung des Willens möglich? (Schluß.) Von Dr. Friedr. Wagner 102
Zwei Wiener Kritiker. Von Dr. Moritz Necker 118
Gesellschaftsverfassung und Heeresverfassung. Von B. Bleicken 123

Nachdruck verboten.

Erscheint halbmonatlich.
Preis vierteljährlich Mk. 1.80, das einzelne Heft 40 Pf.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1897.

Zweites Maiheft.
Das erste Juniheft erscheint in 3 Wochen.

Frommanns Klassiker der Philosophie

Rousseau.

Von

Prof. Dr. *H. Höffding* in *Kopenhagen.*

158 S. 8°. Brosch. M. 1.75. Gebd. M. 2.25.

Dem fesselnden Buche über Kierkegaard lässt Höffding ein ebenso anziehendes über Rousseau folgen, welches in reizvoller Weise, dem Gegenstande durchaus entsprechend, die Schilderung des Persönlichen aufs engste mit der Darlegung und Würdigung der philosophischen Tendenzen und Leistungen des merkwürdigen Mannes verknüpft. Dem biographischen Teile sind zwei einleitende Abschnitte über Rousseaus Erweckung und seine „Bekenntnisse" vorausgeschickt. Den Schluss bildet die Philosophie Rousseaus: die Hauptbegriffe und der Typus seines Denkens, das religiöse, das politisch-soziale, das pädagogische Problem. Ueberall sind die neuesten Forschungen sorgsam berücksichtigt. Doch verrät die gefällige Anmut der Darstellung nichts von den Mühen der umfassenden Studien, die ihrer Niederschrift vorangegangen sind.

Herbert Spencer.

Von

Dr. *Otto Gaupp* in *London.*

Mit Bildnis.

166 S. 8°. Brosch. M. 1.75. Gebd. M. 2.25.

Dr. Gaupp, der vor Jahren eine tüchtige Arbeit über Spencers Erkenntnistheorie veröffentlicht hat, bietet hier eine ruhig schlichte, knappe und klare Darstellung der Philosophie des grössten englischen Denkers der Gegenwart. Voran geht eine interessante Lebensbeschreibung, zu welcher der Verf. bei seinem Aufenthalte in London Material zu sammeln Gelegenheit hatte. Besonders wertvoll ist das Kapitel über die Entstehungsgeschichte der Spencer'schen Philosophie, welches das Keimen und Wachsen der Grundideen des Systems an der Hand der in Deutschland noch wenig bekannten Essays aus der Zeit 1850—1864 schildert. Dieses zusammenfassende, für jeden Gebildeten verständliche Werkchen über Spencer ist das erste in deutscher Sprache und wird ohne Zweifel dankbar begrüsst werden. Ein prächtiges Porträt des „Entwicklungsphilosophen" ist demselben beigegeben.

Friedrich Nietzsche.

Von

Prof. Dr. *A. Riehl* in *Kiel.*

Mit Bildnis.

132 S. 8°. Brosch. M. 1.75. Gebd. M. 2.25.

Wer die von Riehl in der „Wahrheit" veröffentlichten schönen Aufsätze über Nietzsche als Künstler und als Denker verfolgt hat, wird erfreut sein, jene Skizzen, umgearbeitet und bedeutend vermehrt, zu einem handlichen, mit dem wohlgetroffenen Bildnis des unglücklichen Philosophen geschmückten Büchlein vereinigt zu sehen. Unter den vielfachen, an Wert sehr ungleichen Publikationen über Nietzsche nimmt dieser geistvolle Essay den ersten Platz ein. Die Charakteristik der Sprache Nietzsches ist meisterhaft. Bei der Beurteilung des Denkers und der Schätzung der Wandlungen, die seine Ansichten durchgemacht haben, wird nicht jeder Leser dem Verf. in allen Punkten beipflichten; aber alle werden einig sein in der Dankbarkeit für die anregende und erquickliche Gabe, die der geschmackvolle Schriftsteller und gründliche Kenner Nietzsches gespendet hat.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Erstes Juniheft 1897.

Der Umsturz der Herren.*)

Unsere Zeit ist ganz voll von Angst vor „Umsturz"; und sicherlich nicht ohne Recht. Was nun jeder unter „Umsturz" versteht, das ist ganz verschieden. Gleich bleibt sich nur auf allen Gebieten die unbestimmte Stimmung der Beängstigung. Nur so läßt sich erklären, daß viele die einfache Ablehnung des Neuen, das überall treibt und drängt, für einen gangbaren Weg halten. Ein noch ungeborenes Neues bedarf nämlich der Deutung. Die Deutung ist etwas Subjektives; so tragen also auch die Wege, die vorgeschlagen werden, um das Neue in die richtigen Bahnen zu lenken, subjektiven Charakter. Man wird also schwer einig über sie. Nur in der Angst vor dem nicht mit fester Hand gelenkten Neuen ist man einig. Also das Alte entweder ganz oder mindestens vorläufig beibehalten! Warten! Aber die Armenier warten nicht, die Kreter warten nicht, und die neuen Ideen warten nicht. So geht also die Entwicklung, die man zurückhalten will, bis man sich einig geworden ist, über die Köpfe der Zaudernden hinweg, und wird naturgemäß wilder und ungemäßigter, als sie würde, wenn man sich zur Übernahme eines in solchen Dingen unvermeidlichen Risikos entschlösse. Die wilder werdende Bewegung weckt die Leidenschaft derer, die das Heft in Händen haben, aber fühlen, daß es ihnen entwunden wird. Ihre Thatkraft wendet sich darauf, zu zeigen, daß sie sich nichts ertrotzen lassen und die denkbar unfruchtbarste Situation ist da. Mutig und

*) Dieser Artikel ging uns schon vor Bekanntwerden der Novelle zum Vereinsgesetz zu. D. R.

entschlossen werden die Pferde hinten und vorn angespannt. Die Peitsche wird hinten und vorn nicht geschont. Die Flüche stellen sich von selbst ein. Die Sache wird vergessen über der unglaublich kleinlichen Frage, von welcher Partei ein Vorschlag gemacht wird, so daß die Namen der Parteien zu Schimpfworten werden. Dieser Zustand ist sehr kläglich. Wir sind mitten drin in ihm.

Wo steckt denn eigentlich der Umsturz, der zu befürchten ist?

Zunächst ist vollständig klar, daß alle Befürchtung nicht nur, sondern auch alle wirkliche Gefahr sich mit energischer und erfreulicher Einseitigkeit auf das soziale Gebiet konzentriert hat, ähnlich wie im 16. Jahrhundert auf das religiöse. Auch das dürfte allgemein zugegeben werden, daß eine etwaige Lösung der sozialen Frage alle anderen Fragen mitlösen wird, ganz ähnlich wie die Reformation alle Fragen ihrer Zeit zu der damals erreichbaren Lösung brachte. Weniger allgemein zugegeben wird die andere Parallele werden, daß heute wie damals die bestehenden behördlichen Autoritäten über schwache Reformprojekte und Reformanfänge hinaus sich als unfähig bewähren. Das „junge Blut" auf dem Throne wird heute wie damals in die reaktionäre Richtung gedrängt, scheint es. Es sind doch heut wie immer nicht die beamteten Priester, sondern die amtlosen Propheten, die „aufdringlichen" „Unbefugten", die die Sache machen, auch wenn sie vielleicht selbst an ihr scheitern.

Wo steckt denn nun der Umsturz auf sozialem Gebiet, welches sind seine Flammenzeichen?

Nach der Ansicht der „herrschenden" Kreise ist das eine leicht beantwortbare Frage. Das Selbst- und Standesbewußtsein, das Machtbewußtsein der Arbeiterklasse ist das Hauptzeichen des Umsturzes. Offenbar, denn das ist doch sichtlich das Neue unserer sozialen Gegenwart, und „Umsturz" ist doch eben die Ersetzung des Alten durch etwas Neues!

Indessen so einfach ist die Sache doch nicht. Im Strom bedeutet vielmehr gerade der Stillstand den Umsturz. Der Gegensatz zum Umsturz ist nicht die einfache Erhaltung des Alten, sondern vielmehr die ruhige Vorwärtsentwicklung. Diese muß aber auch ihrerseits immerfort Neues hervorbringen. Welches ist dasjenige Neue unserer Zeit, das den Umsturz in sich trägt? Wir müssen vor allem bedenken, daß es absolut Neues weder giebt noch geben kann. Woher sollte es kommen! Was uns als das Neue erscheint, ist immer nur neu sichtbar werdendes Ergebnis längst vorhandener nur bisher unbeachteter Entwicklung. Es fragt sich, was von dem Neuen unserer

Zeit gesunde Fortentwicklung und was Atavismus, Rückfall in überwundene frühere Stufen der Entwicklung, ist.

Unsere wissenschaftliche Zeit möchte nun natürlich vor allem ein objektives Kennzeichen für Umsturz festgestellt wissen; und da ein mit den Fingern abfühlbarer Gehirnhügel für die cupiditas novarum rerum nicht mehr frei ist, so behilft man sich mit feineren Kennzeichen. Wenn einer Feuer in seiner Rede hat, wenn er gar über neue Gedanken verfügt, wenn er die alten in ungewohnte Beleuchtung zu rücken vermag, oder auch wenn er in zufällige Spannungen mit irgend welchen Obrigkeiten gerät — Philister über dir, Simson!

Indessen es giebt keinen objektiven Richter in solchen Dingen und das Interesse der „herrschenden" Kreise kann ihn nicht ersetzen. Gesundes Urteil und geschichtliches Taktgefühl sind die einzige Entscheidung.

Von wo drohen uns umstürzende Atavismen?

In der Partei, von welcher der Umsturz befürchtet wird, in der Sozialdemokratie, giebt es sie ganz sicherlich. Das Streben nach einem Zustand äußerer mathematischer Gleichheit, die als natürliches Menschenrecht hingestellt wird, knüpft an so alte, abgelebte Ideale der Kinderzeit der Menschheit an, daß man, wo diese Formel fällt, das Gefühl, etwas höchst Lächerliches zu hören, nicht gut los wird. Indessen gerade diese kindischen Gedanken verlieren täglich und sichtlich ihre Macht in jener Bewegung. Worum es sich heutzutag und seit den Preßfehden im Hamburger Streik ganz offenkundig allein handelt, ist das neue Selbstbewußtsein der Arbeiterklasse. Und dieses nun ist ein ganz natürliches und selbstverständliches Ergebnis unserer ganzen geistigen Entwicklung seit der Reformationszeit. Es ist das, was sich hinter dem Gleichheitsfanatismus birgt und ihm seine fanatisierende Kraft giebt. Was man wirklich will, ist ja sichtbar und spürbar nicht Gleichheit der Lebensbedingungen, sondern Gleichheit der Kampfbedingungen. Die Arbeiterklasse will den Kampf ums Dasein mit ungebundenen Händen führen. Sie will, daß ihre sittliche Berechtigung dazu, ebenso schneidig zu kämpfen, als es die sowieso begünstigten Klassen schon längst thun, rückhaltlos anerkannt wird.

Kampf ums Dasein und infolgedessen auch Sieg und Niederlage, Über- und Unterordnung ist vorläufig noch so sehr Hebel jeder Entwicklung, daß wir ihn uns noch durchaus als Grundform alles menschlichen Lebens und Wirkens vorstellen müssen. Ihn aus unserm öffentlichen und privaten Leben und Schaffen auszuscheiden, dazu

fehlen alle Vorbedingungen, nicht nur in der Wirklichkeit selbst, sondern auch in unserm Nachdenken über die Wirklichkeit, sofern es wirklich auf die Wirklichkeit gerichtet ist und nicht auf logische Abstraktionen. Worauf aber die sittliche Empfindung der deutsch-christlichen Kulturstufe mit aller Energie hindrängt, das ist eine Ordnung der Dinge unter dem Gesichtspunkt, daß der wirklich innerlich Tüchtige die besten Chancen zum Siege, zum Vorwärtskommen hat, daß also mindestens keine Klasse der öffentlichen Nichtachtung oder gar der sozialen Knebelung preisgegeben wird, und daß weiter die Kämpfenden das Wohl der Gesamtheit unbedingt über das eigene Wohl stellen. Daher hat die ganze Staatsordnung keinen wichtigeren Organisationsgedanken als den der energischen und unermüdlichen Hebung der sozial geschädigten Gruppen, die immerfort von neuem konkurrenz- und kampffähig und -tüchtig zu machen und zu erhalten ihr erster Gesichtspunkt sein muß.

Wo steckt also der Umsturz? In dem erhöhten Selbstbewußtsein der „niederen" Klassen kann er nach allem Gesagten so wenig liegen, daß vielmehr, dieses Selbstbewußtsein zu heben, der Staat um seiner selbst willen gar nicht eifrig genug sein kann. Denn ein starkes soziales Selbstbewußtsein ist die innerste, tiefste und nötigste Voraussetzung der Kampffähigkeit und Konkurrenztüchtigkeit.

Vielmehr würde der Umsturz für unsere Kulturentwicklung von der Seite drohen, die die gewaltsame Schwächung dieses Selbstbewußtseins der bisher unterlegenen Schichten beabsichtigte und die Machtmittel der Gesamtheit dafür auszubeuten suchte. Diese Strebungen griffen unmittelbar an unsere höchsten und letzten Ideale. Sie wären der Umsturz. Sie wären der Umsturz einmal der sittlichen Ideale des Christentums, welche lehren, das Allgemeine über das Eigne setzen, und sie wären auch der Umsturz des spezifisch deutschen Einschlags in ihnen, wenn anders es eine deutsche Auffassung von ehrlichem und tapferem Kämpfen ist, daß der Gegner weder verunglimpft noch von fremder Gewalt gebunden und rechtlos d. h. wehrlos gemacht werden darf.

Stumm hat einmal bei der Verhandlung der Frauenfrage die höchst glückliche Formulierung gefunden — ich zitiere nach dem Gedächtnis: — es sei für einen Mann von einigermaßen vornehmer Gesinnung höchst peinlich, die Frau rechtlos neben sich zu sehen. Steht Herrn von Stumm der weniger glückliche Volksgenosse so fremd da, daß er sich ihm gegenüber von der Gesinnung der Vornehmheit emanzipiert? Jedenfalls könnte er, wenn ihm daran liegen sollte, von

hier aus ein Verständnis dafür finden, weshalb uns seine Behandlung der sozialen Fragen und Kämpfe in seine Seele hinein so genierlich ist. Wir vermissen bei ihm und den Seinen in Bezug auf die sozialen Kämpfe alle Zeichen von Vornehmheit der Gesinnung. Als wirklich vornehm erscheint uns der, der es tief und stark als peinlich empfindet, äußerlich und rechtlich mehr zu sein, als andere. Der wahrhaft Vornehme will, was er sein will, durch eigene Kraft und Tüchtigkeit sein.

Indessen erinnert diese Betonung der Vornehmheit bei höchst unvornehmen Allüren merkwürdig an eine andere Erscheinung unserer Zeit, an Friedrich Nietzsche. Die Nennung des Namens wird genügen, um ganze Bündel von Parallelen in unserm Bewußtsein wachzurufen. Ist es doch geradezu frappierend, wie nahe die „staatserhaltenden" Blätter in den letzten Zeiten an den Ton des Herrenphilosophen herangerückt sind.

Freilich der Philosoph weiß nichts von „Staatserhaltung" und „Patriotismus", von „Thron und Altar", „Ordnung und Sitte"; Aber er weiß und sagt, daß dem Herrenmenschen kein Mittel versagt ist im Kampf gegen die Herdenmenschen. Wie sollte es ihm versagt sein, die Schlagwörter und Phrasen zu brauchen, welche ihm die Institutionen des Staats und der Kirche zur Verfügung stellen. Wer in der Zeit des allgemeinen Wahlrechts Sonderrechte durchsetzen will — im Leben, nicht in Büchern — der kann gar nicht anders, er muß versuchen, die „Heiligtümer" der Herde gegen die „Instinkte" der Herde loszulassen. Die Heiligtümer der Herde werden zu Rüden an der Leine der jagenden Herren.

Der Philosoph in seiner Grundlegung der Herrenrechte kann sich die Details ersparen. Er stellt nur fest, daß der Übermensch solche Dinge wie Staat, Sitte, Religion nicht ernst nehmen dürfe; wie er aber die Rede von ihnen im Kampfe benutzen will, läßt er völlig frei. Der Herrenmensch merke nur, Staat und alle Ordnung ist um der Herren willen da. Er biege sie, indem er ihre Unverletzlichkeit verteidigt, mit sanfter Hand zu Werkzeugen und Verkündern seiner Ansprüche und Rechte um, dann werden die von Nietzsche vielgepriesenen goldenen Zeitalter der Renaissance und der vorrevolutionären Zeit in Frankreich wieder auftauchen.

Daß dieser Zusammenhang den Herren von heute ganz so bewußt ist, wie ihrem Philosophen, kann man kaum vermuten, mindestens nicht behaupten. Wäre er es diesem oder jenem Führer der Herren, so würde er gerade nach Nietzscheschem Rezept es so verbergen, daß

weder ein Engel noch ein Teufel in diese Tiefen seines Herzens hineinsehen könnte. Sicher ist, daß der Nietzscheſche Herrenmensch in praxi sehr viel massiver aussehen muß als der nervöse Philosoph, der ihn als Ideal aufstellt Der Führer der Herrenhorde wird nicht selbst Philosoph sein, denn nur in Platos Utopie sind Philosophen Führer. Er wird stärkere Nerven und wenn möglich noch schwächere Skrupel haben müssen als der Philosoph der Skrupellosigkeit. Gar zu viel Bewußtheit wird ihm nur hinderlich sein können. Aber Instinkt muß er viel haben und wenn er gar an sein Herrenrecht als an die Rettung des Vaterlandes ehrlich glauben kann, so wird ihm das seinen Kampf sehr erleichtern.

Wesentlich anders als das Nietzscheſche Idealbild vom Übermenschen wird also seine Verwirklichung in der Praxis von heute aussehen. Denn das Nietzscheſche Idealbild ist überspannt, zeitlos, abstrakt. Und wer den Philosophen der Herrenrechte historisch einordnen will, wird ihm in der Herrenrevolution diejenige Stellung geben, die die französischen Utopisten vor der Wende des Jahrhunderts für die Sozialdemokratie einnehmen. Die Theorie der Herrenrechte geht eben noch in den Kinderschuhen.

Man denke sich Nietzsches Übermenschen in die Praxis von heute übersetzt. Wenn er nicht etwa Kanzler in den Kolonien ist, so wird er Stimmführer einer Herde und möglichst auch einflußreicher Kapitalist sein können. Er wird seinen Arbeitern, Pastoren, Lehrern, Oberlehrern und Beamten zeigen, „wer Herr im Hause ist", er wird sie auf dem Verwaltungsweg unter Gesinderecht bringen und wenn alles gut geht, wird er die Herrenatmosphäre von Furcht und Schrecken auf diese Weise wirksam um sich verbreiten können, auch das Pathos der Distance.

Ich habe im Vorstehenden nicht eine einzelne Person zeichnen wollen. Ich weiß nicht einmal, ob der soziale Übermensch Stumm den einsamen Philosophen der Herrenbestie kennt. Aber das scheint mir nachgerade handgreiflich klar, daß der Prozeß, den auf dem Gebiet der sozialen Gesinnung und Praxis Stumm und sein Herrengefolge einleiten, derselbe ist wie der im Gebiet der Ethik und der sozialen Theorie von Nietzsche vollzogene. Es ist der drohende Sklavenaufstand der vom christlichen Ideal längst überwunden geglaubten vorsündflutlichen Herrenansprüche, die je und je, wie im einzelnen Kulturmenschen, so in der Kulturmenschheit überhaupt, an den Fesseln rütteln. Solche Revolutionen der „Herren" gegen das

christliche Ideal hat die Geschichte der Kultur bereits mehrere gesehen. Sie steht heute wieder vor der Thür.

Die Kirche schläft den hypnotischen Schlaf an der Brust der Regierungen. Die staatliche Ordnung ist zur Zeit in den Händen des Revolutionskomitees. So stehen die Dinge, und es regiert sich leichter mit den Quitzows als gegen sie. Arthur Bonus.

Das Opfer der Persönlichkeit.

„Gewiß ist es jedem Ästhetiker unbenommen, neben seinem künstlerischen Urteil über das Werk auch ein ethisches über seinen Schöpfer abzugeben. Aber er darf beide nicht miteinander vermischen. Und er wird, auch davon abgesehen, im ganzen geneigt sein, moralisch milder zu urteilen, als der Sittenprediger, weil er das Wesen und die Gefahren der Kunst besser kennt als dieser. Er weiß, daß die schöpferische Kunstthätigkeit nicht denkbar ist ohne eine stark erregbare Sinnlichkeit, daß insbesondere zwischen der Kunst und dem geschlechtlichen Leben eine geheimnisvolle, entwicklungsgeschichtliche Beziehung besteht, die es erklärlich macht, daß Künstler im allgemeinen sittlichen Gefahren in höherem Grade ausgesetzt sind als andere Menschen. Statt also darüber zu lamentieren, daß Giotto ein cynischer Witzbold, Fra Filippo ein sittenloser Mönch war, daß Rembrandt mit seiner Magd im Konkubinat lebte, daß Byron und Goethe mit dem Moralkodex auf gespanntem Fuße standen, wird er vielmehr sagen: diese Künstler haben der Welt eine solche Fülle von Schönheit gegeben, daß wir über die kleinen Sünden, die sie eben in ihrem Leben begangen haben, wohl hinwegsehen können. Wenn sie zur Schöpfung ihrer unsterblichen Werke ein so intensives Gefühlsleben brauchten, daß sie der Verführung nicht immer Widerstand leisten konnten, so beugen wir uns vor dem großen Naturgesetz, wonach der Einzelne unter Umständen das Opfer seiner moralischen Persönlichkeit bringen muß, um das Ganze zu fördern. Denn die Förderung des Ganzen, der Gattung, steht in unseren Augen höher als das Wohl des Individuums. Aber wir überlassen auch solche Reflexionen gern dem Ethiker, indem wir uns begnügen, ihm von unserem Standpunkt aus hier eine ganz besondere Milde zu empfehlen". (S. S. 2 f. in dem vorliegenden Band dieser Zeitschrift.)

Da die „Wahrheit“ nicht zum Lesebuch für moralische Kleinkinderbewahranstalten bestimmt ist, könnte ich es ruhig dem Leser überlassen, auf obige Aufforderung hin die Rolle des Ethikers selbst zu übernehmen und die angesponnenen Reflexionen für sich weiter zu verfolgen. „Das Moralische versteht sich immer von selbst“: also kann er dabei auch gar nicht fehlgehen, falls er nur immer auf dem planen Weg der Selbstverständlichkeit bleibt. Ja, wenn nur, was sich für den Menschen von selbst versteht, nicht ganz und gar davon abhinge, was jeder durch *seine* Entwicklung verstehen gelernt, verstehen zu lernen *geglaubt* hat! was ihm als verständlich vorgestellt, angepriesen wurde, auch wenn sich ihm nicht das geringste Verständnis dafür eröffnet hatte! So kann ja die *Manier* selbstverständlich werden und die *Natur* unverständlich! Wie in der Ästhetik, so ist auch in der Ethik die Natürlichkeit für den Menschen, wie er ist, nicht sowohl Gabe als Aufgabe. Darum verlohnt es sich, trotz der wesentlichen Selbstverständlichkeit des Moralischen, auch in dem vorliegenden Falle, daß der Ethiker wirklich auftrete und das „Opfer der Persönlichkeit“ von seinen Voraussetzungen aus durchdiskutiere. Das Problem, worum sichs handelt, ist wichtig und schwierig genug und ist sogar, wenn ich meinen Eindrücken glauben darf, die brennendste unter den vielen brennenden Fragen des sittlichen Lebens der Gegenwart. Daß ich mich bei dieser Gelegenheit in den Vordergrund dränge, als Ethiker vorstelle und das Wort ergreife, mag darin seine Rechtfertigung finden, daß ich dieses Problem mehrfach praktisch durchzuarbeiten genötigt war. Dadurch bin ich auch auf manche selbstverständliche Gedanken gekommen, die dem Leser vielleicht sehr paradox erscheinen.

Und nun zur Sache — nachdem ich den Urheber der zitierten Äußerungen und den Leser zuvor noch geziemend um Entschuldigung bitte, wenn ich je und je etwas schulmeisterlich werden sollte.

1.

Ist es dem Leser gegangen, wie mir, so war er durch obige Behandlung des „Opfers der Persönlichkeit“, die ich meinen Untersuchungen zu Grunde lege, etwas überrascht, ja zurückgestoßen. Vielleicht hat er aber unterlassen, was in solchen Fällen immer das Nächste sein sollte: daß er sich genaue Rechenschaft darüber ablegte, *was* ihn denn eigentlich an dem vorgetragenen Gedanken so befremde? So will ich diese Erwägung zunächst nachholen. Ich gehe dabei, wie ich nicht anders kann, durchaus von mir aus.

Daß mit der Bedeutung, die ein Mensch in irgend welcher Hinsicht hat oder bekommen kann, die Versuchungen sich für ihn steigern, ja, daß die Bedeutung eines Menschen geradezu durch den Grad seiner Versuchbarkeit bedingt ist: das ist für mich eine selbstverständliche Wahrheit, die ich nicht anstößig, nur erhebend finden kann. Deshalb lamentiere ich auch nicht über die Sünden, die solche Menschen begehen, mögen sie groß oder klein sein, — wenn nur ihre Sünde nicht eben darin besteht, daß sie ihrem Beruf untreu werden. Beiläufig bemerkt, ist mir aus solchen Gründen auch die „Sündlosigkeit" Jesu höchst gleichgültig. Jesus ist, wie mir scheint, sich selbst, seinem göttlichen Beruf getreu geblieben: also war er recht; ob seine Persönlichkeit nebenbei einige Runzeln und Flecken und Narben zeigte — darnach auch nur besonders zu fragen, würde ich mich, als einer verwerflichen Kleinmeisterei, schämen. Doch sehe ich in solcher Weise des sittlichen Urteils gar keine besondere Milde, sondern nur Gerechtigkeit.

Aber etwas anderes hat mich wirklich ein bißchen aufgeregt: daß der Einzelne uns hier vorgestellt wird als mit der bewußten Erwägung beschäftigt, ob er unter seinen Umständen, um das Ganze zu fördern, das Opfer seiner moralischen Persönlichkeit bringen solle. Denn das ist ja das große Naturgesetz, worunter wir uns beugen müssen: daß „der Einzelne unter Umständen das Opfer seiner moralischen Persönlichkeit bringen muß, um das Ganze zu fördern". Das ist aber etwas ganz anderes, als daß er um des Ganzen willen unter einer stärkeren Versuchbarkeit leiden muß und vielleicht öfters fallen wird. Dies letztere ist mir, wie gesagt, gar kein anstößiger, vielmehr ein erhebender Gedanke. Aber daß jemand das Opfer seiner moralischen Persönlichkeit mit Bewußtsein bringe; daß er sich nur mit der Frage beschäftige, ob er es bringen darf, bringen soll: das ist mir eine unerträgliche Vorstellung. Warum, vermag ich nicht zu sagen. Ich stoße hier an eine Grenze meines Fassungsvermögens, die ich gar nicht überschreiten will. Es gelüstet mich in der That nicht, das verstehen zu lernen: wie jemand sich auch nur fragen könne, ob er seine moralische Persönlichkeit opfern soll.

2.

Vielleicht aber ist das auch eine rein imaginäre Frage. Ich finde in der andeutenden Beschreibung derselben, von der ich ausgehe, eine psychologische Schwierigkeit; und auch die beigebrachten Beispiele scheinen mir nicht recht zu stimmen.

„Wenn die Künstler zur Schöpfung ihrer unsterblichen Werke ein so intensives Gefühlsleben brauchten, daß sie der Verführung nicht immer Widerstand leisten konnten, so beugen wir uns vor dem großen Naturgesetz, wonach der Einzelne unter Umständen das Opfer seiner moralischen Persönlichkeit bringen muß, um das Ganze zu fördern." — Im Vordersatz sehen wir hier den Künstler vor uns, überwältigt durch die Größe der Versuchung, die in der notwendigen Erregbarkeit seines Gefühlslebens begründet ist, also passiv; im Nachsatz sehen wir ihn aktiv, dem Zwecke dienend, daß er das Ganze fördere, diesem Zwecke das Opfer seiner moralischen Persönlichkeit bringend. Versuchen wir den Vorder- und Nachsatz zu verbinden, so kommen wir auf die Vorstellung, die mir eben so unerträglich ist: daß der Künstler zunächst der Verführung Widerstand leistet, natürlich, um seine moralische Persönlichkeit zu retten; daß dann der Zweck ihm ins Bewußtsein tritt, das Ganze zu fördern, und die Erwägung, daß er zur Erreichung dieses Zwecks seinem hochgesteigerten Gefühlsleben den natürlichen, die moralische Persönlichkeit gefährdenden Lauf lassen müsse; daß er endlich den Widerstand gegen die Verführung aus diesen Rücksichten aufgiebt und so das Opfer seiner moralischen Persönlichkeit bringt. Aber ist das der wirkliche Verlauf, wie die kleinen Sünden der großen Künstler zu stande kommen? Tritt in der Versuchung diese häßliche Reflexion auf die Förderung des Ganzen in die Mitte, um ihnen das Opfer der moralischen Persönlichkeit zu ermöglichen, ja abzunötigen? So daß sie nicht mehr wie andere Sterbliche durch die Heftigkeit des Gefühls wider Willen, ja schließlich ohne klares Bewußtsein hingerissen würden, sondern frei dem Gefühl den bewußtermaßen gefährlichen Lauf ließen? Ja, in einem Menschen, der das intensive Gefühlsleben nicht hat, das der große Künstler zur Schöpfung seiner unsterblichen Werke braucht; der aber, um doch dem großen Künstler in etwas zu gleichen, zunächst dessen kleine Sünden nachahmt: in ihm mag ein solcher bewußter Entschluß zur Hingabe an die Sinnlichkeit, die er in natürlicher, gesunder Kraft gar nicht hat, wohl vorkommen und ist dann ein Symptom der höchsten Verderbtheit; der wirklich große Künstler sündigt natürlich, und gerade das ist seine Entschuldigung.

Ich habe nicht das Vergnügen, das Innenleben von Giotto, Fra Filippo, Rembrandt, Byron genauer zu kennen. Aber ich erlaube mir doch die Frage: war Giotto ein cynischer Witzling, um das Ganze zu fördern? war Fra Filippo ein sittenloser Mönch, um das

ihm notwendige intensive Gefühlsleben nicht zu schädigen? lebte Rembrandt mit seiner Magd deshalb in wilder Ehe (doch bedeutet das, je nach den Umständen, gar kein Opfer der moralischen Persönlichkeit, nur eine Auflehnung gegen die Sitte), damit er der Welt die Fülle von Schönheit offenbaren könne, die in ihm schlummerte? Und ich wage noch mehr: ohne von diesen Künstlern etwas Genaueres zu wissen, antworte ich auf obige Fragen mit Nein. Sie alle haben nicht das Opfer der moralischen Persönlichkeit gebracht, um das Ganze zu fördern. Nein, so schlecht waren sie gewiß nicht; sie haben gesündigt wie wir anderen auch — im Affekt, in der Schwäche, im Taumel. Und nur ihre Affen haben vielleicht geglaubt, es könne der Künstlerqualität, die sie gar nicht hatten, schaden, wenn sie der Verführung energischen Widerstand leisteten! Wie wenn dieser Widerstand die Intensität des Gefühlslebens nicht gerade zu steigern und zu erhalten bestimmt wäre! Wie wenn sich der Dichter den Affekt der Reue, der Scham, den er doch auch kennen muß, nicht dadurch gerade verderben würde, daß er, um das Ganze zu fördern, sich schließlich frei der Versuchung hingäbe! Kann er denn eine solche edle That je bereuen?

Daß ein Künstler aus solchen Gründen den Kampf mit seinem intensiven Gefühlsleben aufnähme, wäre natürlich ebenso verfehlt. Es ist für ihn als Künstler unter allen Umständen vom Übel, wenn er mit Bewußtsein und Absicht eine Künstlerexistenz führen will. Sein Künstlertum ist gerade daran geknüpft, daß er Mensch ist, als solcher wie jeder andere, nur intensiver, lebt, ohne zweckbewußte Rücksicht auf sein künstlerisches Schaffen. Denn diese würde sein Erleben verfälschen, und dann ist er auch als Künstler verloren.

3.

Das „Opfer der moralischen Persönlichkeit", wie es uns in den öfter zitierten Worten andeutungsweise geschildert wird, enthält neben dem psychologischen noch einen moralischen Widerspruch in sich. Es scheint mir der Mühe wert zu sein, ihn genauer ins Auge zu fassen. Denn er führt uns auf Erwägungen, die für das Verständnis derjenigen Künstler, die auch als Menschen bedeutend waren, oder überhaupt des großen Menschen, die allergrößte Bedeutung gewinnen.

Ich frage: was wird denn der Künstler durch dieses Opfer der moralischen Persönlichkeit? Die Antwort scheint einfach genug: was er durch das Nachgeben gegen die Verführung allein werden kann: eine unmoralische Persönlichkeit — Giotto ein cynischer Witzbold,

Fra Filippo ein ſittenloſer Mönch u. ſ. f. Gut. Wenn aber die Förderung des Ganzen höher ſteht, als das Wohl des Individuums: wie kann der dann unmoraliſch heißen, der, um das Wohl des Ganzen zu fördern, ſogar das Opfer ſeiner moraliſchen Perſönlichkeit bringt? Er ſteht im Gegenteil auf der höchſten Höhe der Moralität! Denn dieſe ſteht im geraden Verhältnis zu der Größe des Opfers, das einer für das Ganze zu bringen vermag — und die moraliſche Perſönlichkeit iſt doch wohl das größte Opfer, das es überhaupt giebt! Somit hat der Künſtler, der der Förderung des Ganzen das Opfer der moraliſchen Perſönlichkeit brachte, dieſe in Wahrheit nicht geopfert; und wirklich gebracht hätte er dieſes Opfer nur, indem er es verweigerte, indem er in ſelbſtiſchem Intereſſe das Wohl des Ganzen verkürzte. Denn dann hätte er unmoraliſch gehandelt.

Alſo gäbe es ein Opfer der moraliſchen Perſönlichkeit überhaupt nicht? Denn daß einer im eigenen Intereſſe das Ganze ſchädigt, iſt doch kein Opfer, auch nicht das der moraliſchen Perſönlichkeit, ſondern einfache Immoralität; und daß man im Intereſſe des Ganzen die Moralität der eigenen Perſönlichkeit preisgiebt, iſt Bethätigung der höchſten Sittlichkeit, iſt entſchiedenſte Durchſetzung der moraliſchen Perſönlichkeit! Wo bleibt dann der Fall, daß wirklich die moraliſche Perſönlichkeit geopfert werde?

Auf dem Wege der eingeſchlägenen Betrachtungsweiſe ſtoßen wir auf dieſen Fall freilich nicht; und doch hat es einen gewiſſen Sinn, daß man dieſe beſprochene Durchſetzung der moraliſchen Perſönlichkeit auch ein Opfer derſelben nennt. Denn die Beziehung der Einzelhandlung auf das Wohl des Ganzen iſt oft genug unſicher, zweideutig; und wenn deren Bedeutung für die Geſamtheit der höchſte Geſichtspunkt für das ſittliche Urteil iſt, ſo muß auch dieſes unſicher werden und kann je nach der Deutung der Handlung ganz entgegengeſetzt lauten. Es iſt gar nicht ſo ſelten, daß dem Zuſchauer als eine Schädigung der Allgemeinheit, alſo als eine Unſittlichkeit, ſich darſtellt, was nach der Auffaſſung des Handelnden ſelbſt ein Dienſt im Intereſſe des Ganzen und ſomit Bethätigung und Behauptung der Moralität ſein ſoll. Vermengt man nun dieſe beiden Auffaſſungen der fraglichen Handlung und die daraus fließenden entgegengeſetzten Urteile (hochſittlich — unſittlich), ſo erhalten wir das „Opfer der moraliſchen Perſönlichkeit". Wer aber im gegebenen Falle die moraliſche Perſönlichkeit wirklich preisgegeben glaubt, wird nicht von einem Opfer reden, ſondern nur etwa von Zügelloſigkeit, Hochmut u. ſ. f., alſo von einfacher Unſittlichkeit; und das wirkliche Opfer,

das ein anderer, etwa der Handelnde selbst, gebracht sieht, ist keinenfalls ein Opfer der moralischen Persönlichkeit, sondern nur etwa ein Verzicht auf den guten Ruf.

Diese Betrachtung ist noch einer Erweiterung fähig. Denn nicht bloß die Beziehung der Einzelhandlung auf das Interesse des Ganzen ist oft unsicher und zweideutig, sondern die ganze Auffassung der Moral muß noch für strittig gelten. Es giebt nicht nur verschiedene Religionen und Dogmen, sondern auch verschiedene Sittlichkeiten und Moralen; und wie die Frömmigkeit der einen Religion nach der Auffassung einer andern Aberglaube, Gottlosigkeit, Gotteslästerung sein kann, so kann auch, was der einen Moral sittlich ist, der anderen nichtsittlich, widersittlich erscheinen. Wer nun nach der einen Moral (natürlich seiner eigenen) seine sittliche Persönlichkeit bethätigt und behauptet, vergißt und verletzt sie nach der andern. Und wenn man diese beiden Betrachtungsweisen vermengt, erhält man wieder das „Opfer der moralischen Persönlichkeit". Geopfert wird aber nur etwa der gute Ruf. Die moralische Persönlichkeit geht entweder in einfacher Immoralität unter, oder erhebt sie sich zu einer höheren Form der Moralität.

Denn es gilt ganz allgemein: sowie die moralische Persönlichkeit einem Höheren geopfert wird (und opfern kann man überhaupt nur einem Höheren), so bestimmt eben dieses Höhere Begriff und Wesen der wirklichen Moralität, und dann wird die moralische Persönlichkeit nicht geopfert, sondern gewahrt, gestärkt, gehoben; geopfert wird dann nur etwa das Glück, bei andern, die für die höhere Sittlichkeit noch keinen Sinn haben, für eine moralische Persönlichkeit zu gelten. Dieses Glück aber, die „Ehre" des Menschen, fällt mit der moralischen Persönlichkeit keineswegs zusammen und hat zu dieser überhaupt keine engere Beziehung als irgend ein anderes der Glücksgüter.

So beurteilen die fraglichen Persönlichkeiten auch sich selbst. Ob ein Goethe wohl zugegeben hätte, daß er durch die Form seiner Verbindung mit Christiane Vulpius seine moralische Persönlichkeit geopfert habe? Nein; so hätte er sich gewiß nicht ausgedrückt! Denn er, von sich aus gesehen, wahrte durch die Art, wie er dieses Verhältnis gestaltete, seine moralische Persönlichkeit, die er gerade durch eine legale, „sittliche" Ehe verletzt, geopfert hatte. Er fühlte vielleicht eher ein Bedürfnis, die nachfolgende Legitimation seiner Verbindung zu rechtfertigen, als deren ursprüngliche illegitime Gestalt. Eines freilich hatte er geopfert: seinen und der Geliebten guten Ruf. Mehr — nach seinem Bewußtsein — nicht.

Ich halte es für beſſer, daß wir bei dieſen und ähnlichen Verhältniſſen mit den beiden möglichen, entgegengeſetzten Auffaſſungen abwechſeln und einerſeits nur von einem Opfer des ſittlichen Renommees, andererſeits von einfacher Unſittlichkeit reden, als daß wir, beide verſchmelzend, ein „Opfer der moraliſchen Perſönlichkeit" konſtatieren. Denn dadurch beleidigen wir den moraliſchen Ketzer, der an ein Opfer ſeiner „moraliſchen Perſönlichkeit" gerade nicht denken will; und wir beleidigen zugleich die ſittliche Rechtgläubigkeit, die in ſeinem Handeln ein „Opfer" überhaupt nicht ſehen kann.

4.

Was ich eben ſagte, treibt uns über die ganze, bisher gepflogene Art der Betrachtung hinaus und führt uns auf einen Fall, da wir in der That ein Opfer der moraliſchen Perſönlichkeit konſtatieren können. Nur wechſelt dieſer Ausdruck dabei vollſtändig den Sinn.

Wie nämlich, wenn jemand das Opfer des guten Rufs eben nicht vollziehen kann oder will? Vorausſetzung iſt hiebei, um das verdeutlichend zu wiederholen, daß der Betreffende im Beſitz eines höheren Begriffs von Sittlichkeit zu ſein glaubt, deſſen Verwirklichung zurückgebliebenen Geiſtern als Unſittlichkeit erſcheinen könnte und müßte. Kann er bei dieſer Auffaſſung ſeiner ſelbſt den Verdacht und Vorwurf der Unſittlichkeit nicht vertragen, ſo muß er auf die Bethätigung ſeiner Sittlichkeit verzichten — und damit bringt er das Opfer der moraliſchen Perſönlichkeit. Denn er wagt es nicht, Subjekt ſeiner eigenen Handlungen zu bleiben; er lebt nicht mehr aus ſich ſelbſt heraus; er iſt nicht mehr die Erſcheinung ſeiner ſelbſt u. ſ. f. Das iſt aber der Begriff der moraliſchen Perſönlichkeit, daß einer ſelbſt Subjekt ſeiner Lebensäußerung iſt. Wir ſagen deshalb in gleichem Sinne, daß einer ein Selbſt ſei, ein Selbſt noch nicht ſei, aufhöre ein Selbſt zu ſein; daß er auf ſein Selbſt verzichtet, ſein Selbſt verleugnet, geopfert habe u. ſ. f.

Hier iſt es wirklich die moraliſche Perſönlichkeit, die aufgegeben wird, nicht etwa die Moralität, auch nicht bloß der gute Ruf. Und man kann in dem angenommenen Falle auch den Ausdruck berechtigt finden, daß ſie geopfert werde. Denn auch das Höhere iſt nun da, dem das Opfer dargebracht wird: eine Mehrheit von Menſchen, zumeiſt in einer organiſierten Gemeinſchaft vereinigt, und deren Wohl. Beſtimmen wir die Sittlichkeit als die Form, worin für die Menſchen ein gemeinſames, kräftiges, befriedigendes Leben möglich iſt: ſo ſollte die Anerkennung ſittlicher Begriffe und Geſetze durch eine ganze Gene-

ration, ja durch eine Reihe von Generationen für die Trefflichkeit derselben doch wohl eine bessere Gewähr leisten, als die Erfahrung und Überlegung des Einzelnen. Und wenn dieser seiner Urteile und Ziele noch so gewiß wäre, so könnte das gemeinsame Leben in den gewohnten Formen doch vielleicht besser gedeihen, als in den neuen, die er erst einführen müßte. Das sind Erwägungen, die sich hören lassen; wir wollen auch zugeben, daß sie, wenn sie rein vollzogen werden, dem Verzicht auf das Selbst den Charakter des Opfers geben können. Die moralische Persönlichkeit wird diesen Göttern: der Mehrheit und der Gewohnheit, in der That oft genug geopfert.

Doch möchte ich der Deutlichkeit wegen bei dieser Auffassung der Sache lieber nicht von einem Opfer der „moralischen" Persönlichkeit reden, nur von einem Opfer der Persönlichkeit. Daß das Wesen der geopferten Persönlichkeit durch die Charakteristik „moralisch" noch besonders angedeutet wird (die Personalität besteht ja eben darin, daß der Mensch Subjekt seiner Handlungen ist, wodurch er „moralisches" Wesen wird, d. h. es herausfordert, daß man Anforderungen an ihn stellt und ihn zur Verantwortung zieht): das leitet das Denken auf einen falschen Weg (als ob es sich um ein Opfer der Moralität handle, während die Fähigkeit zur Moralität überhaupt in Frage steht); das zieht den Begriff, den wir bestimmen, in die Vieldeutigkeit des Worts „moralisch" hinein; das bedroht diesen Begriff mit völliger Zersetzung, die als reellen Gehalt nur etwas ganz Fremdartiges zurückläßt: das Opfer des guten Rufs. Dagegen drängt uns der Ausdruck „Opfer der Persönlichkeit" eine ganz bestimmte, psychologisch anschauliche, von der Verschiedenheit der Moraltheorien unabhängige Frage auf: ist es dem Menschen gestattet, mit Bewußtsein darauf zu verzichten, daß er Subjekt seiner Handlungen sei? Darf er sein Leben auf eine Auffassung und Beurteilung der Wirklichkeit bauen, die er selbst nicht hat? Darf er die letzte Verantwortung für sein Thun von sich auf andere abschieben?

Daß das nicht bloß eine mögliche Frage, sondern das Problem manches Menschenlebens ist, läßt sich nicht leugnen. Wer aber diese Fragen praktisch bejaht, hat seine Persönlichkeit geopfert, — wobei wir, wenigstens in einzelnen Fällen, dem „Opfern" auch die edle Nebenbedeutung lassen können, die es in der gangbaren Sprache hat.

(Schluß folgt.) Chr. Schrempf.

Frauenpflichten.

Die deutsche Frauenwelt steht im allgemeinen der Frauenbewegung zurückhaltend, ja gleichgültig und ablehnend gegenüber. Es kommt das zum großen Teil daher, daß die deutsche Frau mit den Augen ihres Mannes, Vaters oder Bruders zu sehen gewohnt ist, und nicht daran denkt, sich ein selbständiges Urteil in andern als den einfachsten Haushalts- und Verkehrsfragen anzumaßen. Der deutsche Mann aber sieht in der Frauenbewegung hauptsächlich die Unzufriedenheit der Frau mit ihrer jetzigen Stellung und das Streben, sich von seiner, des Mannes, Vormundschaft frei zu machen. Und da ihm beides, die Stellung der Frau und seine eigene Vormundschaft, vortrefflich paßt, so sucht er, sofern er nicht einfach seinen Spott an den „emanzipationslüsternen" Frauen ausläßt, alle möglichen Gründe zusammen, die die bestehenden Zustände als zweckmäßig und angemessen erscheinen lassen. Und auch die Männer, deren Gerechtigkeitsgefühl und Einsicht sie veranlassen sollte, tiefer zu sehen, liegen vielfach im Bann alter Gewohnheit und nehmen die Mißstände, die sie nicht übersehen können, als unverbesserlich und unabwendbar hin. Nun kann man aber der Frauenbewegung gar nicht gerecht werden, wenn man sie nur als ein Streben nach Rechten ansieht. Vielmehr als eine Frage nach den Rechten, ist die Frauenfrage eine Frage nach den Pflichten der Frau. Und als solche ist sie von Interesse und Wichtigkeit für jede Frau, und viele Mißstände im deutschen Vaterlande werden nicht eher schwinden, bis die Erkenntnis der Pflichten der Frau eine gründlichere und allgemeinere geworden ist. Dieselben lassen sich leicht in zwei Teile zergliedern: 1. die Pflichten der Frau im Berufsleben und 2. die Pflichten der Frau im Rechtsleben. Ich möchte sie nach diesen beiden Seiten näher ins Auge fassen.

1. Die Pflichten der Frau im Berufsleben.

Jeder Mensch soll arbeiten. „Wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen." In den Kulturländern ist jedem seine Arbeit in seinem speziellen Beruf zugewiesen. Der Beruf eines Menschen ist die Aufgabe, die ihn täglich zur Arbeit ruft. Folgt er dem Ruf nicht, so bleibt die Aufgabe unerledigt; jemand anders muß sie verrichten. Je besser jeder Mensch die ihm zugewiesene Aufgabe erfüllt, „je treuer er ist in seinem Beruf," desto besser steht es um das Ganze. Der natürliche und allgemeinste Beruf der Frau ist der der Haus-

frau und Mutter. Wenn Mann und Weib zusammen eine Familie gründen, so müssen sie sich in die Arbeit zur Erhaltung der Familie teilen. Die Frau ist durch ihre Mutterschaft und die aus ihr sich ergebenden Aufgaben ans Haus gebunden, und auf ganz natürliche und selbstverständliche Weise wird so ihr „Beruf" die Leitung des innern Hauswesens und die Erziehung der Kinder. Dies sind die Aufgaben, die sie jeden Tag zur Arbeit rufen. Und wenn sie dem Ruf nicht folgt, so bleibt ihre Aufgabe unerledigt und es entsteht Unordnung für das Ganze. Hieraus ergiebt sich als erste Pflicht für die verheiratete Frau und Mutter, daß sie sich ihrem Hausfrauen- und Mutterberuf widmet. Jede Frau, die sich diesem Beruf entzieht — oder ihm entzogen wird — wird dadurch ein Grund für Übelstände, unter denen die andern Menschen mitleiden. Man klagt so viel über die verwilderte Jugend, über rohe Knaben und schlecht erzogene Mädchen. Kann man denn überhaupt erwarten, daß die Jugend erzogen ist, wenn die, die zur Erziehung berufen sind, ihrem Beruf entzogen werden? Man klagt über mangelhafte Hauswirtschaft. Kann denn die Hauswirtschaft gut geführt werden, wenn sie, die doch Hauptberuf sein soll, im Nebenamt verwaltet und zum Hauptberuf der Gelderwerb wird? Darum müssen wir als erste Pflicht der Frau für das Berufsleben erkennen, daß jede Hausfrau und Mutter ihre Hauptkraft dem Hauswesen und der Erziehung widmet, und nur die Zeit und Kraft, die ihr übrig bleibt, andern Dingen. Wir werden niemals zu gesunden Zuständen kommen, solange unzählige Mütter ihre Hauptkraft dem Erwerb widmen und dadurch die Aufgabe mit erfüllen helfen müssen, die dem Beruf des Mannes und Vaters angehört.

Wenn aber so die Pflicht der Hausfrau und Mutter im Berufsleben sich uns ganz klar darstellt, welche Pflicht hat darnach die Frau, die *nicht* oder *noch nicht* Hausfrau ist? Daß sie zur *Arbeit* verpflichtet ist und sich, wie jeder Mensch, in der Arbeit als sittliche Persönlichkeit bethätigen soll, ist in der Theorie allgemein anerkannt. In der Praxis aber will man die daraus sich ergebenden Folgerungen vielfach nicht ziehen. In den untern Ständen freilich ist es selbstverständlich, daß die unverheiratete Frau sich Arbeit sucht, die den Erwerb zum nötigen Lebensunterhalt gewährleistet, und in dieser Arbeit findet sie ihren Beruf. In den mittlern und obern Ständen aber gilt für die Töchter, deren Eltern gut genug situiert sind, um auf einen Erwerb der Töchter verzichten zu können, ein Berufsleben für überflüssig. Sie bereiten sich für den möglichen und

erhofften Hausfrauenberuf vor. Bis der Zeitpunkt für ihn kommt, haben ſie keine eigentlichen Berufspflichten. Sie leben zu ihrem eigenen Vergnügen und etwa zur Freude ihrer Eltern in den Tag hinein, ſich nach Zufall und Neigung mehr oder weniger nützlich beſchäftigend. Stellt ſich im Lauf der Zeit der Überdruß ein an dem oberflächlichen Leben ohne rechtes Intereſſe, rechte Verantwortlichkeit und ernſte Pflichten, ſo giebt man gewöhnlich den Rat, ſich allgemein nützlich zu machen. Ich will nun gewiß nicht die Möglichkeit beſtreiten, daß ein Menſch auch ohne eine beſtimmte, ihm zugewieſene Aufgabe, ohne Berufsarbeit, ſich ſeinen Mitmenſchen nützlich machen, ja, alle ſeine Kräfte in ihren Dienſt ſtellen und ſich darin verzehren kann. Aber es wäre ſehr erwünſcht, daß alle die, die der unverheirateten Frau dieſe Aufgabe zuweiſen, ſich einmal eine Zeitlang an ihr verſuchten. Nur, wer ſelbſt unter dem Mangel an Aufgaben in ſeinem Leben geſeufzt, wer die Leere eines Lebens ohne Aufgaben empfunden oder für Naheſtehende mitempfunden hat, weiß die Schwierigkeiten zu ſchätzen, die ſich dem Nützlichmachen ohne Berufsaufgaben entgegenſtellen. Es gehören dazu mehr ſelbſtändiger Charakter, Takt, Ausdauer und feſter Wille, als man bei Durchſchnittsmenſchen, geſchweige denn bei den an oberflächliches Indentaghineinleben gewöhnten Frauen vorausſetzen darf. Überdies würde auch, wenn alle unverheirateten Frauen in ſolcher Art ſich nützlich machen wollten, daß ihre ganze Kraft und ihr ganzes Intereſſe in Anſpruch genommen würden, eine Regelung der Arbeitsgebiete, die der Einzelnen zufallen, unbedingt nötig werden. Und das wäre dann ungefähr dasſelbe, was wir unter Berufsarbeit verſtehen. Wir kommen alſo zu dem Ergebnis, daß, wenn wir die Pflicht jedes Menſchen zur Arbeit anerkennen, wir auch für jede Frau ſo gut wie für den Mann die Notwendigkeit von berufsmäßig geordneter Arbeit anerkennen müſſen. Jede Mutter ſoll bedenken, daß ihre Tochter ein ſittliches Weſen iſt, und daß es eines ſittlichen Weſens unwürdig iſt, ſo in den Tag hineinzuleben ohne rechte Lebensaufgabe. Beſteht doch anſcheinend die Lebensaufgabe der Mädchen aus den mittleren und höheren Ständen jetzt darin, zu warten und hoffen, bis der Mann kommt, der den Beruf bringt. Läßt er auf ſich warten, ſo kommt die Ungeduld und Enttäuſchung, bis es Hauptaufgabe wird, die Enttäuſchung und das Unbefriedigtſein zu verbergen. Dieſem unwürdigen Zuſtand kann nur dadurch ein Ende gemacht werden, daß allen Frauen klar wird, daß ſie die Pflicht haben, in einem Beruf zu wirken und zu ſchaffen ſo gut wie der Mann. Wo das Haus ihn nicht bietet,

haben sie ihn außerhalb des Hauses zu suchen. Und es ist Pflicht aller Eltern, ihre Töchter so gut wie ihre Söhne für einen bestimmten Beruf ausbilden und sie in ihm sich auswirken zu lassen. Sie haben nicht das Recht, ihre Töchter bloß als Spielzeug, als Schmuck für das Leben anzusehen; sie sollen sie zu charaktervollen Persönlichkeiten heranbilden helfen. Und das können sie nur werden durch treue, den ganzen Menschen in Anspruch nehmende Thätigkeit. Wenn dann die Zeit kommt, wo das Mädchen sich einem Manne verbinden, eine Familie mit ihm gründen will, so wird sie schon durch den gefestigteren, auf ernstere Dinge gerichteten Charakter um so besser im stande sein, ihre Hausfrauen- und Mutterpflichten zu erfüllen. —

Welche Berufe stehen nun aber der Frau, die nicht Hausfrau und Mutter ist, offen? Zunächst und unbestritten alle die, die dem Hausfrauen- und Mutterberuf entnommen oder in ihrer Arbeit ihm verwandt sind. Zu allen diesen Berufen drängen sich aber schon jetzt so sehr die Bewerberinnen, daß, wenn man die Pflicht der Berufsarbeit für alle Frauen anerkennt, man notwendigerweise auch andere Berufsarten für sie in Anspruch nehmen muß. Hier ist nun der Punkt, wo der Kampf entbrennt. Giebt es eine Grenze im Berufsleben, die die Frau nicht überschreiten darf? Und wo liegt sie? Nach den Einen ist es die Öffentlichkeit, die die Frau meiden muß, weil sie dem weiblichen Wesen widerspricht; nach den andern die ernste Geistesarbeit, das logische Denken, weil die dem Weibe eigentümliche, ursprüngliche Art des Empfindens dadurch geschädigt wird. Noch verschiedene andere Grenzlinien werden gezogen, da fragt es sich: welche gilt für die Frau? Ich meine, wir können als allgemein verbindlich nur die gelten lassen, die Gott selbst gezogen hat. Und die offenbart sich einzig und allein, aber auch untrüglich und sicher in den Fähigkeiten und Neigungen der Frau. Für jeden Beruf, zu dem Gott einem Weibe Fähigkeit und Neigung gab, hat er ihr damit den Berechtigungsschein gegeben. Wenn dieser Beruf bis dahin nur von Männern geübt wurde, und wenn die Fähigkeiten der Frau für ihn andere sind als die des Mannes, so ist das an sich kein Grund, ihm fern zu bleiben, wofern die Fähigkeiten der Frau überhaupt ausreichen. Es wäre sehr gut denkbar, daß die Frau mit ihrer ganz anderen Art zu denken, zu empfinden und aufzufassen, dem alten Beruf ganz neue Seiten abgewönne, die sich für den Dienst der Menschheit sehr fruchtbar erweisen könnten. Mir scheint, als ob man vielfach die Verschiedenheit von Mann und Weib einseitig sucht in dem, *was* sie thun, während sie sich häufig mehr darin zeigt,

wie sie etwas thun. Jedenfalls müssen wir das Eine festhalten, daß es kein sittliches Gebot für irgend eine Frau giebt, einem Beruf, in dem sie sich nützlich machen zu können meint, fern zu bleiben, aus dem einzigen Grunde, weil sie ein Weib ist. Zum Weib oder Mann hat Gott den Menschen gemacht, und es kann nie unsere Aufgabe sein, dafür Sorge zu tragen, daß aus dem Weibe kein Mann, aus dem Manne kein Weib wird. Wir haben die Aufgabe, sittliche Persönlichkeiten zu werden, und jede Frau, die sich sittlich in rechter Weise entwickelt, wird dadurch zugleich das Vollkommenste, was sie im Sinn ihres Schöpfers auch als Weib werden konnte. Eine sittliche Persönlichkeit, die von Gott als Weib geschaffen wurde, kann nicht unweiblich sein.

Wenn wir so ablehnen müssen, daß es Berufsarten giebt, die sich für die Frau als solche nicht ziemen, trotzdem sie genügende Fähigkeiten und Neigung für sie hat, so kommen für die Wahl des Berufes um so mehr Zweckmäßigkeitsgründe in Betracht. Wenn beispielsweise eine Frau sich der langwierigen Vorbereitung für einen Beruf, etwa den der Ärztin, der Rechtsgelehrten u. s. w. unterzogen hat, und sie verheiratet sich, so ist ein großer Teil der aufgewandten Arbeit und der Kosten, volkswirtschaftlich angesehen, verschwendet. Da sich jedoch solche und andere Zweckmäßigkeitsgründe genügend in der Praxis von selbst geltend machen, ist es nicht nötig, sie hier einzeln aufzusuchen. Es liegt mir näher, hervorzuheben, wie trotz solcher entgegenstehenden Zweckmäßigkeitsgründe höhere sittliche Gründe die Frau zwingen können, von ihrem sittlichen Recht jeder Berufsthätigkeit Gebrauch zu machen. Auf diese Gründe werden wir zurückkommen, wenn wir den zweiten Teil der Pflichten der Frau ins Auge fassen.

2. Die Pflichten der Frau im Rechtsleben.

Die Verhältnisse der Menschen untereinander müssen so geordnet werden, daß jeder Einzelne möglichst zu seinem Recht kommt. Die Vorstellung von dem, was das Recht jedes Menschen im einzelnen Fall ist, verschiebt sich aber im Lauf der Zeit und infolge der geschichtlichen Entwicklung. So galt in früheren Zeiten die Sklaverei für Recht, während wir sie als Unrecht erkennen. Die Erkenntnis eines Volkes von dem, was Recht ist, wird festgelegt in Gesetzen, und der Gehorsam gegen diese wird nötigenfalls erzwungen. Je nach der veränderten Erkenntnis von dem, was Recht ist, werden auch die Gesetze ergänzt oder abgeändert. Durch diese Ergänzungen und Ab-

änderungen befindet sich die Gesetzgebung in stetigem Fluß, und in dieser Entwicklung stellt sich das Rechtsleben des Volkes dar.

Direkten Einfluß auf das Rechtsleben hat nur der Mann. Er beteiligt sich, wie an allen öffentlichen Angelegenheiten, so auch an der Gesetzgebung, während der Einfluß der Frau sich mehr auf das Haus beschränkt. Dieser Zustand ist auf ganz natürliche Weise entstanden, zum großen Teil infolge der ursprünglichen und natürlichen Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau. Es wäre auch an ihm so viel nicht auszusetzen, wofern der Mann seinen Einfluß auf die Gesetzgebung geltend machte nach der jeweiligen Erkenntnis dessen, was Recht ist. Dies ist aber leider nicht der Fall. Dinge, die ganz allgemein als Unrecht, als ein Hohn auf die Sittlichkeit erkannt sind, werden durch die Gesetze geordnet und als zu Recht bestehend anerkannt. Das Verhältnis zwischen den beiden Geschlechtern wird von den Gesetzen in einer Art geregelt, als ob man sich die größte Mühe gegeben hätte, die Gerechtigkeit auf den Kopf zu stellen. Man denke nur an die Prostitution, und wie alle als notwendig vorgegebenen gesetzlichen Unannehmlichkeiten auf die eine, die schwächste Seite gewälzt werden. Oder an die unehelichen Kinder. Sie, die völlig Unschuldigen, werden durch das Gesetz das Opfer der Sünde ihrer Eltern. Denn wenn das Gesetz einem Vater seine Vaterpflichten abnimmt, so ist das einfach ein Hohn auf jedes sittliche Gefühl. Wir erinnern noch an ein anderes Gebiet. Diejenige Frau, die bei ihrem Suchen nach Arbeit einen Beruf wählt, den die Männer aus irgend welchen Gründen ihr verschließen wollen, wird zurückgewiesen durch gesetzliche Bestimmungen, indem man ihr sagt: Das Weib gehört ins Haus, ihre Thätigkeit gehört der Familie, sogar der, die kein Haus und keine Familie hat. Diejenigen Hausfrauen und Mütter dagegen, die ein Haus und Kinder haben, welche sie täglich und stündlich schmerzlich entbehren, die behauptet man durch Gesetze nicht derart schützen zu können, daß es ihnen möglich wird, ihre doch allgemein anerkannten nächsten Berufspflichten zu erfüllen. So ließen sich die Fälle, wo durch die Gesetze das Unrecht festgelegt und das Rechte verhindert wird, noch genug häufen.

In welcher Lage befinden wir Frauen uns diesem Zustand gegenüber? haben wir, weil wir keinen direkten Einfluß auf die Gesetzgebung haben, auch keine Verantwortlichkeit für das Unrecht, das täglich unter unsern Augen als Recht verkündigt und gehandhabt wird? Oder sollte nicht vielmehr das Wort Christi hier seine Geltung haben: „wo diese schweigen, da werden die Steine schreien."

Wenn die Mehrzahl der Männer nicht sehen und empfinden zu können scheint, welch' ein klaffender Widerspruch ist zwischen dem, was unsere Gesetze zum Recht machen und zwischen dem, was das deutsche und christliche Gewissen als Recht empfindet, so wird es Pflicht der Frau, ihre Stimme zu erheben für das Recht und gegen das Unrecht. Und ob es noch so sehr der herrschenden Sitte widerspricht, daß sich die Frau um die Gesetzgebung und öffentliche Dinge bekümmert, — die Sitte ist nicht das höchste und muß sich meistern lassen von der Sittlichkeit.

Hier wendet vielleicht jemand ein, daß doch schon im alten Testament als göttliche Anordnung verkündigt ist, daß der Mann des Weibes Herr und sie ihm unterthan sein soll, daß also doch auch der Mann der Gesetzgeber sein muß, dem sich die Frau zu unterwerfen hat. Dem möchte ich entgegenhalten, daß diese angebliche göttliche Anordnung ein Teil der Strafe und des Fluches ist, die über die Menschen kamen, infolge des Sündenfalles. Darin liegt doch der sichere Beweis, daß es von Anfang an nicht also hat sein sollen. Nun ist Jesus Christus gekommen, uns von der Sünde und allem Übel in ihrem Gefolge zu erlösen. Ist es da nicht natürlich, daß mit der Erlösung, mit dem Aufwärtsschreiten der Menschheit zu ihrem ursprünglichen Ideal, Hand in Hand geht die Befreiung von dem Fluch und der Strafe, die einst als schreckliche Folgen der Sünde sich mit schwerem Druck auf die arme Menschheit legten? Nicht ein Gebot enthält der Ausspruch: „Er soll dein Herr sein" — (ebenso wenig wie jener andere: Verflucht sei der Acker um deinetwillen; mit Kummer sollst du dich darauf nähren dein Leben lang; Dornen und Disteln soll er dir tragen) —, sondern vielmehr die Ankündigung einer traurigen Folge des voraufgegangenen Falles. Daß diese Folgen überwunden werden und die Menschen wieder zu einander und zu Gott in das ursprüngliche Verhältnis kommen, ist das Ziel und der Zweck der Entwicklung der Menschheit.

Wir kommen hiernach zurück zu der Pflicht der Frau, mit einzutreten für das Recht und gegen das Unrecht, trotz entgegenstehender Sitte, im Dienst der Sittlichkeit. Auf welche Weise kann die Frau in das Rechtsleben eingreifen? Muß sie direkten Einfluß auf die Gesetzgebung erstreben, etwa durch Erlangung des aktiven und passiven Wahlrechts? — da dieses Ziel in absehbarer Zeit doch nicht zu erreichen sein würde, gilt es zunächst den Versuch, auch ohne Wahlrecht dem als Recht Erkannten in der Gesetzgebung zum Siege zu verhelfen? Zu diesem Zweck muß erster Grundsatz der Frau werden:

Nichts Menschliches sei dir fremd. Wie viele, viele Frauen, die nach ihrer Lebensstellung und Bildung ein Urteil haben könnten und müßten über viele Gebiete des Rechtslebens, haben keine Ahnung von den Dingen und Verhältnissen, die entstehen und sich entwickeln in ihrer Nähe, oft unter ihren Augen. Wenn sie sie kennten, so würde sie ein Grauen ergreifen, daß solche Dinge geschehen können, und daß sie gesetzlich sanktioniert werden. Aber von dieser Schlechtigkeit der Menschheit darf die Frau nichts wissen. Ihre reine Seele wird besudelt, der Zauber der Unschuld wird von ihr genommen, wenn sie mit diesen Dingen auch nur in Gedanken in Berührung kommt. Als ob nicht die Erkenntnis des Schlechten und der Kampf gegen dasselbe *wahre* Reinheit und Größe bedeutete, und die Unschuld infolge von Unkenntnis der Sünde nur ein Zustand wäre, wohl würdig eines Kindes, aber nicht einer selbständigen sittlichen Persönlichkeit. Darum: Kenntnis der thatsächlichen Verhältnisse und Kenntnis des geltenden Rechts; dann wird sich der schreiende Unterschied offenbaren zwischen dem, was wir als Recht erkennen und dem, was als Recht gehandhabt wird. Und dann gilt es, urteilen und handeln nach dem Gewissen, und sich nicht beirren lassen durch die Paragraphen des Gesetzes und das irregeleitete Urteil der herrschenden Sitte. Der Mann, der seine Vaterpflichten verleugnet und die Mutter seines Kindes der Verachtung preisgiebt, ist der Achtung eines Weibes nicht wert und steht tief unter dem Mädchen, das einen Fehltritt bitter büßt, aber alle aus ihm sich ergebenden Folgen und Pflichten getreulich auf sich nimmt. Und der Mann, der die Prostitution als ein notwendiges Übel verteidigt, und ihre Opfer kalten Blutes dem Verderben überläßt, ist nicht wert, eines rechten Weibes Gatte zu sein. Wenn diese Grundsätze von den Frauen offen ausgesprochen werden und nach ihnen gehandelt wird, so kann der Einfluß kaum ausbleiben; er muß sich auch im Rechtsleben fühlbar machen. Ebenso soll auf allen Gebieten die Frau Einblick zu gewinnen suchen, und ihr sittliches Urteil zur Geltung bringen, soweit es möglich ist. Großen Einfluß giebt ihr hier die Erziehung ihrer Söhne. Sie muß denselben ausnutzen, und besonders die Einwirkung auf das sittliche Urteil der heranwachsenden Knaben nicht bloß männlichem Einfluß überlassen. Geschieht dies doch jetzt vielfach, indem man annimmt, daß der Blick der Frau nicht weit genug ist, um alles, was an den Jüngling herantritt, richtig beurteilen zu können; oder weil man gar fürchtet, daß der mütterliche Einfluß verweichlichend wirken könnte. Daß bei der Erziehung der Mädchen ein weitgehender, männlicher Einfluß

nicht zu entbehren ist, wenn nicht starke Einseitigkeit die Folge sein soll, ist allgemein anerkannt. Ist die Gefahr der Einseitigkeit auf dem Gebiet der Sitte und Sittlichkeit bei Knaben minder groß? hier muß ich zurückkommen auf einen Grund, den ich im vorigen Teil andeutete, als geeignet, unter Umständen entscheidend für die Berufswahl der Frauen zu wirken. Er bezieht sich auf einen Einwand dem Urteil der Frau gegenüber, wonach dieselbe die ganze Sachlage nicht übersehen soll, einmal, weil sie physische und psychologische Eigenarten infolge mangelnder, einschlägiger Kenntnisse nicht zu würdigen vermag; oder weil die technischen Schwierigkeiten der Gesetzgebung u. dergl. nicht genügend von ihr übersehen werden. Die Gelehrsamkeit kommt also und beweist, daß unser sittliches Urteil unrichtig oder nicht in der Praxis durchführbar ist. Dagegen hilft natürlich nur eins: gleiche Gelehrsamkeit. Die Frau muß sich der Aufgabe unterziehen, alle Probleme des menschlichen Lebens und alle Gebiete der Wissenschaft ebenso gründlich zu erforschen und zu durchdenken, wie der Mann. Nur dann kann sie solchen Einwänden Rede stehen, die Berechtigung ihres Urteils nachweisen und genügend Sorge tragen, daß die rechten sittlichen Grundsätze im Rechtsleben ihres Volkes zur Geltung kommen. Also deswegen Studium der Frau in möglichst allen Fakultäten.

Blicken wir zum Schluß zurück auf das, was sich uns als Pflicht der Frau dargestellt hat im Berufsleben und im Rechtsleben ihres Volkes, so werden wir sagen können: Es ist die Pflicht, auch als Frau volle, reife und verantwortliche Persönlichkeit zu sein, weder Spielzeug und Zeitvertreib oder überflüssiges Material, das seinen Zweck verfehlt hat, noch Mensch zweiten Ranges, der unter Vormundschaft steht und deshalb unverantwortlich ist für das, was um ihn herum geschieht. Demnach fordert die Frauenbewegung, indem sie Freiheit der Frau in der Berufswahl innerhalb der weiblichen Fähigkeiten und Einfluß der Frau auf alle Rechtsgebiete verlangt, eigentlich keine anderen Rechte für sie als das eine: das Recht, die erkannte Pflicht zu thun. Gesine Nordbeck.

Trilby.

Im Winter 1894 konnte man mit einem einzigen Worte in Ost-Amerika faſt ohne Anſtoß herumreiſen. Wer nur wußte, was „Trilby“ *) bedeutete, war bei Reich und Arm, bei Männern und Frauen und Jung und Alt willkommen. Sie hatten alle das Buch des Anglo-Amerikaners geleſen und einander mit ihrer Begeiſterung angeſteckt, als ob der Hypnotismus, von dem in der „Trilby“ ſo viel geredet wird, die Millionen Menſchen unheimlich verblendet hätte. Der Handelsmann lockte ſeine Kunden mit Anſpielungen auf Trilby an; Trilby wurde in den Singlokalen vorgetragen; Trilby war das Ideal der girls, und Trilby ſtocherte mit ihren zudringlichen Manieren die frommen Leute aus der Andacht auf, die ihnen Mr. Parkhurſt zur Verſittlichung New Yorks verſchrieben hatte. Wir Europäer machen uns kaum eine Vorſtellung, wie leidenſchaftlich eine Mode jenſeits der Waſſer um ſich greift; wir ſind auch von Natur viel zu ſchwerfällig, um mit derſelben tollen Ausgelaſſenheit ihre Launen, einen ſogenannten craze oder fad, mitzumachen. Der Taumel jenes Volkes hat geradezu etwas Gigantiſches; es verſteht ihn nur derjenige recht, der einmal am eignen Leib die excentriſchen Bedingungen erfahren hat, unter denen man in Amerika lebt; die Temperaturen ſchwanken dort unglaublich heftig. Ein Märzmorgen in New York beginnt wie Frühling und Wonne, und verendet am Nachmittag in bitterſtem Froſte. Der Tornado legte im vorigen Jahre ganze Stadtteile von New-Orleans brach. Und ebenſo ungeſtüm zuckt die amerikaniſche Volksſeele und überrennt in wütendem Für und Wider alle Gegenmeinungen. Es geht dort im Sport, wie in der Kunſt. Das Fahrrad fand drüben ſchon in Monaten eine Verbreitung, die wir nicht in Jahrzehnten nachholen werden. Wer ſeine 50—100 Dollars über hatte, aus allen Altersklaſſen und Geſchlechtern, vom blonden Enkel bis zur graumelierten Großmutter, ſtand auf und rollte. Ein rühriger Geiſtlicher ſtellte gar ein bekränztes Rad neben dem Altar auf und fing an, über dies neue Werkzeug zu predigen, auf dem Gott zu rechter Gunſt die Menſchen in die weite Welt ſchickt. Einem andern aber, der eines ſchönen Sonntags vor leeren Bänken predigte, während ſeine Gemeinde draußen radelte, wurde der Unfug doch zu

*) Trilby. Roman von G. du Maurier. Deutſch von Marg. Jacobi. 8. Aufl. 1897. 8°. 447 S. Stuttgart, Robert Lutz. Broſch. 4.50, geb. 5.50.

arg: „Man erzählt mir", sagte dieser, der Rev. Dr. Rossiter in der North River Presbyterian Church, „daß die Straßen am Morgen des Sabbaths und während des Tages schwarz sind von Radfahrern. Das Bicycle ist dem Menschen von Gott zu seinem Vergnügen geschenkt; aber es ist seltsam, daß es der Mensch jetzt gegen Gott gebraucht."

Mit Trilby verhält sich die Sache ernsthafter, denn der Roman wird den Deutschen unter der Begründung aufgedrängt, daß ihn Amerika in kurzer Zeit in Hunderttausenden von Exemplaren abgesetzt hat. Wir haben nun grad genug mit eigenen Moden zu thun, wir sind vor ein paar Jahren noch samt und sonders auf den thörichten Rembrandt-Erzieher hereingefallen und auf den litterarischen Märkten nach wie vor mit so viel unreifem Gemüse bedient, daß man bei neuem Kohl doppelt vorsichtig sein und auf das Geschmatze der Amerikaner vollends nicht gleich das Wasser im Munde sollte zusammenlaufen lassen. Am Ende wirkt die Suggestion denn auch auf uns Europäer und schläfert das gesunde Urteil ein; aber vorderhand steht man noch Posten und kann dem Mädchen aus der Fremde, das sich mit einer bislang bei uns unerhörten Reclame von allen Straßenecken und Anschlagsäulen her empfiehlt, in aller Ruhe begegnen.

Es ist schade, daß in der deutschen Übersetzung die Bilder des englischen Textes, das Beste am ganzen Buch, weggeblieben sind; sie waren freilich mehr oder minder Karikaturen, denn ihr Vater Du Maurier hatte einst am Punch mitgearbeitet, aber sie brachten Leben und Abwechslung auf die Seiten und illustrierten die Künstler-Bohême, in der Trilby spielt. Die Heldin selbst ist ein Pariser Modell, blanchisseuse en fin; ein Mädchen mit bubigen Manieren, das innerlich die Übergangsjahre nicht überwunden hat, das aber körperlich derb und kräftig geartet und mit wunderschönen Füßen versehen ist, über die Du Maurier so enthusiastisch herfällt, als wenn sie in seiner Phantasie zu jenen Liebesfetischen gehörten, von denen die Psychopathologie erzählt. Drei englische Künstler nehmen sich dieses verwegenen Modells an, dem der jüngste, Little Billee, gar Hand und Herz anbietet, die er erst auf Wunsch von Onkel und Mutter wieder zurückzieht. Nun schlägt Maurier wildrührende Töne an und harft auf Byron's Saiten: er läßt nämlich den jungen Menschen an diesem Verzicht regelrecht hinsiechen, steigert die künstlerischen Fähigkeiten, aber schaltet in seiner Seele jede Empfänglichkeit für Freude und Leid aus, so daß die Quellen seines Herzens

im Sinne jener bekannten Strophen aus dem Gedichte von Byron vertrocknen:

„Und die Grabeskälte sinkt ins Herz, wie Tod sich niedersenkt,
„Fühllos für die fremde Qual und starr, wenn's an die eigne denkt.
(Gildemeister 3, 61.)

Und grade dieser, aus fremdem Material geformten Episode — die übrigens leidlich glücklich verläuft, denn Little Billee findet sein verloren gegangenes Gemüt wieder — konnten die Amerikaner, die sich im Leben prüde jeder Gefühlsäußerung verschließen, ihr strömendes Mitleid nicht versagen. Da war etwas von jenem Beifall zugemischt, der in den Theatern drüben bei grellen Szenen der Rührung und Moral losbricht, wenn das hartstirnige, unter das metallene Joch des almighty dollar gebeugte Volk vor den Werken einer rohen Kunst der Menschlichkeit seinen Tribut bezahlt.

Ein dämonischer, paganinisch gedachter Musiker, Svengali, löst die drei Maler in der Sorge für Trilby ab; er befreit sie durch Suggestion von ihren Zahn- und Nervenschmerzen und bringt nach drei Jahren aus dem bisher völlig unmusikalischen und gesanglosen Mädchen durch fortgesetzte Hypnose eine Stimme zum Vorschein, die alle Welt bezaubert. Die harmlosen Amerikaner haben dies unglaubliche Experiment, das unsere Wissenschaft längst auf den Index der Unmöglichkeiten gesetzt hat, gutherzig hingenommen. — Svengali heiratet das Mädchen und zieht mit der Frau, die in der Betäubung ihrer Sinne „dors, ma mignonne!“ davon keine Ahnung hat, in den Konzertsälen der Hauptstädte herum. Sie heftet beim Singen die glanzlosen Augen auf den Gatten, der dirigierend vor der Kapelle steht und ihr seine heißempfundenen musikalischen Gedanken überträgt. Ein Schlaganfall, der den Svengali mitten im Konzert rührt, bringt die Komödie zu traurigem Ende. Die erwachte Schlafwandlerin steht hilflos und stotternd auf dem Podium; ihr Gesang ist weg und sie selber zehrt sich infolge der nervösen Überreizung langsam auf. Nur kurz vor ihrem Ende, als sie auf einem Bilde die Augen ihres toten Mannes noch einmal auf sich gerichtet glaubt, verfällt sie träumerisch wieder in eine jener schönen Weisen aus den alten Tagen des Glanzes.

Das Parfüm des Buches ist aus Mystik und Sinnlichkeit gewonnen und qualmt um die raffinierten Schilderungen der sensitiven Trilby εὖπνοος dicht herum. Aber noch etwas andres verhalf zu dem amerikanischen Erfolge. Maurier hatte nämlich einen Sprachbrei an-

gerührt, in dem niemand alles, aber jeder etwas fand, und der einem Volk, dessen Menschenmaterial aus allen Nationen der alten Welt zusammengesetzt ist, besonders munden mußte. Maurier erinnert an Meyerbeer, der in ein paar Takten ein Toncolorit aus aller Herren Länder herzustellen versteht. So ist Svengali ein deutsch-polnischer Jude aus Österreich; Trilby spricht englisch mit schottischer und französischer Betonung; die Künstler werfen gar mit den scheckigsten Redebrocken um sich; und nicht zuletzt, sind alte naive Volkslieder eingeflickt. Diesen schön geflöteten Melodien widerstanden die Vereinigten Staaten nicht. Unsre Übersetzung, die manches überhört hat, klingt noch immer bunt genug. Auch das Treiben der Bohême schien interessant; wie das Studientrio durch Paris schlenderte und mit Kunst und Liebe seine Tage vermalte: das mochte der Amerikaner, der nur die schwielige Arbeit der Hände oder die mübende Beschäftigung mit Zahlen gewohnt war, kaum für möglich halten. Für uns liegt kein Grund vor, diese burschikose Zigeunerei, der kaum eine Spur von Genie anklebt, sonderlich anziehend zu finden.

Das einzig Gute an dem Roman sind die kurzen, geistreichen Analysen der Lieder, die Trilby singt. Wie Maurier die Steigerung in dem »Malbrouck s'en va-t-en guerre« — nachempfunden und das kleine Lied zu einem Drama erweitert hat, dessen Akte das mironton — mironton — mirontaine — lustig und dann schluchzend beschließt, das macht einiges wieder gut, was ästhetisch in dem Buche gesündigt ist. Damit man aber Maurier in der Erzählung nicht vergißt, drängelt er sich mehr als einmal mit albernen Manieren zwischen seine Helden durch.

Das Buch galt in Amerika entschieden als eine Goldgrube für den Verfasser und Verleger, denen die Töne, die Trilby sang, wie blanke Dukaten in den Schoß fielen; man kann es am Ende keinem rührigen Unternehmer verdenken, wenn er mit einer Übersetzung dieses erfreuliche Experiment zu wiederholen wünscht. Leider aber erhebt sich der Trilby-Roman kaum über den Durchschnitt der allerseichtesten Schriftstellerei, und seine glitzernde Effekte sind auf Kosten der Wahrheit erschlichen und erstohlen.

Bremen. Heinrich Kraeger.

Neue Bücher.

Volkshochschulen und Universitäts-Ausdehnungs-Bewegung. Von Ernst Schultze in Berlin. Mit einer Einleitung von Dr. Eduard Reyer, Professor an der Universität Wien. 1. u. 2. Aufl. Leipzig, Gg. Freund. 1897. 8°. 118 S. Geh. 1.80, geb. 2.60.

Die hier behandelte Frage hat bekanntlich in letzter Zeit einer ansehnlichen Zahl unserer Zeitungsschreiber Gelegenheit gegeben, die Beschränktheit ihres Horizonts und ihre Unkenntnis machtvoller Bewegungen des Auslands vor allem Volk wieder einmal kund zu thun. Schultze giebt eine mit großem Fleiß zusammengetragene Übersicht der betreffenden Bestrebungen im Auslande und der Ansätze dazu in Deutschland; die Möglichkeit der Einführung jener Bildungseinrichtungen in Deutschland kann nur dann genügend erörtert werden, wenn über Volks- und Fortbildungsschule und ihre Leistungen genauer gehandelt wird. Man kann übrigens ein sehr warmer Freund der verfochtenen Sache sein und doch den Namen „Volkshochschulen" für übertrieben vornehm und darum irreführend halten. Jedenfalls ist Schultzes Schrift zur Orientierung unentbehrlich. H.

Die Humanität nach ihrem Wesen und ihrer Entwicklung. Eine Wanderung durch die Geschichte. Von W. Stahlberg, Rektor a. D. Prenzlau, Theophil Biller. 8°. 244 S. 3.60.

Ein behagliches Buch, nicht gerade packend durch Tiefe und Neuheit der Gedanken, dafür aber erwärmend durch edlen Idealismus der Gesinnung und fließende Beredsamkeit der Darstellung. Verweilt der Verfasser auf seiner Wanderung durch die Geschichte manchmal länger bei Dingen, an denen wir Jüngeren schneller vorübereilen, und will uns manche Partie etwas altväterisch vorkommen, so rührt er uns immer wieder durch seine liebevolle Beurteilung der Menschen, sogar der Gegenwart. Und dafür, daß er uns von der herben Tragik, welche durch die Weltgeschichte hindurchgeht, nicht allzuviel empfinden läßt, entschädigt er uns durch die herzliche Begeisterung für alle guten und großen Männer, die er in uns zu wecken weiß. Ich denke mir das Buch z. B. in der Hand von heranwachsenden jungen Leuten als einen in der That vortrefflichen Wegweiser durch die verschlungenen Pfade der Weltgeschichte; jedenfalls ist es hiezu besser geeignet als die wohl verbreitetste, von sogenanntem christlichem Standpunkt aus geschriebene Weltgeschichte für das Volk, deren zum Teil alberne Geschmacklosigkeiten mich heute noch in der Erinnerung peinigen. H.

Großdeutschland noch einmal.

Meine Artikel über dieses Thema sind von einem in Eisleben erscheinenden Blatte — ob auch von andern Blättern, weiß ich nicht — vollständig abgedruckt worden. Naumanns Zeit hat sie in wohlwollendem Sinne erwähnt, obgleich das Blatt, wie bekannt, in Beziehung auf Ziele und Mittel der Expansionspolitik andrer Meinung ist als ich. Ungefähr auf dem Standpunkte der Zeit steht A. Esenwein mit seinen Bemerkungen in Nr. 87 der Wahrheit. Einige Blätter haben mich einen

Phantasten genannt, was mir jedesmal begegnet, so oft ich meine Gedanken über den Gegenstand öffentlich ausspreche. Ich frage: sind die kolonisierenden Griechen, die römischen Welteroberer, die wandernden und staatengründenden Germanen, die Begründer von Neudeutschland östlich der Elbe und des Inn, die Konquistadoren des 15. und 16. Jahrhunderts, die Besiedler Amerikas, Australiens und Südafrikas Phantasten gewesen? Sind die heutigen Engländer, die heutigen Russen Phantasten? Ist der preußische Staat ein Phantasiegebilde? Haben diesen Staat nicht die Askanier und der deutsche Orden durch Eroberung gegründet, Friedrich der Große und Kaiser Wilhelm der Erste durch Eroberung zu seinem heutigen Umfange erweitert? Ist die Weltgeschichte eine Phantasterei, und besteht sie nicht, wenigstens wie sie in den Schulen gelehrt wird, zur reichlichen Hälfte aus der Geschichte von Völkerwanderungen, Kolonisationen und Eroberungskriegen? Warum soll denn jetzt auf einmal, seit 1866 und 1870, Phantasterei heißen, was bis dahin Weltgeschichte hieß? Warum soll es denn bloß für die Deutschen so heißen, nicht aber für die Engländer, die Russen, die Franzosen, für die bis auf den heutigen Tag die Erweiterung ihres Gebiets Realpolitik heißt? Ich gebe das Wort zurück! Phantasten sind die Mitglieder der Friedensliga. Phantasten sind die Sozialdemokraten, die sich einbilden, den Arbeitern helfen zu können, ohne ihnen Luft zu machen und Raum zu schaffen. Für die Leute aber, die zu keiner dieser beiden Parteien gehören, für die Leute, die den Militär- und Flottenetat nicht allein bewilligen, sondern seine fortwährende Erhöhung betreiben, die Preußen-Deutschland zum reinen Soldatenstaat machen oder doch nichts Ernstliches gegen diesen Lauf der Dinge thun, (denn Geschimpf auf den Militarismus ist keine That, Verweigerung des Militäretats würde eine sein) für die Leute also, die unaufhörlich und emsig den Krieg vorbereiten und dennoch jeden einen Phantasten schelten, der fragt: zu welchem Endzweck und mit wem sollen und wollen wir Krieg führen? für diese Leute wäre das Wort Phantast eine viel zu ehrenvolle Bezeichnung; sie sind entweder dumm oder unehrlich.

Andre haben meine Politik napoleonisch genannt. Das beweist die Unfähigkeit gewisser Politiker, die handgreiflichsten Unterschiede wahrzunehmen. Napoleonisch ist es, wenn ein Monarch, um seine Dynastie zu befestigen, deren Gegner dadurch lahm legt, daß er die Gedanken und Kräfte der Nation auf auswärtige Unternehmungen ablenkt, zu denen kein Volksbedürfnis zwingt. Wenn dagegen ein stetig wachsendes Volk seinem Wachstum entsprechend sein Gebiet erweitert, so ist das nichts andres, wie wenn der wachsende Knabe die zu eng werdenden Höslein sprengt oder wenn die Wurzel des wachsenden Baumes Steine vor sich herschiebt, es ist ein Naturprozeß, es ist eben die eine Hälfte des Inhalts der Weltgeschichte: der Kampf um die Futterplätze, wie es Sombart genannt hat. Wenn dieser Kampf durch unglückliche äußere Ver-

hältnisse verhindert wird oder aus Feigheit unterbleibt, so werden die Kämpfe um die Verteilung des Futters im Innern, die die andre Hälfte der Weltgeschichte ausmachen, unerträglich giftig und zuletzt tritt Fäulnis ein. Denn ob es ein einzelner Organismus, ein Menschenleib, ein Baum ist, dessen Wachstum durch Einschnürung gewaltsam gehemmt wird, oder ein Volk, die Wirkung bleibt dieselbe: Verkrüppelung der äußern Gestalt und Erkrankung der innern Organe durch Säftestockung. Der wütende Parteihader, der giftige Haß und Neid jedes Berufsstandes gegen jeden andern, sowie der konkurrierenden Mitglieder eines und desselben Berufsstandes gegen einander, auch der Paritätsstreit zwischen Katholiken und Protestanten ist in seinem Kerne ein Streit um die Verteilung des Futters; das Ehrgefühl und der religiöse Eifer sind daran nur als Nebentriebfedern beteiligt. Die Existenzunsicherheit der größeren Hälfte unsrer Mitbürger, die periodisch wiederkehrende Arbeitslosigkeit, das alles sind Wirkungen und Symptome der einen Krankheit, der Säftestockung infolge von Mangel an Raum und Boden. Es ist wahr, dank unsrer scharfen Polizei und unsrer Strafrechtspflege, die den Existenzmittellosen härter behandelt als den Mörder — denn das Zuchthaus ist ein Erholungsort im Vergleich zum Arbeitshause — haben wir nur ein paar hunderttausend Vagabunden, die weit überwiegende Mehrzahl der Volksgenossen ist „beschäftigt"; aber wie und womit! Es würde eine höchst verdienstliche Arbeit für die Statistiker sein, wenn sie einmal ermitteln wollten, wie viel hunderttausend Menschen bei „freier" Arbeit übler daran sind als die Zuchthäusler, wie viel hunderttausend Menschen zwar angeblich in einem anständigen Berufe beschäftigt sind, in Wirklichkeit aber einen andern weniger anständigen, oder geradezu unanständigen und in den meisten Fällen gemeinschädlichen betreiben, wie viel endlich zwar den anständigen Beruf, nach dem sie sich nennen, wirklich betreiben, aber nicht zum Nutzen der Gesamtheit, indem sie entweder vollkommen überflüssige und daher wenigstens mittelbar schädliche Dinge produzieren und im Handel verbreiten, oder bei der Verteilung nützlicher und notwendiger Güter unnütze Zwischenglieder bilden. Der Hamburger Fabrikbesitzer und Kaufmann Max Rieck hat in zwei Schriften („Kaufmann oder Schmarotzer" und „Deutscher Kaiser und Deutsches Volksvermögen"), sowie in vielen Zeitschriftenartikeln nachzuweisen versucht, daß die meisten Mitglieder des heutigen Kaufmannsstandes, namentlich die Reisenden, nicht notwendige volkswirtschaftliche Beamte, sondern Schmarotzer seien, in noch höherem Grade alle Mitglieder verschiedener Gewerbe, wie der Presse und des Bilderdrucks, die der Reklame dienen. Er übertreibt ein wenig, aber sein Grundgedanke ist richtig, und er fehlt nur darin, daß er sich einbildet, das Übel könne durch bloße Organisationsthätigkeit gehoben werden. Nein, das ist nicht möglich; wo sich eine stetig wachsende Mehrzahl des Volkes ohne Grundbesitz behelfen muß, da giebt es keine Heilung

der sozialen Übel. Also bleibt Bodenzuwachs das erste und dringendste Heilmittel. Frankreich, dessen Bevölkerung sich nicht mehr vermehrt, bedarf auch keines Bodenzuwachses; nur aus Eitelkeit und zur Beschäftigung seiner vielen unruhigen Köpfe treibt es Kolonialpolitik; wir dagegen sind durch jene Notwendigkeit dazu gezwungen, die man als das Grundgesetz der Weltgeschichte bezeichnen kann; die Bibel spricht es gleich auf der ersten Seite in dem Gebote des Schöpfers aus: wachset und mehret euch, erfüllet die Erde und machet sie euch unterthan!

So weit wären ja nun der Spießbürgereigensinn und die Spießbürgerbequemlichkeit, die die Weltgeschichte mit dem Jahre 1870 schließen wollten, glücklich überwunden, daß die Ausdehnungsfrage endlich einmal auf die Tagesordnung gekommen ist. Über das wie und wo gehen die Ansichten natürlich sehr weit auseinander. Die einen suchen Großdeutschland in Afrika. Gelegentlich des Auswanderungsgesetzes hat man vielfach an Südamerika erinnert. Dr. A. Sprenger bezeichnet Babylonien als „das lohnendste Kolonisationsfeld", und ein Mitarbeiter der Grenzboten stimmt ihm in Nr. 15 dieser Zeitschrift bei. In den Preußischen Jahrbüchern endlich (Band 88 Heft 1) hat ein Vir pacificus unter dem Titel „Politische Träumereien" folgenden Plan einer Revision der Landkarte entworfen. Die Balkanhalbinsel wird vollends in Kleinstaaten aufgelöst. Rußland erhält Kleinasien und Konstantinopel; der Rest des türkischen Reiches verbleibt dem Sultan. Für diesen Land- und Machtzuwachs Rußlands wird Österreich durch Polen, das Deutsche Reich durch die baltischen Provinzen Rußlands entschädigt; dieses verlegt seine Residenz von St. Petersburg nach Moskau. England besitzt seinen Anteil an der türkischen Erbschaft schon, nämlich Egypten. Frankreich wird entschädigt durch Marokko, den Kongostaat und — Metz; zur Entschädigung für dieses bekommt das deutsche Reich Luxemburg; Italien endlich erhält Tripolis. Ohne Zweifel ein sehr geistreich ausgesonnener Plan, dessen Begründung auch gründliche militärische und diplomatische Sachkenntnis verrät; nur erinnert mich dieser Vir pacificus allzusehr an jene Deutschen, die sich in einer Eingabe an die Konstanzer Konzilsväter eine fromme, bescheidene und demütige Nation nannten. Nun, wie gesagt, nur immer frisch drauf los spekuliert und phantasiert! Theoretische Erörterungen haben in Wechselwirkung mit geographischen Forschungsreisen, Kolonisationsversuchen und kaufmännischen Unternehmungen die geeigneten Gebiete auszuspüren, und in den vom Volke eingeschlagenen Bahnen wird sich dann die Politik der Regierung zu bewegen haben. K. J.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Nr. 90.
Achter Band Nr. 6.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

	Seite
Schillers Briefe. Von A. M.	161
Das Opfer der Persönlichkeit. (Schluß.) Von Chr. Schrempf	169
Glaube. (Gedicht.) Von W. v. Polenz	177
Detlev von Liliencron. Von Willy Rath	178
Neue Bücher	189
Moderne Kultur. Von Karl Jentsch	190

Nachdruck verboten.

Erscheint halbmonatlich.
Preis vierteljährlich Mk. 1.80, das einzelne Heft 40 Pf.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1897.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Zweites Juliheft 1897.

Paulus und der Römerstaat.

Wie langsam geht es doch mitunter mit dem Sehen lernen! Als Gymnasiast habe ich in den lateinischen und griechischen Klassikern nichts gesehen als Übersetzungsaufgaben, deren Lösung eine nicht immer angenehme Arbeit war. Da ich wenigstens in der Prima einen — nur einen — Lehrer hatte, der auf das Verständnis des Sinnes hinwirkte, so bemerkte ich nebenbei auch, daß in diesen Lesestücken so mancher beachtenswerte Gedanke, so mancher Ausdruck edler Empfindung, so manche interessante Schilderung und Charakteristik vorkomme. Die heutigen Gymnasiasten haben ja gewiß verständigere Lehrer und mögen das alles reichlicher sehen. Später nahm ich den einen oder den andern Klassiker noch einmal vor und überzeugte mich nun, daß die hervorragenden Männer unter den Griechen und Römern in der That den hervorragenden Männern der christlichen Zeiten ebenbürtig seien, aber von jenen Völkern im Ganzen behielt ich doch die landläufige Vorstellung bei, daß sie ein dummes und liederliches Heidengesindel gewesen seien und höchst inhuman, da ja die Sklaverei zu ihren Staatseinrichtungen gehört habe. Die hohe Meinung von den Alten, die unsre Klassiker bekunden, war mir nicht recht verständlich, und ich erklärte sie mir daraus, daß Lessing und Herder, Goethe und Schiller doch eben recht schlechte Christen gewesen sind. Die Bildwerke der Alten imponierten mir freilich, als ich sie — nicht mehr ganz jung — endlich kennen lernte, aber eine wesentliche Änderung meines Urteils brachten sie nicht hervor; es ist ja ganz schön, dachte ich, wenn man schön malen und meißeln, gut schwätzen und schreiben kann, aber die Hauptsache bleibt doch das sittliche Leben, und damit hat es bei den Alten gehapert. Einigermaßen stutzig

machte mich mit der Zeit der Gedanke, daß ein Publikum, welches an den Tragödien eines Sophokles Gefallen gefunden habe, doch unmöglich auf einer tiefen Stufe der Sittlichkeit und Herzenskultur gestanden haben könne. Und zugleich lernte ich aus zuverlässigen Geschichtswerken die Inhumanität und Unsittlichkeit der christlichen Zeiten kennen. Ich erfuhr Scheußlichkeiten, nicht vereinzelt, sondern massenhaft verübte und für ganze Zeitalter charakteristische, für die es in der griechischen Geschichte gar keine Beispiele giebt, während sich ihnen in der römischen höchstens die in den Märtyrerlegenden, also in nicht unbedingt zuverlässigen Quellen, erzählten Greuel der Christenverfolgungen an die Seite stellen lassen, die sich doch in einer Zeit des Niedergangs und der Entartung ereigneten, wo es nach jahrhundertlanger Vermischung einerseits mit orientalischen, andrerseits mit nordischen Barbaren eigentlich gar keine reinen Hellenen, Latiner und Sabiner mehr gab. Und schließlich stachen mir Mommsen, Gibbon und Ludwig Friedländer vollends den Staar. Ich nahm nun die Alten zum drittenmale zur Hand, und diesmal schaute ich in ihre Herzen, in ihre Häuser, in ihre Familien, in ihre Sklaverei, in ihre Gemeindeverwaltungen und fand, daß sie sich vor dem, was die edelsten der Christenvölker in ihren besten Zeiten darbieten, nicht zu schämen haben. Es ist richtig, Cicero findet als Prokonsul die Städte Ciliciens, die 90 Jahre später den Schauplatz der ersten Apostelthätigkeit Pauli abgeben, durch schlechte Verwaltung und Steuerdruck in einen Zustand versetzt, der sein Mitleid erregt (siehe seinen 8. Brief an Appius Pulcher), aber hat man in christlichen Zeiten nicht oft genug ganze große Länder gesehen, die den Durchreisenden erbarmt haben? Es ist wahr, denselben Cicero tröstet sechs Jahre später sein Freund Servius Sulpicius über den Verlust der Tochter mit dem Hinweis auf die Zerrüttung des Reiches und die vielen durch den Bürgerkrieg verwüsteten Städte, auf ein Massenelend, dem gegenüber die Klage des einzelnen homunculus über sein kleines persönliches Leid verstummen müsse. Aber hat es in der christlichen Ära niemals Zeiten gegeben, für die jener Trost gegolten hätte? Es ist wahr, Athen ist von Philipp unterworfen worden, aber hat niemals in christlichen Zeiten ein halbbarbarischer Großstaat einen höher kultivierten Kleinstaat verschlungen? Es ist wahr, das Römerreich ist untergegangen, aber kann man ein Reich, das Dutzende, nein Hunderte von Völkern und Staaten umschließt, ein natürliches politisches Gebilde nennen, und muß man sich nicht vielmehr darüber wundern, daß ein solches Reich vierhundert Jahre lang zusammengehalten wer-

den konnte? Und wie hat denn Deutschland nach dem 30jährigen Kriege ausgesehen, in einer Zeit also, wo nicht mehr bloß eine christliche Kirche, sondern drei christliche Kirchen für das Heil des Leibes und der Seelen seiner Bevölkerung sorgten? Man denke sich doch, die ausländischen Krieger wären nicht 30 Jahre lang, sondern gleich den ins Römerreich eindringenden Barbaren hundert Jahre lang zu uns hereingekommen! Könnte es da heute ein deutsches Reich geben? Würde da überhaupt noch von einem deutschen Volke die Rede sein? Wie immer diese großen historischen Fragen von den Geschichtsforschern gelöst werden mögen, so viel steht fest, daß an dem Untergange des Römerreiches nicht die heidnischen Laster der Alten schuld gewesen sind, und daß wir den Fortbestand unseres Volkes nicht den christlichen Tugenden unsrer Vorfahren im 17. Jahrhundert zu danken haben, sondern daß der Untergang der Einen und die Erhaltung der Andern auf einer Verschiedenheit der geographischen Verhältnisse und der politischen Verwickelungen beruht, die im Plane der göttlichen Vorsehung wurzelt. Kurzum, ich habe mich überzeugt, daß die Alten bei uns verleumdet werden.

Die Alten auf Kosten der christlichen Völker und der neueren Zeiten herauszustreichen, kann einem geschichtskundigen Manne so wenig einfallen wie das Gegenteil. Er weiß, daß jedes Volk, jede Zeit leistet, was sie nach ihren Kräften, mit den vorhandenen Mitteln und unter den obwaltenden Umständen leisten können. Aber die geflissentliche Verkleinerung der Verdienste der Alten und die weit verbreiteten Zerrbilder von ihrem Familienleben und ihren sozialen Zuständen wirken schädlich, weil sie dazu verleiten, die vermeintlich höhere Kultur und Glückseligkeit der christlichen Völker einer gar nicht vorhandenen Ursache: der vermeintlichen christlichen Gesinnung dieser Völker zuzuschreiben. Die gewaltigste Umwälzung der christlichen Völkerfamilie, die das Angesicht Europas gänzlich verändert hat, ist erst in unserm Jahrhundert eingetreten. Sie besteht hauptsächlich darin, daß die Volksvermehrung unaufhaltsam und in einem vom Anfang der Weltgeschichte bis zum Jahre 1800 niemals vorgekommenen Grade fortschreitet, daß die unaufhörlichen kleinen Metzeleien und die Seuchen aufgehört haben, daß die Städte, von den Fesseln ihrer Ringmauern befreit, ins Kolossale wachsen, freundlich und sauber geworden sind, daß die unbegrenzt fruchtbare Gütererzeugung und die leichte Güterverteilung uns mit einem Reichtum überschütten, mit dessen Verteilung wir uns keinen Rat wissen, was man die soziale Frage nennt. Ist diese ungeheure Umwandlung, die den Bestand der

modernen Völker ſicher ſtellt und der Gefahr eines Schickſals, wie es das Römerreich erlitten hat, überhebt, iſt ſie eine Wirkung chriſtlicher Geſinnung? Sind die Völker Europas vielleicht im Zeitalter der Kreuzzüge und der Reformation noch Heiden geweſen und erſt im Zeitalter Hegels, Schopenhauers, Darwins, der päpſtlichen Encykliken und der innern Miſſion Chriſten geworden? Dieſe Fragen und die vielen andern, die ſich daran knüpfen, ſollen hier nicht beantwortet werden; ſie ſind nur aufgeworfen worden, um daran zu erinnern, daß die übliche ſchroffe Scheidung zwiſchen den heidniſchen und den angeblich chriſtlichen Zeiten ebenſo irre führt, wie die zwiſchen dem „finſtern“ Mittelalter und der hellen Neuzeit lange Jahre hindurch irre geführt hat, und daß die falſchen Vorſtellungen, die man ſich von früheren Zeiten macht, einen falſchen Begriff von den Bedingungen höherer Kultur und wahren Völkerglücks erzeugen. Würde wenigſtens das Neue Teſtament mit Verſtand geleſen, ſo hätte die Vorſtellung von der Schlechtigkeit der alten Heiden niemals aufkommen können. Abgeſehen von der Apokalypſe, die nicht in Betracht kommt, giebt es eigentlich nur eine einzige Stelle in dem ganzen Buche, die eine ungünſtige Vorſtellung erweckt, die Aufzählung der Heidenlaſter am Schluſſe des erſten Kapitels des Römerbriefes, und ſelbſt die beweiſt nichts, denn es finden ſich wenig unter dieſen Laſtern, die nicht in allen chriſtlichen Zeiten, und gar keine, die nicht in einigen allgemein verbreitet geweſen wären. Und für dieſe eine Stelle kommen viele andere vor, die ein ſehr günſtiges Licht auf den Charakter der damaligen Menſchen, namentlich der Heiden, auf die ſozialen und politiſchen Zuſtände werfen. Ich will hier nur eine Gruppe von ſolchen Stellen herausheben: Die auf die römiſche Staatsordnung und des Paulus Verhältnis zu ihr bezüglichen.

Es giebt heutzutage „geiſtliche“ Kreiſe, denen der Sohn Gottes nur zu dem Zwecke Menſch geworden zu ſein ſcheint, um den Unterthanen die Pflichten gegen die weltliche Obrigkeit einzuſchärfen. Nun hat er das leider nicht gethan, ſondern ſo ziemlich das Gegenteil davon, ſoweit er ſich überhaupt mit dieſer Sache befaßt, die für ihn eine kaum der Rede werte Nebenſache war. Als ihm einſt das Kartell der Konſervativen (Phariſäer) und Nationalliberalen (Herodianer) eine Falle ſtellte, da ſchickte er die Herren mit der ſpöttiſchen Auskunft heim, ſie möchten eine jede ihrer beiden Münzſorten dahin abliefern, woher ſie ſtamme und wohin ſie gehöre: die römiſchen Denare an den Kaiſer, und die Tempelmünze an den Tempel. Der Mann, der die Pflicht gegen die weltliche Obrigkeit einſchärft, iſt

nicht Christus, sondern Paulus, und ihm sekundiert der unbekannte Verfasser des im paulinischen Geiste geschriebenen ersten Petrusbriefes.*) Bei diesem finden wir auch den einen der beiden Gründe angedeutet, aus denen apostolische Männer den Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit empfahlen. Der Verfasser mahnt, die Freiheit nicht etwa zum Deckel der Bosheit zu mißbrauchen und den Heiden keinen Anlaß zu übler Nachrede zu geben. Es konnte ja nicht fehlen, daß die Gleichgiltigkeit der Jesuslehre gegen alles Weltliche und die Gesetzesfeindschaft Pauli, mit der gewiß gerade solcher Unfug getrieben worden ist wie mit der Luthers, den Christen schon frühzeitig den Vorwurf der Staatsfeindschaft zuzog und dem Missionswerke hinderlich war. Die Gemeindegründer befanden sich in einer ganz andern Lage als Christus; sie mußten auf die Verhältnisse Rücksicht nehmen und Opportunisten sein. Dem Paulus selbst wurde der Opportunismus nach dieser Seite hin durch den Umstand erleichtert, daß ihm — und das war nun der andre Grund — die römische Staatsordnung Schutz gewährte vor dem jüdischen Fanatismus. Hat er schon als geborener römischer Bürger gewiß so etwas wie römischen Patriotismus und Römerstolz empfunden, so mußten ihn seine Erfahrungen im Missionswerke vollends zum „reichs- und kaisertreuen" Manne machen.

Zunächst mußte es Paulus doch schon dankbar anerkennen, daß die römischen Obrigkeiten seiner Wirksamkeit keine Hindernisse bereiteten. Man denke nur! Die Apostel verkündigten nicht allein eine neue Religion, die von den über den ganzen Erdkreis verbreiteten Juden heftig angefeindet wurde, sondern sie gründeten auch Gemeinden, die sich ihre eigene Verfassung gaben, regelmäßige Versammlungen abhielten, Geldsammlungen veranstalteten, Vermögen anhäuften, Vorsteher erwählten, mit einander in Verbindung traten. Und welcher heutige Jurist würde diesen Vereinen den politischen Charakter absprechen, wenn er 1. Korinther 6 liest, daß es den Christen durch ihre Religion verboten war, bei nichtchristlichen Gerichten Recht zu suchen, daß sie sich also eine eigene Gerichtsbarkeit schufen? Ueberall predigten die Apostel öffentlich, bald in einer Synagoge, bald in einem andern Saale, bald unter freiem Himmel, überall erregten

*) In dem Artikel „Petrus" der Realencyklopädie von Herzog und Plitt heißt es mit Beziehung auf 1. Petri 2, 12—13, aus späterer Zeit, etwa von Trajan ab, könne der Brief nicht stammen, denn „die uneingeschränkte Ermahnung, den Machthabern unterthan zu sein, war nicht mehr möglich, nachdem das Christentum von denselben ausdrücklich verboten war".

ihre Gegner öffentliche Tumulte, nicht selten kam es zu Gewaltthätigkeiten. In Antiochien in Pisidien reizten die Juden fromme und angesehene Damen und die Vornehmsten der Stadt gegen sie auf, so daß sie fliehen mußten. In Ikonium kam es zu einer heftigen Parteiung ihretwegen und beinahe wären sie gesteinigt worden. In Lystra wurden sie wirklich gesteinigt, nachdem man sie wegen der Heilung eines Lahmen für Götter gehalten hatte: den stattlichen Barnabas für Zeus, den schmächtigen und beredten Paulus für Hermes, und der Opferstier, den man ihnen schlachten wollte, schon bekränzt worden war. Was gäbe das heutigen Tags für Arbeit! Richter und Gesetzgeber, Polizei und Staatsanwalt hätten alle Hände voll zu thun; in Preußen, gar im Königreich Sachsen, würde Paulus kaum ein paar Wochen des Jahres außerhalb des Gefängnisses zubringen. Aber die römische Obrigkeit mischte sich nicht ein. Welche Praxis mag wohl die zweckmäßigere sein, die altrömische oder die neusächsische? Die Römer haben sich doch auch aufs Unterjochen, Beherrschen und Regieren einigermaßen verstanden und es sogar ein wenig weiter darin gebracht als die hellen Leute im dreieckigen Königreichlein; und darum ist es so interessant, zu beobachten, wie sie sich solchen Erscheinungen gegenüber verhalten haben.

In allen bedeutenden Städten des römischen Reiches gab es Judengemeinden, die teils aus eingewanderten Juden, teils aus Proselyten aus dem Heidentum bestanden. Paulus wandte sich überall zuerst an die Judengemeinde, und erst, nachdem ihn diese, was regelmäßig geschah, zurückgewiesen hatte, an die Heiden; den Zugang vermittelten gewöhnlich einige Proselyten. Die Unruhen, welche die Verkündigung der neuen Lehre überall erregte, gingen meistens von den Juden aus, nur an zwei Orten von einigen Heiden, die sich über Geschäftsstörung beklagten und bei dieser Gelegenheit ihrem Judenhasse Luft machten. In der mazedonischen Stadt Philippi traf Paulus eine Sklavin, die als spiritistisches Medium ihrer Herrschaft viel Geld brachte; einen Python, einen Wahrsagegeist haben, nannte man es damals. Paulus trieb dem Mägdlein den Lügengeist aus, und sie hörte auf, die Leute zu betrügen. Natürlich war ihre Herrschaft wütend. (Im Griechischen steht: ihre Herren; damit können mehrere Glieder einer Familie gemeint sein, oder auch mehrere Unternehmer, die das Mädchen in Compagnie gekauft hatten.) Diese Herren nun wiegelten das Volk auf, verklagten den Paulus samt seinem Begleiter Silas bei der Munizipalbehörde — ein römischer Beamter war nicht am Orte — und sagten: Diese Juden verkündigen

eine neue Lebensweise, die wir als römische Unterthanen nicht annehmen dürfen. Die Herren vom Magistrate, weils gegen die Juden ging und weil sie sich bei der römischen Regierung ein Bildchen einzulegen gedachten, nicht faul, ließen die beiden entkleiden, geißeln und einsperren. Am andern Morgen ließen sie dem Kerkermeister — was mit dem mittlerweile vorgegangen war, gehört nicht hierher — den Befehl zugehen: laß diese Menschen los! Paulus aber sprach: „Oeffentlich, unverhört, haben sie uns, die wir römische Bürger sind, gegeißelt und ins Gefängnis geworfen, und jetzt wollen sie uns heimlich entlassen? Nicht also! Sie müssen selbst kommen und uns hinausführen." Als die Herren hörten, daß jene Beiden nicht hergelaufene Vagabunden, sondern römische Bürger seien, kriegten sie einen großen Schreck ob der Dummheit, die sie angerichtet hatten, denn dem erging es übel, der einen römischen Bürger mißhandelte. Sie kamen also ins Stockhaus, leisteten Abbitte und geleiteten die beiden Apostel ehrenvoll aus dem Gefängnis hinaus.

Daß im römischen Reiche nicht alle Menschen einerlei Recht hatten, daraus kann den Reichsbehörden kein Vorwurf gemacht werden. Sämtlichen Einwohnern jedes eroberten Landes sofort das Recht römischer Vollbürger zu geben, das wäre ein Ding der Unmöglichkeit gewesen; damit hätten sich diese ungeheuren Länderstrecken nicht regieren lassen, die von einem bunten Gemisch der interessantesten, togatragenden, behosten und halb oder ganz nackten Nationalitäten bewohnt waren. Man ließ den Unterworfenen ihre volkstümlichen Behörden und Gerichte, man ließ sie unter der Oberaufsicht eines Statthalters sich selbst regieren, aber sie das Reich mitregieren lassen, das hätte die Auflösung des Reiches bedeutet. Höchst weise verfuhren also die Römer, indem sie bloß einzelnen hervorragenden und verdienten Männern, dann auch ganzen, durch Treue oder sonstwie ausgezeichneten Stadtgemeinden dieses römische Bürgerrecht verliehen, welches nicht allein im ganzen Umfange des Reiches vor willkürlichen Mißhandlungen schützte, sondern auch dem ordentlich Angeklagten und Verurteilten eine anständige Behandlung sicherte; er durfte nicht geschlagen werden, und die Todesstrafe durfte an ihm nur mit dem Schwerte vollstreckt werden. Was aber die „Gleichheit Aller vor dem Gesetze" bei *uns* anlangt, so weiß ein jeder von uns aus täglicher Erfahrung, daß sie nur auf dem Papier steht, und daß wir thatsächlich im Deutschen Reiche für die verschiedenen Staaten, Provinzen, Nationalitäten, Konfessionen, politischen Parteien, Vermögensklassen, außerdem für die beiden Geschlechter, ebenso viele verschiedene Rechte

haben. Haben wir es doch aus dem Munde des Juſtizminiſters vernommen: duo si faciunt idem, non est idem.

In Theſſalonich waren es wieder Juden, die Unruhen erregten. Sie denunzierten die Apoſtel der Obrigkeit als Staatsverräter, da ſie Jeſum als König proklamierten; die Obrigkeit ließ jedoch die Verhafteten frei, nachdem Jaſon, der die Apoſtel bei ſich aufgenommen hatte, und die übrigen Brüder Bürgſchaft geleiſtet hatten. In Korinth wurde Paulus von den Juden vor den Richterſtuhl des Gallio, des Statthalters von Achaja, geführt und angeklagt, daß er die Menſchen berede, „Gott wider das Geſetz zu verehren". Gallio ſchnitt ihnen das Wort ab, wollte auch den Paulus nicht anhören und erklärte: „Wenn es ſich um eine Rechtsverletzung oder um eine verbrecheriſche That handelte, ſo würde ich euch anhören von Rechts wegen; da es ſich aber blos um Worte und Namen und um euer Religionsgeſetz handelt, ſo machet die Sache unter euch aus; ich mag über dergleichen nicht Richter ſein." Wie hoch ſtand doch ſo ein Römer in vornehmer Geſinnung und politiſcher Weisheit über unſern heutigen Staatskünſtlern, die Zeitungen und Polizeiakten nach Worten und Namen durchſtöbern, um Kriminalprozeſſe ohne Zahl daraus zu drechſeln, und auf dieſe Weiſe das Heer der Staats- und Reichsfeinde täglich um etliche Dutzend zu verſtärken! Die korinthiſchen Juden waren über dieſe Abweiſung ſo wütend, daß ſie vor des Gallio Augen ihren Herrn Synagogenvorſteher Soſthenes durchprügelten, wahrſcheinlich in der Meinung, er habe ihre Sache nicht geſchickt genug geführt. Gallio aber „nahm ſich alles deſſen nicht an". Er wird dem Spaße mit ſpöttiſchem Lächeln zugeſchaut und dabei gedacht haben: Bleiben die Leutchen unter ſich, ſo hören ſie nach höchſtens einer halben Stunde ſchon von ſelbſt auf, denn Raufen und Hauen macht müde; ſchicke ich dagegen Polizei über ſie, ſo fängt das Gerauf wieder von vorne an, und es dauert noch eine halbe Stunde länger, ehe ich zum Mittageſſen komme.

Der zweite Fall, wo Heiden wegen Geſchäftsſtörung einen Krawall anſtifteten, ereignete ſich in Epheſus. Die Geſchichte von den Dianentempelchen iſt ja bekannt. Die Alten hatten einen ſoliderern Geſchmack als wir Neueren, auch waren ja die verſchiedenen Arten des Bilderdrucks noch nicht erfunden, und ſo waren es denn ſilberne Nachbildungen des Tempels, welche die Wallfahrer mit heimnahmen von der wunderthätigen Göttin, die übrigens mehr von der wüſten kleinaſiatiſchen Mutter Kybele an ſich gehabt zu haben ſcheint als von der edlen Artemis in des Euripides Hippolytus. Es wird den in ihrem

Verdienst geschädigten Silberschmieden nicht schwer geworden sein, die ganze Stadt aufzuwiegeln, denn an einem Wallfahrtsorte ziehen alle Gewerbtreibenden und Hausbesitzer aus der Frömmigkeit Nutzen, die Zahl der Interessenten wird also groß gewesen sein. Und mit dem Geldinteresse waren doch auch Empfindungen idealerer Art verschmolzen: lokalpatriotischer Stolz auf die Göttin und ihren herrlichen Tempel, die den Ruhm der Stadt ausmachten, und aufrichtige Frömmigkeit; denn der Götterglaube saß sehr tief in den Herzen des Volkes. So rannte denn auf den Ruf des Demetrius und seiner Leute alles ins Theater, wo, wie es scheint, Volksversammlungen gewöhnlich abgehalten wurden, ein paar Begleiter des Apostels wurden mitgeschleppt (ihn selbst ließen seine Freunde an diesem stürmischen Tage nicht aus dem Hause) und nachdem die Leute lange Zeit unter einander geschrieen hatten, ohne daß es zu einer ordentlichen Verhandlung kam, meldete sich ein gewisser Alexander zum Wort. Aber sobald das Volk — sei es am Gesicht oder an der Aussprache — erkannte, daß er ein Jude sei, da erhoben alle einmütig ihre Stimmen und schrieen an die zwei Stunden lang: Groß ist die Diana der Epheser! Nachdem sie sich heiser geschrieen, gelang es endlich dem Stadtschreiber, sich Gehör zu verschaffen. Der sprach: „ihr Männer von Ephesus, wer zweifelt denn daran, daß unsre Stadt die Stadt der Artemis und diese die Tochter des höchsten Gottes sei? Nehmt also Vernunft an und begeht keine Thorheiten! Ihr habt ein paar Männer hierhergeschleppt, von denen man nicht vernommen hat, daß sie die Göttin gelästert oder ihren Tempel bestohlen hätten. Haben nun Demetrius und seine Künstler eine Klage wider diese Männer, so hat man Gerichtstage und sind Statthalter da; bei denen mögen sie Klage führen; und was ihr sonst noch wünscht, darüber mag in einer gesetzlichen Versammlung entschieden werden. Mit eurem unordentlichen Geschrei aber geraten wir in Gefahr, wegen Aufruhr verklagt zu werden. Nun geht nach Hause!“ Und sie gingen. Prügel hat, wie es scheint, Niemand gekriegt; die Griechen waren eben ein gutmütiges und gesittetes Völkchen. Dem Paulus aber ist nichts zu leide getan worden. Doch ist er bald nach diesem Tumulte abgereist.

Einige Zeit darauf kam Paulus nach Jerusalem, und hier explodierte der Haß, der sich unter den Israeliten gegen ihn angesammelt hatte, auf eine furchtbare Weise. Die Gelegenheit, bei der es geschah, interessiert uns nicht. Er wäre zerrissen worden, hätte ihn nicht der Befehlshaber der römischen Kohorte (sein Titel

war Tribun, etwa unſerm Major entſprechend) bei Zeiten errettet. Die Soldaten mußten ihn tragen auf dem Wege zur Burg, ſo drängte die Maſſe. Auf den Stufen der Burg angelangt, erhielt Paulus vom Tribun die Erlaubnis, das Volk anzureden. Man ließ ihn eine Zeitlang reden; aber als er erzählte, Gott habe ihn zu den Heiden geſandt, da brach das Toben aufs neue aus, und der Tribun befahl nun, den Mann, der dieſe ihm unverſtändliche Volkswut erregte, hineinzuführen und peinlich zu befragen. Luther hat hier richtig überſetzt: „zu ſtäupen und zu befragen.“ Die katholiſche Überſetzung von Allioli hat: „zu geißeln und zu foltern, um zu erfahren . . .“ Im erſten Augenblick hielt ich das, als ich die Abweichung vom griechiſchen Texte ſah: μάστιξιν ἀνετάζεσθαι αὐτὸν, ἵνα ἐπιγνῷ ꝛc.: ihn mit Geißeln (oder durch Geißelung) zu befragen, damit er erführe... für eine Fälſchung, bis ich bemerkte, daß der Überſetzer durch den Vulgatatext: flagellis caedi, et torqueri eum, ut sciret ꝛc. gerechtfertigt werde. Die lateiniſche Überſetzung iſt eben in einer Zeit entſtanden, wo die barbariſch gewordene Rechtspflege ſchon beinahe keine andere gerichtliche Befragung mehr kannte als die Folterung. Bei den Griechen und Römern wurden Sklaven, aber eben nur ſolche, „peinlich“ befragt. Das iſt gewiß ein Schandfleck ihrer Rechtspflege, aber ein wie viel größerer haftet der „chriſtlichen“ an, die die peinliche Befragung auf alle, auch die freien Bürger, auch edle Frauen und zarte Kinder ausgedehnt, und dieſe Barbarei erſt im vorigen Jahrhundert, unter dem Einfluß einer nichts weniger als chriſtlichen Philoſophie abgeſchafft hat! Und bei den Griechen beſtand die peinliche Befragung, ſo viel ich weiß, immer, bei den Römern meiſtens eben nur in einer Geißelung; im vorliegenden Falle iſt dies aus dem griechiſchen Texte klar. Da hätte ein chriſtlicher Überſetzer wohl auf den Gedanken kommen können, ein wenig zu fälſchen, durch das: „zu geißeln und zu foltern“, die Vorſtellung zu erwecken, als hätten die Griechen und die Römer*) ſchon ſolche ſcheußliche Folterinſtrumente gehabt, wie ſie die chriſtlichen Richter das Mittelalter hindurch und dann noch bis ins 18. Jahrhundert hinein angewandt haben. Denn wenn der unbefangene Leſer ſieht: durch Geißeln zu befragen, ſo kann ihm der Gedanke aufſteigen: da ſind ja dieſe heidniſchen Römer immer noch nicht ſo unmenſchlich geweſen, wie die Juriſten und Geiſtlichen der chriſtlichen Völker!

*) Die Römer hatten einige Folterwerkzeuge, doch, ſo viel man erkennen kann, nichts ſo Scheußliches darunter, wie das Gerät chriſtlicher Folterkammern.

Paulus verstand sich, wie schon die Affäre von Philippi zeigt, auf Effekte. Er ließ sich ruhig entkleiden und für die Geißelung festbinden, dann sagte er zu dem Hauptmann, der das Verhör anstellen sollte: „Ist es erlaubt, einen römischen Bürger, und noch dazu ohne Richterspruch, zu geißeln?“ Da lief der Hauptmann zum Tribunen und sprach: „Was willst du thun? Dieser Mensch ist ein römischer Bürger!“ Der Major (oder Oberstlieutenant, oder Oberst, oder Kommandant; jeder dieser Titel paßt ein wenig und keiner ganz) begab sich an Ort und Stelle und fragte: „Du bist also ein Römer?“ — „Ja.“ — „Ich habe dieses Bürgerrecht um eine große Geldsumme erkauft.“ — „Ich aber habe es von Geburt.“ Daraus, daß Paulus einer in Tarsus angesessenen jüdischen Familie, die das römische Bürgerrecht besaß, entstammte, erklären sich seine zwei Namen: Paulus war der römische, Saul der jüdische. Diesen gebrauchte er, so lange er sich in Palästina unter Juden aufhielt, jenen auf seinen Missionsreisen in den griechisch und lateinisch redenden Heidenländern.

Das stolze civis Romanus sum! kennt unsere neue Zeit nicht. Höchstens der Engländer kennt es, wenigstens der vornehme. Der Deutsche wird ja im Auslande mit mehr Rücksicht behandelt, seitdem Bismarck und die preußischen Kriegsheere den deutschen Namen furchtbar gemacht haben, und namentlich in wilden und halbwilden Ländern wagt man sich nicht leicht mit bösen Absichten an ihn heran, seitdem deutsche Kriegsschiffe Truppen und Kanonen hinbefördern, welche die Farbigen züchtigen, wenn sie sich etwas zu schulden kommen lassen. Wird dagegen ein preußisches Bäuerlein an der russischen Grenze von Grenzkosacken gemißhandelt, so kräht kein Hahn danach, und niemand verschafft dem Manne Genugthuung. Aber bei den Römern handelte es sich nicht um Auslandsreisen. Ihr Reich war groß genug, daß sich der römische Bürger innerhalb seiner Grenzen rühren und ausbreiten konnte, ohne des Auslands zu bedürfen. Und in diesem weiten Gebiete genaß er nun solchen Schutz und solche Sicherheit, wie wir das im Leben des Paulus sehen. Wie steht es damit bei uns? Daß ein deutscher „Reichsbürger“ Prügel kriegt, vom Gutsherrn, oder vom Wirtschaftsinspektor, oder vom Polizisten — dessen was in den Gefängnissen von Koburg-Gotha und gewissen andern wohl verwahrten Justizpaläſten mitunter vorgekommen sein soll, gar nicht zu gedenken — das ist bekanntlich nichts Seltenes. Es ist ja vielleicht nicht in der Ordnung, vielleicht ein politischer Unsinn, daß bei uns jeder arme Teufel, der sich der Unterthanenschaft eines der deutschen

Staaten erfreut, als Staats- und Reichsbürger gilt. Aber daß unter diesen Umständen das: „ich bin ein deutscher Bürger," nicht denselben Klang hat, wie civis Romanus sum, das ist nun einmal nicht zu ändern. Auf unsere heutigen Centurionen und Tribunen würde die Berufung aufs Staats- und Reichsbürgertum nicht den geringsten Eindruck machen, dem Unteroffizier, dem Gendarmen und dem Polizeidiener würde sie völlig unverständlich sein. Es wird manchmal darüber geklagt, daß der Deutsche im Auslande nicht mit solcher Sicherheit und so selbstbewußt auftrete wie der Engländer; ist das unter solchen Umständen zu verwundern? Der Engländer erfreut sich u. a. noch des Hausrechts, das in Deutschland auch der mittelalterliche Hörige noch besaß: der Zins heischende Fronbote mußte vor der Hausthür oder vorm Gartenpförtchen stehn bleiben, bis ihm der Mann das Geld oder das Huhn heraus brachte. Auch das hat der heutige Deutsche all den zahllosen Organen der Obrigkeit gegenüber verloren.

Der Tribun gab nun dem Paulus Gelegenheit, sich vor dem jüdischen Hohen Rat, der höchsten Provinzialbehörde, zu verantworten. Hier gebrauchte der Apostel die Kriegslist, zu rufen: wegen der Hoffnung auf die Auferstehung der Toten werde ich gerichtet! Er wußte nämlich, daß die Mitglieder des Kollegiums teils Pharisäer, teils Sadduzäer waren, und da die erste dieser beiden kirchlichen Parteien an die Auferstehung glaubte, die andere sie leugnete, so gerieten sie einander sofort in die Haare. „Da aber der Lärm immer ärger wurde, und der Tribun fürchtete, Paulus möchte von ihnen zerrissen werden, so ließ er ihn durch Soldaten herausholen und in die Burg zurückführen."

Darauf verschworen sich vierzig Männer und legten einen schrecklichen Eid ab: sie wollten nicht eher essen noch trinken, als bis sie den Paulus umgebracht hätten. Ein junger Mann aber, Schwestersohn des Paulus, erfuhr es und meldete es dem Paulus in der Burg. „Da rief Paulus einen der Hauptleute zu sich und sprach: führe diesen Jüngling zum Tribunen, denn er hat ihm etwas anzuzeigen. Derselbe nahm ihn nun mit sich, führte ihn zum Obersten und sprach: der gefangene Paulus hat mich gebeten, diesen Jüngling zu dir zu führen, da er dir etwas zu sagen hat. Da nahm ihn der Oberst bei der Hand, ging mit ihm bei Seite und fragte ihn: was ist es u. s. w." Man denke sich, es säße ein deutscher „Reichsbürger" im Festungsgefängnis, und ein Verwandter käme, ihm etwas zu melden. Würde der ohne weiteres zum Gefangenen gelassen werden? Würde sich ein

Hauptmann vom Gefangenen herbeiwinken lassen? Würde der Hauptmann sofort den Wunsch des Gefangenen erfüllen und den Besucher zum Obersten oder Kommandanten führen? Und würde der den jungen Mann gleich vertraulich an der Hand fassen und in eine Fensternische führen? Es mag bei dieser Gelegenheit bemerkt werden, daß es für unsern Zweck keinen Unterschied macht, ob die Apostelgeschichte echt ist oder nicht, weil sie jedenfalls im ersten Jahrhundert entstanden ist, der Verfasser also — wer er auch sein mag — Zustände des ersten Jahrhunderts vor Augen hatte.

Der Tribun schickte nun den Paulus unter starker Bedeckung nach Cäsarea zum Prokurator Palästinas, Felix, weil er fürchtete, daß, wenn den Juden ihr Anschlag gelänge, er in den Verdacht geraten könnte, von ihnen bestochen worden zu sein. Felix veranstaltete nun wieder einen Termin, worin Paulus den Abgesandten des Rates und einem Advokaten, den sie mitgebracht hatten, gegenübergestellt wurde, konnte aber so wenig wie Lysias (so hieß, wie wir aus seinem Brief an Felix erfahren, der Tribun) aus diesem Judenstreit klug werden. Er beschied die Ankläger, er wolle sie wieder anhören, wenn der Tribun Lysias herabkommen werde, und befahl dem Hauptmann, der den Paulus zu verwahren hatte, „ihn milde zu behandeln, auch Niemandem von den Seinigen zu wehren, der ihm etwa Dienste erweisen wollte". Da die Ankläger nichts vorgebracht hatten, was nach römischen Begriffen ein Verbrechen war, so hätte ihn Felix eigentlich freilassen müssen, aber — er wartete auf ein Trinkgeld, und da sich Paulus hierzu nicht verstand, obwohl es für dessen Freunde ein Leichtes gewesen sein würde, die erforderliche Summe zusammenzubringen, so behielt er ihn zwei Jahre in Gewahrsam und übergab ihn seinem Amtsnachfolger Festus. In diesem Punkte wenigstens sind wir Heutigen nun freilich besser als die Römer der Kaiserzeit; Bestechlichkeit kommt bei unsern Richtern und Verwaltungsbeamten nicht vor. Doch gilt das eben nur für die neueste Zeit und nur für einige von den christlichen Staaten, namentlich für unser Deutsches Reich; bis ins vorige Jahrhundert hinein ist die Bestechlichkeit in ganz Europa allgemein gewesen, und auch heute noch findet man nicht bloß in Rußland, sondern sogar in den Vereinigten Staaten bestechliche Verwaltungs- und Polizeibeamte.

Festus wollte sich seinen neuen Unterthanen gefällig erweisen, denn die Beförderung der Statthalter hing von dem guten Zeugnisse ab, das ihnen die Provinzen ausstellten, und da die Juden aus durchsichtigen Gründen wünschten, daß Paulus in Jerusalem abge-

urteilt würde, so fragte er diesen, ob er nach Jerusalem hinaufwolle. Paulus aber machte von einem der vornehmsten Rechte des römischen Bürgers Gebrauch und erklärte: Caesarem appello! Festus erwiderte: den Kaiser hast du angerufen, zum Kaiser sollst du gehen! Nach einigen Tagen kam der letzte Sprößling des Hauses Herodes, der König Herodes Agrippa II., mit seiner Gemahlin Berenice nach Cäsarea, um den Festus zu begrüßen. Dieser benutzte die Gelegenheit, da er bei dem kleinen jüdischen Potentaten Sachkenntnis voraussetzen durfte, und sprach: „Felix hat mir einen Mann gefangen hinterlassen, dessen Verurteilung die Hohenpriester und Ältesten der Juden von mir verlangen. Ich antwortete auf ihr Begehr: es ist der Römer Sitte nicht, einen Menschen zu verurteilen, ehedenn der Beschuldigte seinen Anklägern gegenübergestellt worden wäre*) und Gelegenheit erhalten hätte, sich zu verteidigen. Ich setzte also einen Termin an. Darin brachten aber die Ankläger nichts vor, woraus ein Verbrechen hätte vermutet werden können, sondern nur Religionsstreitigkeiten, und den Zank über einen gewissen Jesus, von dem Paulus behauptet, daß er lebe. Als ich nun in meiner Verlegenheit den Paulus fragte, ob er in Jerusalem vom Hohen Rat wollte gerichtet werden, so appellierte er an den Kaiser und erklärte, er wolle bis zum Erlaß des kaiserlichen Urteils im Gewahrsam verbleiben." Agrippa wünschte den Paulus selbst zu hören; so ließ ihn denn Festus am folgenden Tage vorführen und sprach zum Königspaare: „Da seht ihr den Mann ... Nun weiß ich aber nicht, was ich eigentlich nach Rom berichten soll. Darum habe ich ihn zu Euch hergeführt; denn es scheint mir unvernünftig, einen gebunden ans kaiserliche Gericht zu schicken, und keine bestimmten Klagepunkte gegen ihn anzugeben." Nach der Unterredung Agrippas mit Paulus, deren Verlauf ja wohl den Lesern bekannt ist, sprach jener zu Felix: „hätte der Mann nicht an den Kaiser appelliert, so könnte man ihn loslassen." Das Verhalten des Paulus erklärt sich aus den Umständen. Wäre er freigelassen worden, so hätte er überall im römischen Reiche die Messer von Meuchelmördern zu fürchten gehabt, und die Verleumdungen, die nach seinem Tode über ihn ausgestreut worden wären, konnten der Sache der Christen sehr schaden.

*) Das geschieht bei uns nicht immer. In politischen Prozessen ist es vorgekommen, daß sich die gegen den Angeklagten zeugenden Polizeibeamten auf Gewährsmänner beriefen, die zu nennen sie sich weigerten, und daß solches Zeugnis angenommen wurde.

Im römiſchen Gewahrſam lebte er ſicher, und ſprach ihn das kaiſerliche Gericht frei, ſo war dieſe Ehrenrettung ein ungeheurer Vorteil für die von ihm gegründeten Gemeinden. Wie ihn dann auch der Hauptmann Julius, dem er übergeben wurde, auf der Reiſe nach Rom freundlich behandelte, ihm z. B. in Sidon erlaubte, „ſeine Freunde zu beſuchen und deren Pflege zu genießen", wie die Bewohner von Malta den Schiffbrüchigen „nicht geringe Menſchenfreundlichkeit erwieſen" und wie er in Rom noch zwei Jahre in milder Unterſuchungshaft gelebt hat, das alles iſt hinlänglich bekannt.

Aus dieſen Schickſalen Pauli lernen wir dreierlei: wie er ein kaiſertreuer Mann geworden iſt, wie es kam, daß ſich die Völker, mit Ausnahme der von religiöſem Fanatismus beſeſſenen Juden, unter die römiſche Herrſchaft willig beugten, und daß ein Vergleich der römiſchen Verwaltung und Rechtspflege mit unſerer heutigen nicht unbedingt zu Ungunſten jener ausfällt.

Karl Jentſch.

Über das Tragiſche.

Volkelt hat in einem kürzlich erſchienenen Werke*) dem Begriff des Tragiſchen eine eingehende Unterſuchung gewidmet, die in ihrer eigentümlichen Art eben ſo neu wie intereſſant iſt. Daß eine ſolche Arbeit vollkommen an der Zeit iſt und wirklich eine Lücke in der äſthetiſchen Litteratur ausfüllt, wird jeder einigermaßen mit der Forſchung Vertraute dem Verfaſſer zugeben müſſen. Ob es ihm freilich gelungen iſt, eine Löſung des Problems zu finden und die Mühe weiterer Unterſuchungen aufzuheben, darüber möchte ich gleich anfangs meine Zweifel äußern. Bevor ich ſie jedoch kurz begründe, will ich dem Leſer einigermaßen einen Begriff von dem vorliegenden Werke zu geben verſuchen.

Volkelt charakteriſiert ſelbſt ſeine Methode im Gegenſatz zu der bisher von Äſthetikern geübten und bezeichnet die ſeinige als die pſychologiſche. Mit Recht wendet er ſich gegen die von einzelnen großen Muſtern abſtrahierende Art, die dann die gewonnene Norm an alle anderen äſthetiſchen Erſcheinungen anlegt und ihren Charakter

*) Joh. Volkelt, Äſthetik des Tragiſchen. München, C. H. Beck'ſche Verlagsbuchhandlung. 1897. 8°. 461 S. 8.—.

darnach beurteilt. Die pſychologiſche Methode iſt nun darauf bedacht, „möglichſt bedeutungsvolle äſthetiſche Gefühlstypen“ zu gewinnen, d. h. „man wird unter den mannigfaltigen Äußerungsweiſen des äſthetiſch erregten Gemüts Umſchau zu halten und dabei darauf zu achten haben, welche charakteriſtiſch ausgeprägten Formen ſich darin als gruppenbildend und zwar als eine möglichſt große Anzahl von Arten und Nebenarten in ſich ſchließend entdecken laſſen.“ (4.) Ich geſtehe nun, in dieſer Methode einen prinzipiellen Unterſchied von den früheren nicht erkennen zu können; die Verſchiedenheit liegt vielmehr im Weſentlichen nur in der Erweiterung des Umfangs der beachteten dichteriſchen Erſcheinungen. Während ſich die früheren Unterſuchungen im allgemeinen auf die ſogenannten klaſſiſchen Muſter beſchränken, zieht nun Volkelt im weiteſten Umfange alles in den Bereich ſeiner Betrachtung, was überhaupt irgendwie auf ihn den Eindruck des Tragiſchen macht. Schon daraus ergiebt ſich, daß der Begriff des Tragiſchen nicht ganz und ohne Reſt in der üblichen Bedeutung, die man damit verbindet, aufgehen wird. „Nichts deſtoweniger wird dieſer (neue) Typus mit vollem Recht den Namen des Tragiſchen führen dürfen, weil er in den überwiegenden und zudem wichtigſten Fällen mit der üblichen Bedeutung des Wortes ‚tragiſch‘ zuſammenfällt.“ (6.)

Verhält es ſich nun aber ſo, daß der Begriff in den „überwiegenden und wichtigſten Fällen“ mit der herkömmlichen Vorſtellung vom Tragiſchen ſich deckt, ſo fragen wir: Was will die Unterſuchung Volkelts dann leiſten? Über die weſentlichen Eigenſchaften des Tragiſchen werden wir nichts Neues hören, in dieſer Hinſicht kann nur Nebenſächliches und Untergeordnetes hinzukommen. Aber „das Tragiſche ſtellt ſich in einer verwickelten Mannigfaltigkeit von Arten, Abſtufungen, Übergangs- und Nebenformen dar. Dieſem Reichtum äſthetiſcher Geſtalten und Werte iſt die Theorie des Tragiſchen bisher nicht gerecht geworden.“ (Vorr.) Das hierin liegende Problem ſucht nun Volkelts Arbeit zu löſen. So viel über Methode und Ziel des Werkes.

Wie führt nun der Verfaſſer ſeine Aufgabe aus? Ich verſichere hier ausdrücklich, daß die folgenden Angaben auch nicht entfernt im ſtande ſind, nur einigermaßen den Gedankengehalt des Buches zu erſchöpfen oder auch nur zu verraten. Es enthält eine Fülle der wertvollſten und anregendſten Einzelunterſuchungen und der eingehendſten Betrachtungen, von denen nur einen Begriff zu geben möglich wäre, wenn man Kapitel für Kapitel analyſierte. Ein in wenigen

Sätzen darstellbares Resultat läßt sich von dieser Geistesarbeit nicht geben. Es liegt vielmehr in der Natur der Aufgabe begründet, daß es sich in der Mehrzahl um Einteilungen, Klassifikationen von Arten und Gattungen des Tragischen handelt, so wenn die erhebenden Momente im tragischen Untergang (11. Abschn.), das Tragische der befreienden und niederdrückenden Art (12. Absch.), der tragische Charakter und die tragische Situation (13. Abschn.) untersucht werden.

Doch will ich wenigstens an einem Falle zeigen, wie man sich den Verlauf der Untersuchung etwa im Ganzen zu denken hat, und welche Resultate sich dabei ergeben. Ich wähle den 7. Abschnitt, der vom Tragischen des äußeren und inneren Kampfes handelt. Die Frage ist dieselbe wie die nach den Gegenmächten, welche die tragische Person ins Verderben bringen. Freytag hat in seiner vom Instinkte des Dichters geleiteten Technik des Dramas zum erstenmale auf die Bedeutung der Gegenmacht für den Bau des Dramas hingewiesen. (91—99). Und er hat auch schon auf verschiedene hierbei obwaltende Fälle aufmerksam gemacht. Doch geht er über eine Zweiteilung, die übrigens mit der Volkelts nicht identisch ist, nicht hinaus. Welches Resultat ergiebt sich nun aus dessen Untersuchung? Zunächst zählt er eine Reihe verschiedener Gesichtspunkte auf, die sich aufdrängen, wenn man die in den mannigfaltigsten Dichtungen auftretenden äußeren Gegenmächte betrachtet. So können sie erstens in unmittelbarer oder entfernter Weise die Ursache des Leides und des Untergangs sein. Dann lassen sie sich nach der Succession ihres Auftretens in der tragischen Verwicklung unterscheiden. Wieder ein anderer Unterschied ergiebt sich aus dem besonderen Verhältnis, in dem die tragische Person zu der Gegenmacht steht; sie kann von ihr etwas wissen, sie kann aber auch ahnungslos in den Untergang gehen.

Nicht minder reiche Gesichtspunkte weisen die Beobachtungen der inneren Gegenmacht auf. Zu verstehen ist darunter zunächst, daß in der Brust der tragischen Person selbst ein Zwiespalt herrscht, der schließlich ihr Verderben herbeiführt. Doch muß nicht jeder innere Zusammenbruch notwendig durch innere Gegenmächte bedingt sein, so wenig umgekehrt der innere Widerstreit der Gefühle etwa schon den Untergang der tragischen Person nach sich ziehen muß.

Bei der Untersuchung des Verhältnisses der tragischen Person zur äußeren Gegenmacht zeigt es sich nun zunächst, daß es sich stets um ungeteilte, mit sich einige Individuen handelt. Diese können nun aber böse oder gut geartet sein. So gewinnt Volkelt die Unterscheidung des ungeteilten sittlichen Gemüts vom ungeteilten schuldvollen. Andere

Charaktere zeigen dann wieder bei scharf ausgeprägter Individualität und Geschlossenheit ihres Wesens eigentümliche Mischungen von gut und böse, wie Agamemnon, Achill bei Homer u. v. a.

Das Tragische des inneren Kampfes zerlegt sich wieder in die beiden Erscheinungsarten des schuldvollen Zwiespaltes und der zwiespältigen Einseitigkeit, je nachdem der Kampf durch eine Schuld, die die tragische Person auf sich geladen hat, oder durch die Einseitigkeit der Natur, die sie in tragische Verwicklungen bringt, hervorgerufen wird. Die Einteilung wird noch weiter geführt, aber die erwähnten Gruppierungen mögen zur Charakteristik genügen.

Wir lassen nun einzelne Bemerkungen über das Tragische folgen, die sich besonders mit den ersten Kapiteln des Volkeltschen Buches, in denen es sich um die Grundzüge handelt, auseinandersetzen wollen.

Tragisch ist ein von einer ganz bestimmten Kunstgattung hergenommener Ausdruck und bezeichnet zunächst die durch diese Kunstgattung, eben die Tragödie, hervorgebrachten Wirkungen und die ihr eigentümlichen Beschaffenheiten. Erst in zweiter Linie wird der Ausdruck auch von den ähnlichen Wirkungen und Eigenschaften anderer Dichtungsarten, des Epos, der Novelle, des Romans u. s. w., endlich von solchen Verhältnissen, Begebenheiten und Persönlichkeiten des wirklichen Lebens gebraucht, die in ihren Wirkungen auf unser Gemüt von derselben Art sind wie die der Tragödie. Nur rhetorischen Sinn hat es aber, wenn nun gar der Ausdruck auch auf Tiere und Lebloses übertragen wird. Sobald es sich um eine ästhetische Behandlung des Begriffs und nicht um die Erläuterung seines Umfangs handelt, haben wir es nur mit seiner beschränkten und ursprünglichen Verwendung im Gebiete der Dichtung zu thun. Mit Recht weist daher auch Volkelt alle Versuche, die eine Ausdehnung des Begriffs über dieses ihm eigentümliche Bereich hinaus versuchen, kurzerhand zurück.

Hiermit hängt aufs engste zusammen, daß die Betrachtung des Tragischen es nicht nur mit dem Stoffe zu thun hat. Eine traurige Begebenheit z. B. braucht noch lange nicht tragisch zu wirken. Was sie zu einer solchen macht, ist die bildende Kraft des Dichters, der ihm eine künstlerische Form giebt, durch welche tragische Wirkung erzielt wird. Wenn auch andere Dichtungsgattungen außer der Tragödie eine solche Wirkung hervorbringen können — und niemand wird behaupten, daß dies z. B. mit Wildenbruchs Franzeska da Rimini oder C. F. Meyers Jürg Jenatsch nicht der Fall wäre —, so ist klar, daß unter der Form nicht die dem Drama eigentümliche, sondern

eine allen Dichtungen tragischer Wirkung überhaupt zukommende zu verstehen ist. Zur deutlicheren Bestimmung dessen, was gesagt werden soll, mögen noch folgende Bemerkungen gelten. Um einen tragischen Eindruck hervorzubringen, bedarf es einer Person, welche leidet. Diese beiden notwendigen Bedingungen jeder tragischen Wirkung sind gar nicht zu trennen. Das Tragische ist keine Eigenschaft, die einem von beiden, der Person oder dem Leide, allein zukäme. Es giebt kein tragisches Leid und im strengen Sinne keine tragische Person. Stets setzt das Tragische ein Verhältnis von Person und Leid voraus. Nicht was jemand leidet, nicht wer leidet, sondern wie jemand leidet: darauf beruht die tragische Wirkung.

Wir werden sehen, daß auch V. auf dieses Verhältnis im 6. Abschnitt seines Werkes den größten Nachdruck legt, freilich in einem Sinne, in dem er nicht durchweg meine Zustimmung hat. Dennoch versucht er in zwei vorhergehenden Kapiteln die Untersuchung des Leids und der Person für sich allein in ihrer Bedeutung für das Tragische. Ich halte sie für verunglückt. Hören wir, welche Anforderungen Volkelt zunächst an das Leid stellt, damit es dem Tragischen genüge! Das Leid, so lautet seine Bedingung, muß ein außergewöhnliches sein. Zunächst ist es dem Verfasser nicht gelungen, seine eigene Bestimmung konsequent aufrecht zu erhalten. So wird anfänglich (S. 42, 43) ein Lebenslauf, in dem es an Nadelstichen und Püffen des Schicksals, an Ärgernissen und Sorgen nicht fehlt, auch wenn er lebhaft und ausdrucksvoll dargestellt ist, als gar nicht tragisch wirkend bezeichnet; und doch, heißt es S. 48, sei der Eindruck tragischer Art, „wenn, wie in Vischers „Auch Einer", ein äußerst weicher und reizbarer, gegen alles unwürdig Störende ungewöhnlich empfindlicher Charakter vorliegt, dem das Schwer- und Tiefnehmen der Tücken des Alltags allen Ernstes innere Zerrüttung droht". Damit ist aber die Lehre vom außergewöhnlichen Leide von Volkelt selbst außer Kurs gesetzt. Ganz richtig aber auch, nicht auf die Größe des Leides, sondern vor allem, auf die Art, wie sich die Person ihm gegenüber verhält, kommt es an. Wir bezeichnen Hölderlin, Leopardi, Nietzsche als tragische Naturen, und doch suchen wir in dem Leben aller drei nach einem ganz besonderen, außergewöhnlichen Leide vergeblich; vielmehr liegt der Grund ihres tragischen Geschicks in einer feinfühligen, zarten Organisation, die sie Leid und Wehe empfinden läßt, woran andere unbehelligt in ihrem Inneren vorübergehen. Und was sollen wir uns auch unter einem außergewöhnlichen Leide vorstellen? Kann man das Leid quantitativ bemessen: wie es schon

Schopenhauer irrtümlich meinte? Gehören, um ein Beispiel zu nennen, Taubwerden und Erblindung zum außergewöhnlichen Leide? Niemand wird den davon befallenen Durchschnittsmenschen als eine tragische Person bezeichnen. Aber wenn Heinrich v. Treitschke, als Jüngling durch eine Krankheit des Gehörs beraubt, in erschütternde dichterische Klagen über den Verlust aller herrlichen Klangfülle ausbricht, die ihn so sehr entzückte: so empfinden wir die überwältigende Wirkung des Tragischen. Überall kommt es nicht auf das Leid als solches, sondern stets auf das Verhältnis der Person zu diesem Leide an.

Diese Beziehung, hie und da zwar auch von Volkelt erwähnt, wird doch in den grundlegenden Untersuchungen außer acht gelassen. Derselbe Mangel macht sich auch im 5. Abschnitt bemerkbar, wo es sich um die für das Tragische nötige Größe des Menschen handelt. Die Person muß eine gewisse, das menschliche Mittelmaß nach irgend einer Seite hin überragende Größe haben. (S. 65.) Diese Bedingung sei, so meint Volkelt selbst, bei dem kleinen gemarterten Hannele in Hauptmanns bekanntem Visionsdrama erfüllt; in dessen „Einsame Menschen" dagegen nicht. Absichtlich greife ich aus der Fülle der von ihm angeführten Beispiele gerade diese beiden heraus. Weshalb ist dort dem jammervollen Schicksale des aus dem Wasser gezogenen und sterbenden Mädchens bedeutungsvolle Eigenart zuzuerkennen? Liegt das Bedeutungsvolle in der ausgesuchten Grausamkeit, mit der der vertierte Stiefvater das hilflose Kind behandelt? Und wenn dies der Fall, bringt es einen tragischen Eindruck hervor, wie wir ihn gewöhnlich verstehen? Hat der Dichter diesen Eindruck überhaupt gewollt? Was wir im Hannele sehen und hören, ist entsetzlich, furchtbar und im höchsten Grade von erschütternder Wirkung; aber von tragischer? Ich erinnere noch an ein anderes trauriges Kinderschicksal, das mit dem Hanneles eine entfernte Aehnlichkeit hat, an Oliver Twist von Dickens. So grauenerregend und das Herz in seinen tiefsten Wurzeln ergreifend die Jugenderlebnisse dieses Knaben sind, werden wir ihnen doch meinem Empfinden nach nicht den Charakter des Tragischen zugestehen. Es fehlt in beiden Fällen vor allem die für jede tragische Wirkung, soweit ich sehen kann, notwendige Voraussetzung eines *causalen* Verhältnisses zwischen dem Charakter der Person und ihrem Leide. Das ist es, was ich oben mit der dem Tragischen eigentümlichen Form bezeichnete. Ein Leid, das nicht die Ursache tiefgreifender innerer sittlicher Kämpfe ist oder wenigstens den tiefsten Lebensgrund des Menschen in seinen letzten Fundamenten mächtig erschüttert und uns bisher ungeahnte Aeußerungen seines Wesens offenbart, mag es

ſonſt ſeinem Daſein noch ſo gefährlich werden, iſt nie geeignet, einen tragiſchen Eindruck hervorzubringen. Daher kann ich auch Volkelt nicht zuſtimmen, daß von Geſtalten wie Grabbes oder Mozarts Don Juan tragiſche Wirkung ausgehe, weil ſie, wenn auch ohne Sinn für ihr inneres Verderben, uns zeigen, welch ein prächtiges, intenſiv lebendiges Menſchenexemplar, welch Meiſterſtück der Natur in ihnen zu Grunde geht.

Und nun der andere entgegengeſetzte Fall! Johannes Vockerabt in Hauptmanns „Einſame Menſchen“ iſt nach Volkelt zu unbedeutend, um tragiſche Wirkung zu erzielen. Freilich keine beſondere geiſtige Fähigkeit oder ſonſt irgendwie nennenswerte Begabung hebt ihn über das Mittelmaß der Menſchen hinaus. In einem Punkte aber, und hier entquillt ſein tragiſches Erlebnis, unterſcheidet er ſich weſentlich von vielen: in der Sehnſucht nach mitverſtehenden, gleichdenkenden, ſein Forſchen wie ſein Streben nicht gleichgiltig betrachtenden Seelen. Da er dieſe in einer von ihm geehrten und geliebten Umgebung, mit der ihn noch dazu die innigſten Bande der Natur verknüpfen, nicht findet, entſtehen Bekümmerniſſe, die durch die Dazwiſchenkunft Anna Mahrs zu ſchweren Konflikten führen und ihn endlich in den Tod treiben. Ich wüßte nicht, was hier zur tragiſchen Wirkung fehlte. Wie wenig ſich übrigens mit dem Leide als ſolchem anfangen läßt, wird auch aus dieſem Beiſpiele wieder recht klar. Für Vockerabt entſpringt ſein Leid aus Verhältniſſen, die kein Menſch als irgendwie unglückſelige und jemand Gefahr bringende bezeichnen wird: nur im Zuſammenhange mit dieſem eigengearteten Charakter führen ſie zu ſchmerzlichen Kämpfen und ſchließlich zu ſeinem Untergange.

Dieſe Betrachtung giebt noch zu einem tiefer greifenden Bedenken gegen die Methode Volkelts Anlaß, das ich an dieſer Stelle gleich erwähnen will. Wie ſchon oben angedeutet, iſt für ihn die ſubjektive Empfindung maßgebend für den Umfang der in den Bereich des Tragiſchen fallenden Dichtungen. Daraus ergiebt ſich ihm die Beſchreibung dieſer äſthetiſchen Wirkungsweiſe. Nun aber zeigen die letztgenannten Beiſpiele, und noch manche andere, wie Anzengrubers „viertes Gebot“ ließen ſich nennen, daß die Urteile über das, was tragiſch wirkt, ſehr von einander abweichen können. Es iſt daher unmöglich, auf ſo rein empiriſch-ſubjektiver Grundlage eine Unterſuchung über das Tragiſche aufbauen zu wollen. Das einzige, was man thun kann, iſt dies, daß man die einen traurigen Affekt erzeugenden Dichtungen nach ähnlichen und unterſcheidenden Merkmalen gruppiert. Daß man aber dann nicht etwa das Tragiſche in ſeinem

Weſen und Umfange erörtert hat, bedarf nach dem Vorhergehenden kaum noch beſonderer Erwähnung. Meiner Meinung nach thut man Dichtungen wie Hanneles Himmelfahrt und den Webern überhaupt einen Zwang an, wenn man auch nur den Verſuch macht, ſie auf tragiſche Wirkung hin zu betrachten. Unter tragiſch verſtehe ich die Bezeichnung für einen ganz beſtimmten hiſtoriſchen Kunſtſtil, von dem ſich die Neueſten abſichtlich, indem ſie der Kunſt eine damit unvereinbare Aufgabe ſtellen, wenigſtens teilweiſe und in einzelnen ihrer Werke zu emanzipieren ſuchen. Dieſe Dichtungen wollen nach einem eigenen Maßſtabe gemeſſen werden. Näher darauf einzugehen, iſt an dieſer Stelle nicht möglich, weil wir dadurch überhaupt zu der Frage des Verhältniſſes der modernen Kunſt zu der früherer Epochen geführt würden.

Ich wende mich nun noch zu dem in der letzten Zeit mehrfach diskutierten Problem, wie ſich das tragiſche Dichtwerk oder zunächſt jede Dichtung überhaupt zu einer Weltanſchauung zu verhalten hat. Als entſchiedener Gegner jeder Verkündigung einer Weltanſchauung in dichteriſchen Kunſtwerken hat ſich Lipps in ſeinem Buche über die Tragödie geäußert. „Das tragiſche Kunſtwerk iſt ebenſowenig wie irgend welches Kunſtwerk dazu da, Weltanſchauungen zu predigen oder zu beſtätigen, peſſimiſtiſche ſo wenig wie optimiſtiſche. . . Mag der Dichter als Menſch, ſozuſagen für ſeinen Privatgebrauch, eine Weltanſchauung haben. Als Dichter bedarf er keiner ſolchen, es ſei denn, daß es ihm darauf ankommt, in ſeinen Geſtalten einen Kampf der Weltanſchauungen zur Darſtellung zu bringen.“ Kein Zweifel, daß hier die Behandlung der Frage unter einer ganz willkürlichen Beſchränkung des Begriffs der Weltanſchauung leidet. Man ſieht nur das Geſpenſt des Peſſimismus und des Optimismus. Aber ſicher iſt doch mit dieſen beiden abſtrakten Schemen die Fülle der Welt- und Lebensanſchauungen noch nicht erſchöpft. Es iſt ganz ſelbſtverſtändlich und ſollte kaum noch beſonders geſagt werden müſſen, daß der große Dichter eine beſtimmte Anſchauung vom Daſein hat und daß er ſie mit ſeinen Mitteln zur Anſchauung bringen wird. Ja, was wir in den größten Dichtungen aller Zeiten ſuchen, iſt nicht bloß die Schönheit der künſtleriſchen Form und ihrer buntbewegten Geſtaltenwelt, ſondern auch und nicht zuletzt die Aufklärung über die Rätſel des Seins; wir wollen wiſſen, wie ſich im Geiſte des Dichters die Welt ſpiegelt. Die große, tranſſcendentale Epoche der Schiller, Schelling, Fichte ſah in der Poeſie wie in der Philoſophie die Mittel zur Löſung des Welträtſels, und ver-

wirrte ſie auch die Grenzgebiete beider Reiche, indem ſie auch vom Philoſophen die dem Dichter eigentümliche Kraft ſchöpferiſchen Geiſtes verlangte, ſo hat ſie doch unzweifelhaft darin richtig geſehen, daß dem Dichter wie dem Philoſophen, wenn er ſich die Palme erringen will, die Aufgabe erwächſt, an der Löſung der Probleme mitzuarbeiten, die uns mit ihrem dunklen Auge aus dem Daſein entgegenblicken. Das iſt nicht ſo zu verſtehen und iſt auch zu keiner Zeit von wahrhaft großen Dichtern ſo ausgeübt worden, daß ſie in lehrhaften Erörterungen ihre Weisheit an den Mann gebracht hätten. Aber in der Weiſe, wie ihre Geſtalten in ihren Dichtungen handeln, wirken, ſtreben, thut ſich in anſchaulicher Klarheit der Sinn auf, in dem ſie das Leben erfaßt haben. Und der Umſtand rechtfertigt die zahlreichen immer wieder unternommenen Verſuche, aus den Schöpfungen des Dichters ſeine Meinung über das Daſein zu ergründen. Wenn dabei vorgefaßte Anſichten in die Werke der Künſtler hineingetragen oder, wie dies im Shakeſpeare von Gervinus geſchieht, ein fremdartiger moraliſcher Maßſtab angelegt wird, ſo iſt das nicht des Dichters Schuld, ſondern des Interpreten. Was aber iſt, um nur ein Beiſpiel nachfühlenden Verſtändniſſes anzuführen, gegen die Art zu ſagen, wie Dilthey in ſeinen Beiträgen zur Individualität die Lebensanſchauung des großen Britten charakteriſiert? „Gleichviel wie lang oder kurz das Leben ſei, in der Bethätigung der in uns liegenden Energie zu leben, unſeres Weſens froh zu werden, den Aufgaben, die aus ihm entſpringen, genug zu thun, in der Schönheit und dem Glück, die in unſerem Umkreis liegen, ſich auszuleben, dabei aber in Beſonnenheit das Recht und Maß, das die Verhältniſſe uns zuteilen, einhalten: das iſt die neue Regel des Lebens, welche er nicht in abſtraktem Denken, ſondern an den Bildern des Daſeins ſelber mächtiger als irgend einer vor ihm zum Ausdruck bringt.“ (S. 26 f.) Und das eigene Zeugnis des Dichter iſt in dieſem Falle doch auch etwas wert. Wie aber ſagt Hebbel in ſeinem Vorwort zur Maria Magdalena? „Nur wo ein *Problem* vorliegt, hat eure Kunſt etwas zu ſchaffen, wo euch aber ein ſolches aufgeht, wo euch das *Leben* in ſeiner *Gebrochenheit* entgegen tritt und zugleich in eurem Geiſt, denn *beides muß zuſammenfallen*, das *Moment der Idee*, in dem es die *verlorene Einheit* wiederfindet, da ergreift es.“ Und am ſelben Orte: „Obgleich es mich nicht unangenehm berühren konnte, daß die Kritik bisher faſt ausſchließlich meine Geſtalten ins Auge faßte und die Ideen, die ſie repräſentieren, unberückſichtigt ließ, indem ich hierin

wohl nicht mit Unrecht den beſten Beweis für die wirkliche Lebendigkeit dieſer Geſtalten erblickte, ſo muß ich nun doch wünſchen, daß dies ein Ende nehmen, und daß man auch dem zweiten Faktor meiner Dichtungen einige Würdigung widerfahren laſſen möge, da ſich natürlich ein ganz anderes Urteil über Anlage und Ausführung ergiebt, wenn man ſie blos in Bezug auf die behandelte Anekdote betrachtet, als wenn man ſie nach dem zu bewältigenden Ideenkern, der manches notwendig machen kann, was für jene überflüſſig iſt, bemißt."

Und wie verhält ſich nun Volkelt zu dieſer Frage? Auch er ſpricht ſich aufs entſchiedenſte für die Anſicht aus, daß der tragiſche Dichter in dem erörterten Sinne der Verkündiger einer Lebensanſchauung ſein muß. „Die Tragödie ſoll uns mit dem Eindruck entlaſſen: wir ſind in dem Bewußtſein, was es heiße, ein Menſch zu ſein, weiſer geworden." (S. 34.) Die Auffaſſung des Dichters vom menſchlichen Leben wird bewußt oder unbewußt auf ſein Werk Einfluß gewinnen, und ganz von ſelbſt wird es ſich machen, daß ſich die Welt- und Lebensanſchauung des Dichters in ſeine Schöpfung hineingeſtaltet. (S. 35.) Nach dieſer lichtvollen und liberalen Auffaſſung der Sache muß es uns Wunder nehmen, nun im 6. Abſchnitt, den ich ſchon oben kurz erwähnt hatte, wieder einen Rückfall in eine ganz einſeitige Meinung zu beobachten. Denn nicht anders kann ich es nennen, wenn hier als das Weſen des Tragiſchen die peſſimiſtiſche Beurteilung des Daſeins bezeichnet wird. Zwiſchen der Perſon und dem Leide ſoll in der Art ein kauſales Verhältnis herbeigeführt werden, daß die Größe jener die Urſache ihres Leidens wird. „Die genaueſte und ſchlichteſte Bezeichnung iſt die, daß das Tragiſche die Größe des Menſchen als Urſache ſeines Leidens und Verderbens zur Darſtellung bringe." (S. 91.) Das mag auf einen ſchwermütigen und unglücklichen Dichter zutreffen wie Grillparzer, der mit Vorliebe das Thema behandelt, daß die Größe beſchwerlich und der Ruhm ein eitles Spiel iſt: aber es nun zum charakteriſtiſchen Momente alles Tragiſchen überhaupt zu machen, iſt im höchſten Grade einſeitig und willkürlich. Auch Volkelt hat ſich trotz aller Vorſicht von einer vorgefaßten metaphyſiſchen Weltanſchauung, die unter dem Zeichen Schopenhauers ſteht, nicht ganz frei machen können. Der letzte Abſchnitt mit ſeinem Ausblick in die Metaphyſik beſtätigt, wenn er auch für ſich betrachtet ſein will, unſere Vermutung.

Volkelt hat ein Kapitel in ſeinem Werke: Das Tragiſche in ſeinem Verhältnis zum transſcendenten und immanenten Schickſal. Er giebt darin einen Überblick über die inneren Beziehungen, die

zwischen den tragischen Dichtungen der verschiedenen Zeiten und den jeweiligen Welt- und Lebensanschauungen bestehen. Leider aber hat er diese Untersuchungen für die Erörterung des Begriffes nicht nutzbar gemacht. Und doch scheint mir dieser geschichtliche Weg der einzig mögliche, um dem vorliegenden Probleme nahe zu kommen. Nicht zu allen Zeiten sind die tragischen Wirkungen durch dieselben Gegenstände und mit denselben Mitteln erreicht worden. Erst wenn wir durch genaue Einzelunterſuchungen der verschiedenen Zeiten und Dichter in den Stand gesetzt sind, die charakteristischen Verschiedenheiten ihrer Motive, Stoffe und ihrer Technik zu erkennen, wird es uns auch möglich werden, das Gemeinsame und ewig Bleibende zu erkennen. Dann dürfen wir hoffen, der Frage nach der Ästhetik des Tragischen einen Schritt näher gekommen zu sein. Als Hülfsmittel und tief eindringende Vorarbeit für solchen Zweck behauptet Volkelts Buch einen dauernden Wert. A. Heubaum.

Lesefrüchte.*)

„Der Lohn für geistige Arbeit ist bereits so sehr relativ gesunken, daß er zur Aufrechterhaltung einer Aristokratie der Bildung nicht mehr ausreicht; der Krankenbesuch eines Kassenarztes wird erheblich geringer honoriert, als der gleiche Weg eines Dienstmanns“ (S. 117. 118).

* * *

„Wenn man einmal das demokratische Prinzip anerkennt, so ist es eine thörichte Halbheit, sich gegen die Vernichtung der ganzen aristokratischen Sonderstellung der Gebildeten und ihr Aufgehen in der breiten Bettelsuppe zu sträuben“ (S. 128).

* * *

„Die vielen Drohnenexistenzen in den reichen Klassen, die ungesunde Übernährung, die mit Badekuren wieder gut gemacht werden soll, die Entstellung der Geselligkeit durch widerlichen Speiseluxus, die Maitressenwirtschaft, die Geckenhaftigkeit der männlichen Jugend und die Auftakelung der Weiber aller Altersklassen, das ist es, was die Reichen verhaßt und verächtlich beim Volke macht“ (S. 134); die ganze Bildungsaristokratie leidet unter dem Makel, den der schädliche und ungesunde Luxus vieler Reichen ihr in dem Urteil des sittlichen Volksbewußtseins aufhaftet“ (S. 135).

* * *

*) Aus: Die sozialen Kernfragen. Von Eduard von Hartmann. Leipzig, Wilhelm Friedrich. 571 S. 10.—.

„Zu den feinsten Blüten der Erpressungskunst für wohlthätige Zwecke gehören die Wohlthätigkeitsbazare und christlichen Theeabende, bei denen Eitelkeit, Vergnügungssucht und Unterhaltungsbedürfnis unter dem Vorwand sozialer oder religiöser Liebesthätigkeit ihre Rechnung finden. Welches Maß von Scheinarbeit wird nicht allein auf die Herstellung solcher Bazare verwendet." (S. 241).

* * *

„Für Männer liegt der Höhepunkt der Scheinarbeit in der Vereinsmeierei, an welcher aber neuerdings sogar schon die Frauen sich beteiligen" (S. 241).

* * *

„Vergeudet ist das Getriebe eines ganzen Hausstandes zu gunsten eines berufslosen Junggesellen oder einer einzelnen Jungfer" (S. 242); die Zahl der Unverheirateten in den besseren Ständen würde reißend abnehmen, wenn die Junggesellen einen erheblichen Teil ihrer Einnahmen an eine Kasse zur Ernährung der mittellosen Jungfern ihres Standes abgeben müßten" (S. 243).

* * *

„Die Sonntagstrinker sind es wesentlich, die allen heutigen Volksbelustigungen den Stempel der Roheit und Gemeinheit aufgedrückt haben; sie sind es, die vor allen Dingen verführend auf die nachahmungslustige und nach vorzeitiger Männlichkeit strebende Jugend wirken" (S. 280).

* * *

„Die Masse der Insertionsorgane hebt den Nutzen, den das Inseratenwesen bei besserer Organisation für die Vermittlung von Nachfrage und Angebot stiften könnte, nahezu auf; die an bevorzugter Stelle abgedruckten oder in den redaktionellen Teil eingeschmuggelten Reklamen können ihren Bauernfang nur noch an kindlich Unerfahrenen üben" (S. 258). „Eine Abhilfe kann nur dadurch erfolgen, daß das Inseratenwesen jedes Landes, jeder Provinz, jedes Kreises und jeder Stadt einheitlich organisiert wird; die erste Bedingung dazu ist die Aufhebung der Inseratenfreiheit zu Gunsten des Inseratenmonopols" (S. 259).

* * *

„Soviel ist gewiß, daß von der nächsten Zukunft der Erde den Kulturnationen ein um so größerer Anteil und eine um so wichtigere geschichtliche Rolle zufallen wird, je lebhafter sie den Druck der örtlichen Übervölkerung in ihren Heimatländern empfinden und in je größerem Maße sie durch dieses Gefühl zur Auswanderung gedrängt werden. Dagegen müssen die der örtlichen Übervölkerung feig sich entziehenden Völker zu immer größerer relativer Bedeutungslosigkeit herabsinken, je mehr der Schauplatz der Menschheitskultur sich erweitert, und zu je

größeren Ziffern die auf ihm thätigen Kulturnationen anwachsen. Auch für die Nationen bedeutet Stillstand relativen Rückgang im Kampf ums Dasein, und wo das Wort „Seid fruchtbar und mehret Euch“ ein Ende hat, da hat man es mit einem absterbenden Gliede der großen Völkerfamilie zu thun“ (S. 528–29). L.

Die Doppelnatur der Kinderseele.

Schon von den ersten Augenblicken ihres Lebens an ist die Menschenseele ein Kampfplatz der verschiedenartigsten, einander widerstreitenden Eigenschaften. Nicht nur der Erwachsene, nein, auch das Kind, das neugeborene, hat eine ausgeprägte Doppelnatur. Wir reden oft von Kindes-Einfalt; aber einfältig in des Wortes ursprünglichster Bedeutung ist das Kind nicht. Im Gegenteil, man könnte es, wenn der Ausdruck nicht allzu gesucht erschiene, „zweifältig“ nennen in seinem bewußten und unbewußten Fühlen und Denken, Wünschen und Ablehnen, Thun und Lassen.

Diese Doppelnatur ist es, die einerseits jede Kindererziehung zu einer sorgenvollen, verantwortlichen Arbeit macht, deren Endergebnis niemals, selbst nicht unter den anscheinend günstigsten Umständen, im voraus zu berechnen ist, die ihr aber andrerseits einen hohen Reiz verleiht.

Der bekannte englische Psychologe, Professor Sully, hat es in seinem neusten Werke »Studies of Childhood«*) verstanden, die höchst verschiedenartigen Verwicklungen und Schwierigkeiten, die dem Beobachter wie dem Erzieher aus jener Doppelnatur des Kindes entspringen, in das rechte Licht zu setzen. Sein interessantes Buch zeigt uns, daß die „Kinderseelenkunde“ bei weitem nicht der unwichtigste Teil der Psychologie ist.

Die frühesten, schwer erkennbaren Gegensätze in dem Geistes-

*) Studies of Childhood by James Sully. London, Longmans, Green and Co.

Deutsch: Untersuchungen über die Kindheit. Psychologische Abhandlungen für Lehrer und gebildete Eltern von Dr. J. Sully. Aus dem Englischen übertragen von Dr. J. Stimpfl. Leipzig, Ernst Wunderlich. 1897. 8°. 382 Seiten. Mit 121 Abbildungen im Text. Geh. 4.—; geb. 4.80.

leben des Kindes werden durch „Natur“ und „Kultur“ hervorgerufen. Das neugeborene Kind mit seinem unbewußten, rücksichtslosen Selbsterhaltungstrieb scheint ganz Naturwesen zu sein. Dennoch bringt es in seinem kleinen Ich ebenso gewiß Kulturkeime mit auf die Welt, wie ein Samenkorn die Fähigkeit, dereinst Blüten und Früchte zu tragen.

Nach der neueren Entwicklungslehre hat jedes normale Individuum in seinem Entwicklungsgange in rascher Reihenfolge alle Entwicklungsstadien seines Geschlechtes zu durchlaufen. Ist dieser Lehrsatz richtig, so wiederholt der kindliche Geist eilig in kleinem Rahmen die bedeutsamsten Züge des, von seinem Geschlechte bereits zurückgelegten Teiles des langsam vorwärts schreitenden Werdeprozesses des menschlichen Geisteslebens. Jedes in der zivilisierten Welt geborene, normale Kind ist demnach ein Denkmal vergangener Zeiten. Wie Urgeschichte und Geschichte dem Psychologen die Stufenfolge der menschlichen Lebensalter erschließen, so giebt andrerseits der Entwicklungsgang des kindlichen Geisteslebens dem Urgeschichtsforscher und Geschichtsforscher einen Schlüssel zum Verständnis der aufeinander folgenden Zeitalter.

Aber das Kind ist mehr als ein solches „Denkmal“. Es ist zugleich das „Ergebnis“ der Geistesarbeit der Vergangenheit. Professor Sully sagt: „so beliebt gerade jetzt der Weismannismus sein mag, es giebt dennoch unter den Anhängern der Entwicklungstheorie Gelehrte, die in den früh sich bethätigenden Trieben des Kindes die Anzeichen der Vererbung eines von seinen Vätern durch Erfahrung und Thätigkeit erworbenen geistigen Vermögens erkennen. So zeigen uns z. B. die ersten kindlichen Wutausbrüche die Art, wie unsere Vorfahren in ihren Kämpfen um Leben und Tod sich gebärdeten. In gleicher Weise ist der Hang zum Gehorsam —, der nicht minder charakteristisch kindlich ist, wie der zum Ungehorsam, — das Rudiment einer durch viele Geschlechter hindurchgegangenen sozialen Gewohnheit. Dieser Gedanke eines Schatzes an Intelligenz und Moralität, den das Individuum nicht sich selbst verdankt, sondern seinen Vorfahren, hat einen eigentümlichen Reiz. Erwacht das Individuum nicht in uranfänglicher Dunkelheit, sondern in dem matten Lichte einer Lampe, die genährt ist von der aufgespeicherten Intelligenz unsres Geschlechtes, — ist der Anfang jedes Lebens nicht immer wieder eine Rückkehr zu der allerunterſten Stufe des Menschengeschlechtes, sondern ist der erste Ausgangspunkt, dank den Bestrebungen seiner Vorfahren, für das Individuum ein höherer, so erhält der Fortschritt des Menschengeschlechtes eine neue Bedeutung.“

Das Kind ist also gleichzeitig ein Naturwesen und ein Kulturwesen. In den ersten fünf Jahren seines Lebens ist die Natur ungleich mächtiger in ihm als die Kultur, die nicht nur von innen, sondern auch von außen durch zahllose Einflüsse allmählich auf es einwirkt und es in ihr Lager zu ziehen sich bestrebt.

Eltern und Erzieher beachten wohl nicht immer scharf genug die Thatsache, daß alle Naturhandlungen des Kindes im Gegensatz zu den später auftretenden Kulturhandlungen weder gut noch böse genannt werden können. Sehr richtig sagt Professor Sully: „es würde eitel Thorheit sein, wollte man das Thun des Kindes klassifizieren als gut oder böse, rein oder verderbt." Und doch wird diese Thorheit häufig begangen und führt in zahllosen bedauerlichen Fällen zu einer unberechtigten Heftigkeit gegen das vermeintlich unartige Kind. Das Kind, solange es noch in seinen wesentlichsten Zügen ein Naturmensch ist, handelt weder moralisch noch unmoralisch. Moralisch oder unmoralisch ist der Mensch nur unter dem Einflusse der Kultur. Erst dann kann er als bewußt handelndes Wesen zur Rechenschaft gezogen werden. Vor dieser Zeit ist er „noch nicht moralisch", und „noch nicht unmoralisch", besitzt aber die Fähigkeit, moralisch oder unmoralisch zu werden. Sache der Erziehung ist es, dafür zu sorgen, daß der Uebergang von der Natur zur Kultur keine verhängnisvolle Wendung nehme.

Die Mehrzahl der Unarten der ersten Jahre, man kann sie Kinderstubenunarten nennen, fällt in die Rubrik der Natur. Sie tragen den Stempel der Originalität an sich, weil sie nicht kopiert sein können. Das Kind, das sich nicht waschen lassen will und aus Ärger darüber sich auf den Fußboden wirft oder wie ein auf- und niederschnellender Gummiball im Zimmer umhertanzt, gebärdet sich als Naturwesen. Auch die oft gerügte Selbstsucht der Kinder, die sich in der rücksichtslosen Aneignung von Spielsachen äußert, gehört noch in jene Rubrik. Das Kind handelt in diesen Fällen instinktiv und ohne jegliches Vorbild.

Die Kultur hat zur Schulung des Kindes zwei mächtige Bundesgenossen: den kindlichen Nachahmungstrieb und die Suggestion. Der Einfluß des ersten ist allgemein bekannt. Von den Wirkungen der Suggestion in der Kinderstube erzählt unser Buch manch interessantes Beispiel. Der Verfasser versteht darunter eine, ohne Einschläferung, aber dennoch unmerklich ausgeübte Beeinflussung eines schwachen unreifen Willens durch einen stärkeren. Er sagt: „Es ist vor kurzem nachgewiesen, daß diese Art, das Kind durch Suggerieren zu richtiger

Handlungsweise zu bringen, etwas an sich hat, das der hypnotischen Suggestion nahe verwandt ist. Die Mutter — ich meine die rechte Mutter — übt auf das Gemüt des Kindes den zwingenden Einfluß eines hypnotisierenden Arztes aus. Sie flößt dem Kinde durch ihre Ideen eine Vorstellung von der richtigen Handlungsweise ein und wiederholt dies mit Nachdruck und Beharrlichkeit. Die suggerierten Ideen nehmen den jungen Geist gefangen und setzen sich bei erster Gelegenheit in That um."

Die Doppelnatur des Kindes zeigt sich uns nicht nur in den beiden großen Gegensätzen von Natur und Kultur, sondern auch in zahllosen kleinen, von denen wir unseren Lesern nur einige nennen wollen, sie in allen anderen auf Professor Sullys Buch verweisend.

Wie schon erwähnt, wohnen der Hang zum Ungehorsam und der Hang zum Gehorsam, beide aus verschiedenen Zeiten stammend, im Kinderherzen nachbarlich neben einander. —

Die Liebe zu den Tieren und der Trieb zur Tierquälerei gehören nicht hierher, da sie nur scheinbar aber nicht in Wahrheit Gegensätze sind. Sehr oft entspringt der letztere aus einer allzu gewaltthätigen Liebe; das Kind möchte das Tier ganz für sich haben. Es preßt das unglückliche Geschöpf an sich, oder stellt sich gar auf dieses hinauf, um sich ihm möglichst nahe zu fühlen. Daß es ihm weh thut, ihm Schmerzen bereitet, diese Schlußfolgerung zu ziehen, dazu ist sein Gehirnchen noch zu unentwickelt. Sehr oft auch ist die Tierquälerei die Äußerung einer untersuchungslustigen Wißbegierde, die noch keine Ahnung davon hat, daß sie durch ihren Forschungstrieb etwas Unwiederherstellbares zerstört.

Sehr anschaulich tritt uns die Doppelnatur des Kindes in seiner gleichen Dosis von unbewußter Menschenliebe und Menschenfeindschaft, seinen sozialfreundlichen und sozialfeindlichen Trieben vor das Auge. Das Kind kann innerhalb einer einzigen Stunde anschmiegend und abstoßend sein. Baby fühlt sich am wohlsten und glücklichsten, spürt es neben und um sich menschliche Nähe. Dennoch erkennen wir in seinem durchdringenden, unzivilisierten Wutgeschrei — ist ihm vor dem völligen Sattsein die geliebte Milchflasche fortgenommen — den unverkennbaren Nachhall einer wilden, menschenfeindlichen Urzeit.

Nicht minder ausgeprägt erscheint uns die Doppelnatur des Kindes — und das sei unsere letzte Bemerkung — in Bezug auf die Wirklichkeit und das Reich der Phantasie. Die echten Kinder sind Bürger zweier Welten; in beiden gleich heimisch, macht ihnen der Übergang von der einen zur anderen keine Mühe. „Sie sind

gleichzeitig „matter-of-fact observers“ und „dreamers“, sagt unser Buch.

Professor Sully hat dieses Doppelleben der Kinder trefflich geschildert in seinen Kapiteln „die Phantasiezeit der Kinder“ und das „Erwachen der Vernunft!“ Er zeigt mit großer Anschaulichkeit, in wie hohem Grade sich das echte Kind vermöge seiner instinktiven schauspielerischen Begabung durch sein Phantasiespiel in ein goldenes Zeitalter hineinversetzt und dabei in ungebundener Freiheit, seinem Nachahmungstriebe folgend, seine Geisteskräfte entwickelt. Es scheint keinem Zweifel zu unterliegen, daß die in die geheimen Kammern des kindlichen Geistes allmählich immer tiefer einblickende Psychologie dazu berufen ist, darzuthun, daß die selbsterdachten Spiele die Entwicklung des kindlichen Geisteslebens ungleich kräftiger fördern, als die, oft das eigene Nachdenken unterdrückenden Fröbel'schen Kindergartenspiele. — Im Einklang mit dieser Voraussetzung bemerkt Professor Sully, daß gerade bei den begabten Kindern, die sich im lustigen Spiel eine herrliche Phantasiewelt aufzubauen verstehen, auch zugleich der Forschungstrieb nach der wirklichen Beschaffenheit der Dinge besonders kräftig zu sein pflegt. Gerade sie sind mit ihrem „warum ist dies?“ „warum ist das?“ am schnellsten bereit und am eifrigsten bemüht, die Wirklichkeit rings umher richtig zu erfassen.

Wir schließen die kurzen Bemerkungen, zu denen Professor Sullys „Studies of Childhood“ uns angeregt haben. Möchten diese Essays, in denen wissenschaftliche Forschung und angeborenes Verständnis für die Eigentümlichkeit der kindlichen Natur sich aufs glücklichste verbinden, in weiten Kreisen Lust und Liebe erwecken zu methodisch geregelter, gründlicher Beobachtung des kindlichen Geisteslebens!

A. Passow.

Neue Bücher.

Promachiavell von Friedrich Thudichum. Stuttgart, Cotta Nachf. 1897. 8°. 114 S. 2.—.

Eine ungewöhnlich fesselnde Schrift; vor vierundvierzig Jahren, wie der Verfasser am Schlusse sagt, entstanden, erst jetzt aber veröffentlicht, und noch immer nicht zu spät veröffentlicht, denn der „Principe“ des Machiavell gehört zu den Büchern, die so wenig veralten, wie die Poetik des Aristoteles. Der Kern der Schrift gilt dem Nachweis, daß man Machiavell sehr mißverstanden hätte, als man in ihm den Theoretiker der gewissenlosen Regierungskunst oder — wie Ranke — einen Arzt sah, der sich im kritischesten Zeitpunkt dazu entschließt, zu giftigen Mitteln zu greifen, um den Kranken zu retten. Machiavell war weder

gewissenlos noch tollkühn, sondern ein kluger und vorsichtiger Mann, der seine Rede aus notwendiger Rücksicht auf die bestehenden Gewalten und Meinungen so behutsam stilisierte, daß man die Ironie, die in seinem Lobe der gewissenlosen Gewaltmenschen steckt, nur bei sehr aufmerksamer Lektüre herausmerkt. Machiavell ist jener Künstler der Geschichtsschreibung, der durch die Darstellung der Thatsachen, durch die Anführung und Anordnung von Beispielen das zu verstehen giebt, was er verstanden wissen will, nicht durch unmittelbare Mitteilung seiner eigenen Reflexion. Der Leser soll sich selbst die Meinung bilden, selbst jenen Schluß ziehen, welchen der Autor haben will, und den er nur andeutet. Das ist Machiavell's Stil. Die Jesuiten haben ihn sehr wohl verstanden, denn als sie zur Macht gelangten, haben sie dasselbe Buch aufs strengste verboten (1559), welches mit Privilegium und Unterstützung des Papstes Clemens VII. wenige Jahrzehnte vorher (1532) gedruckt wurde, und sie haben es auch späterhin aufs bitterste verfolgt. Die Jesuiten wußten, was sie thaten, denn der „Principe" Machiavell's ist gegen die weltliche Herrschaft des Papsttums gerichtet, welche nach Machiavell's Überzeugung das größte Hindernis der Begründung eines italienischen Einheitsstaates war. Zur Zeit, als dem „Principe" der Druck gestattet wurde, dürfte sich Papst Clemens VII. nach Thudichum's Annahme in der That mit „sehr kühnen Säcularisationsgedanken" getragen haben; aber sein Nachfolger Paul IV. lenkte wieder in die alte Richtung ein ... Dies möge zur Orientierung über den neuen „Promachiavell" dienen. Thudichum's Darstellung ist sehr knapp und scheint selbst aus der alten klassischen Schule zu sein. Aber seine Beweisführung ist schlagend und fesselnd zugleich. Er begnügt sich nicht mit der Analyse des „Principe" allein, sondern er zieht noch die anderen politischen Schriften Machiavell's heran und erklärt seine politische Anschauung aus den Zuständen der Zeit und den Erlebnissen in Rom und Florenz. Daß zugleich die Antikritik der älteren Ausleger des berühmten Buches mitläuft, ist selbstverständlich, und am interessantesten sind die Bemerkungen, welche Thudichum über den „Antimachiavell" Friedrichs des Großen einflicht. M. N-r.

Betrachtungen über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Deutschen Reiches, von einem Süddeutschen. 8°. 38 S. Straßburg i. E., Schlesier u. Schweikhardt. 1896. —.60.

Es ist ein bißchen viel auf einmal, was der Verfasser in seinem bombastischen Titel verspricht und dann auf 38 Seiten abhandelt: Unitarismus und Partikularismus, Jesuitengesetz und Kulturkampf, bürgerliches Gesetzbuch und besonders das Familienrecht darin. Eine politische Broschüre hat nur dann eine Berechtigung, wenn sie sich von gewöhnlichen Leitartikeln durch Originalität der Gedanken oder wenigstens der Gedankenverbindungen und durch die Farbe der Persönlichkeit wohlthuend unterscheidet. Ein guter Teil dieses Heftchens aber ergeht sich in Trivialitäten, die jedes Amts- und Intelligenzblatt neidisch machen könnten; anderes, wozu ich vor allem das über Katholizismus und Staatsreligion Gesagte rechne, ist nicht bis zu einigermaßen befriedigender Klarheit durchgedacht. Daß nicht auch manches gute Wort von dem süddeutschen, stramm nationalen und stramm protestantischen Verfasser gesagt wäre, soll damit nicht behauptet sein. Aber das Ganze als Ganzes genommen — wozu eine eigene Broschüre? H.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Nr. 93.
Achter Band Nr. 9.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

	Seite
Ein Besuch auf einer Oderbruchdomäne. Von Paul Göhre	257
Durch eigene Hand. Von Chr. Schrempf	265
Epigramme. Von Dr. Rudolf Krauß	280
Vom deutschen Individualismus. Von Dr. Moritz Necker	281
Neue Bücher	288

Nachdruck verboten.

Erscheint halbmonatlich.

Preis vierteljährlich Mk. 1.80, das einzelne Heft 40 Pf.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1897.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Erstes Augustheft 1897.

Ein Besuch auf einer Oderbruchdomäne.

Mein Freund aus Süddeutschland war gekommen, Berlin und Ostelbien kennen zu lernen. Von Berlin kam er zu mir weiter im Osten. Von hier aus wollte er das Land durchwandern. Und ich sollte ihm dabei Führer sein.

Treulich habe ich ihm zu dienen gesucht; weidlich sind wir durch das weite ebene Land gewandert. Ich habe ihn in unsre großen Kieferwälder geführt, in diese Wälder, die in der Mittagssonnenhitze so ausgedörrt und heiß, grau und schattenlos, nüchtern und häßlich sind, schön aber des Morgens früh, wenn die Nebel zerreißen und das erste Licht über sie hingleitet, schöner noch des Abends, wenn die untergehende Sonne sie mit ihrer rotleuchtenden Glut übergießt und die kerzengeraden, hellbraunen Stämme der Bäume in kupferfarbiges Gold, die Wipfel aber in ein sattes Blaugrün taucht. Ich habe ihm in diesen stillen Wäldern die noch stilleren Seen gezeigt, umstanden von hohen dunkeln Fichten, die sich im Wasser bespiegeln, also daß diese Seen großen, dunklen, schwarzbewimperten Augen in einem von schweißvoller Arbeit ausgetrocknetem Antlitze gleichen. Ich habe ihm unsere weiten Felder gewiesen, wo die Halme oft so einzeln stehn, daß man sie glaubt zählen zu können; wo auch schon ein mittelgroßer Mann noch um Haupteslänge über die Aehrenköpfe hinaus ragt. Ich bin mit ihm die langen, meist baumlosen Wege gewandert, die, an diesen Wäldern und Feldern vorbei, von Menschenansiedlung zu Menschenansiedlung führen, die, höchstens auf der einen Seite chaussiert, sonst mit hohem weichem Sand bedeckt sind, sodaß die Bauern ihre Pferde ohne Hufeisen gehen lassen. Wir haben auch manche dieser Menschenansiedlungen miteinander besucht, die meist

ſtundenweit auseinander liegen, lang an der öden Straße hingebaut. Die Gutsbezirke, die aus nichts beſtehen, als aus dem breitſpurig gelagerten Gutshof mit ſeinen weitläufigen Gutsgebäuden, ſeinem unſchönen, oft nur erdgeſchoßigen, höchſtens einſtöckigen, hochbedachten Herrenhaus und einem Dutzend armſeliger, lehmgebauter Arbeiterhütten darum, die ſich wie Küchlein hungrig, gehorſam, willenlos um ihre Henne lagern. Die Bauerndörfer, etwas behaglicher in der Erſcheinung, aber mit Häuſern nach demſelben Zuſchnitt wie die eben genannten, nur größer, mit Stallung und Scheune. In ihrer Mitte ein kleines altes Kirchlein, aus rotem Ziegelgeſtein oft turmlos ausgeführt, dem Pfarrhaus und der Schule benachbart, den beiden ſtattlichſten Gebäuden des Dorfs, an deren Thüren gewöhnlich zwei hohe Kiefern Wache halten.

Das war alles, was ich dem Freunde zeigen konnte. Es war der Oſten, den er ſehen wollte. Aber aus dem Wenigen, was er ſah, lernte er leicht auch die Leute dieſes Landes kennen: ihre ſtille, ernſte, harte Art, ihre Zähigkeit und eiſerne Willenskraft, ihre Genügſamkeit. ihre Bereitſchaft, immer zu arbeiten, immer ſich zu mühen, immer zu gehorchen, ihre ſtarke, ſtarre Liebe zu dieſem ſandigen Land. Und er verſtand auch das Geheimnis der unaufhaltſam gewachſenen Macht der Hohenzollern.

Nur zum Schluß unſrer Wandrungen konnte ich dem Freunde noch etwas andres, Beſſres zeigen. Da führte ich ihn nach dem Oderbruch, jenem Landdreieck an der Oder, nördlich von Frankfurt, zwiſchen Lebus, Küſtrin und Freienwalde. Welch ein plötzlicher Wechſel, als wir bei Lebus, der alten Biſchofsſtadt, von den dünenartigen Höhen in dies von Kanälen überall durchzogene Land hinabſtiegen! An Stelle des Sandes fetter Humusboden; an Stelle der ſchattenloſen Landwege breite, mit Weiden und Obſtbäumen umſäumte, feſte Chauſſeen; freilich nirgends Wald. Aber dafür ein wogendes Ährenmeer, unterbrochen von weiten, mit ſaftiggrünem Kraut bedeckten Flächen. Und mitten drin behagliche, volkreiche Dörfer, mächtige Gutshöfe, Domänen und Vorwerke mit hochragenden Fabrikſchloten. Stundenlang ſchritten wir durch dieſe üppige Pracht, tranken uns ſatt an ihr. Ueber uns wölbte ſich tiefblau, wolkenlos der Himmel. Ein friſcher Wind wehte und rauſchte in den Bäumen, den Ährenwäldern, dem Krautmeer. Wir redeten faſt nichts. Wir ließen dies Stück Erde zu uns reden. Und es erzählte uns ſeine ganze Geſchichte.

Sumpfiges Waſſer bedeckte einſt dieſe weite Fläche, Abflußwaſſer

der Oder, das immer von neuem von dieser ersetzt wurde. Nur Schilfmassen und acht armselige Dörfer ragten aus ihm hervor. Diese Dörfer waren auf den einzigen, ein wenig erhabenen Stellen dieses Sumpflandes erbaut. Dämme aus Kuhmist und getrocknetem Schlamm schützten sie vor den oft steigenden Wassern. Stroh deckte die niedrigen Hütten, die erfüllt waren von dem durchdringenden Geruch geräucherter Fische. Ein Fischervolk hauste hier, auf niedriger Kulturstufe, aber doch verhältnismäßig wohlhabend. Denn unendlichen Fischreichtum barg der ungeheure Morast, in dem sie ihr Leben lebten. Jeder Fischzug ward reich belohnt. Erstaunliche Zahlen sind darüber in Chroniken überliefert. Und sie versorgten ganz Brandenburg, Sachsen, die Lausitz und selbst einen Teil Schlesiens mit ihrer teils frischen, teils geräucherten Ware. So war es Jahrhunderte lang gewesen, seit unvordenklichen Zeiten. Bis Friedrich der Große kam und in sechs Jahren mühsamer Arbeit den öden Sumpf in fruchtbarstes Ackerland verwandelte. Das Fischervolk mußte sein Angelgerät, seine Netze und Fischkörbe für immer an die Wand hängen, und zu Pflug und Egge greifen. Sie mußten ihr ganzes Leben ändern; aus Fischern wurden sie Bauern. Mit Fremden mußten sie freilich die neugewonnene Heimaterde teilen. Ein und ein viertel Tausend Kolonistenfamilien aus ganz Deutschland siedelte der geniale König in dreiunddreißig neuangelegten Ortschaften unter ihnen an, noch mitten im Zeitalter der Hörigkeit ein freies Bauernvolk auf jungfräulichem, unerschöpflichem Boden. Domänen reservierten allerdings auch einen großen Teil des neuen Landes der Krone als Besitz.

Seitdem ist der Kapitalismus auch hier eingezogen. Und er, im Bunde mit Faulheit und Fleiß, Krankheit und Kraft, Dummheit und Verstand, Unglück und Glück, hat manche jener Bauernfamilien längst wieder von ihren Gütern vertrieben, manche zu kleinen Häuslern herabgedrückt, die jetzt des Sommers als Maurer nach Berlin auf Arbeit ziehn, während ihre Frauen daheim das bischen Land bestellen, manche aber auch begütert, reich und groß gemacht. Die Domänen aber sind teils verkauft, teils verpachtet. Und solch einer Pachtdomäne statteten wir nun einen Besuch ab.

Sie lag etwas abseits von der Straße. Das Herrenhaus, einstöckig, nach drei Seiten gänzlich hinter hohen Bäumen und dichtem Gebüsch versteckt, gleichsam als habe es ein böses Gewissen und müßte sich scheu verbergen. Nur nach dem riesigen Gutshof zu lag es frei und offen da, um alles, was auf ihm vorging, zu übersehen, zu beherrschen, in strengem Bann zu halten. Dieser selber bot einen

mächtigen Anblick, den Schauplatz eines thatfrohen Getriebes. Er war eingerahmt von den vorzüglich erhaltenen, breit und praktisch angelegten Gebäuden dieser Wirtschaft: den Ställen der Pferde, Zugochsen, Kühe, Schweine, Schafe, den Scheunen und Gerätschuppen, der Schmiede und der Schnapsbrennerei. In den einzelnen Ställen und Schuppen, sowie über der Brennerei wohnte in niedrigen Dachgeschoßen auch gleich das entsprechende Gesinde mit: die Pferde- und Ochsenknechte, die Viehmägde und die Familie des Brenners. Über die hohen Scheunen herüber winkten die Dächer der Zuckerfabrik, ragte, noch unthätig, die riesige Esse empor: das Ganze ein stolzes, kraftstrotzendes und — auch sehr behäbiges Bild.

Dennoch fesselte es uns nicht allzu lange. Wir suchten und vermißten noch etwas: die Wohnungen der Arbeiterschaar, die die heiße und schwere Arbeit auf den Rübenfeldern that, die Wohnungen der Tagelöhner und Häusler. Wo waren die? Boten sie dasselbe freundliche, stolze und — behagliche Bild? Bald führte uns der freundliche Hofaufseher, der sich uns zur Führung angeboten, auch dorthin. Sie lagen abseits von Herrenhaus und Gutshof. Die Rübenarbeiter, Sachsengänger von der brandenburgisch-posenschen Grenze, sämtlich deutscher Abstammung, wohnten am weitesten ab, an der Straße, weit hinter der Zuckerfabrik, in einem alten, aber geräumigen Bauernhaus, das mit seinem Land und sonstigem Zubehör wohl einst dem mächtigeren Nachbar anheimgefallen war.

Einsam stand das Haus, ein Erdgeschoß mit hohem Ziegeldach, zwischen der Straße und dem Felde, umgeben von einem sträucherbewachsenen Plätzchen, das ehedem ein Garten gewesen, jetzt aber ganz verwildert war. Wir traten ein. Das Erdgeschoß ward fast völlig von zwei großen, vielfenstrigen Räumen ausgefüllt. Nur an der einen Giebelseite war noch eine einfenstrige Küche und ein einfenstriges Gemach — die Wohnräume für die Familie des Aufsehers der Sachsengänger, des einzigen, der unter diesen Menschen wenigstens noch eine Art von Familienleben und Familienwohnung hatte. Die andern alle waren in den zwei großen Räumen als eine große Heerde fürsorglich untergebracht.

Dennoch überraschte uns das freundliche Aussehen des einen, des größeren der beiden Räume. Freilich, den kleinen Fenstern fehlte alles, was etwa einer Gardine oder einem Rouleaux ähnlich sah, ungehindert konnte Sonne und Hitze hier eindringen. Auch die Decke war niedrig und selbstverständlich nicht gemalt; ein paar spärliche blecherne Öllampen, wie man sie manchmal noch in ärmlichen Dorf-

gastwirtschaften, sonst aber nicht einmal mehr in rationell eingerichteten Pferdeställen findet, hingen von ihr an Drähten herab. Auch fehlte alles, was an einen Tisch oder Stuhl, geschweige ein Sopha erinnerte — wozu braucht solch Sachsengängervolk auch Tisch und Stuhl? Das einzige Möbel, das sich eigentlich in diesem großen Raume befand, waren hölzerne Truhen. Aber diese waren dafür auch in um so größerer Zahl vertreten. Soviel Sachsengänger, soviel solcher Truhen, in allen Formen und Formaten, in allen Farben und Altern. In militärisch genau abgemessenen Abständen von einander standen sie an den Wänden herum, mit ihrer einen Schmalseite an diese herangeschoben. So bildeten sie lauter kleine Abteile, für jeden Sachsengänger je neben seiner Truhe einen. Sie glichen verzweifelt den Ständen der Pferde und Kühe in den vorhin besichtigten Ställen; nur daß keine Streu, sondern Dielen, und zwar sogar leidlich sauber gehaltene Dielen den Boden bedeckten. Diese Truhen, in denen die Leute ihre Wäsche und sonstige nötigste Sachen aufbewahrten, ersetzten ihnen Tisch, Stuhl, Sopha und Waschtisch — also sicher ein höchst praktischer und darum auch für dies Arbeitsgesindel völlig ausreichendes Möbel. Über diesen Truhen, etwa in Mannshöhe, liefen, braun angestrichen, schmale Wandbretter an den Wänden hin. Und auf sie hatten die Leute, je über ihrem Abteil, alles aufgebaut, was sie an Schmucksachen und allerhand Kleinigkeiten ihr Bischen Familiensinn hatte aus der Heimat mitführen lassen; Tassen und Becher, eine Photographie, ein Kännchen, ein kleiner Spiegel, Messer und Gabel und Ähnliches. Unter dem Wandbrett aber, an der Wand war hier und da ein irgendwo aufgelesenes Bildchen rahmenlos angenagelt oder angeleimt. Und diese Kleinigkeiten waren es, die dem großen Raume ein wenigstens einigermaßen menschliches Gepräge gaben.

Weniger schön war schon der zweite, halbgroße Raum daneben. Er war angefüllt mit Kleiderbündeln, Kartoffelsäcken und Arbeitsgeräten: er war Garderobe, Vorratsraum und Geräteschuppen der Leute in Einem. Ob auch er zugleich noch zu Wohnzwecken diente, konnten wir nicht erfahren. Von Interesse waren auch die Säcke mit Kartoffeln. Diese Kartoffeln bildeten das Hauptnahrungsmittel der Leute, das sie sich selber aus der Heimat mitgebracht hatten. Das Wenige, was sie sonst noch brauchten an Kaffee, Zucker, Fett, Wurst, Schnaps und Bier, bot ihnen eine kleine, schmutzige Kneipe, die man gegenüber der Zuckerfabrik mit für sie errichtet hatte. Von der „Herrschaft" empfingen die Leute nichts als ihren Lohn, natürlich

Akkordlohn. Aber auch den nicht direkt, sondern durch ihren Aufseher, der sie angeworben und hierhergebracht hatte, der sie bei und außer der Arbeit beaufsichtigte, der für ihre Zucht verantwortlich war, der die Arbeit an sie vergab, die Arbeitsleistung jedes einzelnen unter ihnen bemaß und dementsprechend auch den Arbeitslohn für jeden bestimmte, der allein mit dem „Herrn" verkehrte — also ein echter, ganzer Zwischenmeister war, mit noch ganz anderer Machtbefugnis, als sie die Schwitzmeister der Hausindustrie zu besitzen pflegen. Aber was thut das? für den Herrn Domänenrat war dies Arrangement jedenfalls das Bequemste, Praktischste und Billigste. Und darauf allein kommts doch an? Dem Sklavenvolk geht es dabei ja immer noch viel zu erträglich.

Entzückend waren die Schlafräume dieser Arbeitsherde. Geradezu komfortabel. Sprechende Beweise einer fast rührenden Fürsorge der ‚Herrschaft' für diese „ihre Leute". Sie lagen über den eben geschilderten zwei Räumen, direkt unter dem Dach. Sie bestanden aus drei Löchern. Das eine, das kleinste von ihnen, hatte sogar einen besonderen Eingang. Es war freilich höchstens sieben bis acht Meter lang und etwa zwei Meter breit, dafür schliefen aber auch acht Menschen darin. Seine Hauptwand wurde durch das Dach gebildet, in dem man Sparren um Sparren, Ziegel um Ziegel zählen konnte. Alles, was sich in diesem Raume vorfand, waren acht Betten und weiter nichts. Weder ein Stuhl, noch ein Kleiderhalter, nicht einmal ein Nagel in der einzigen vorhandenen aufrechten Lehmwand. Natürlich gehörten zu den Betten auch keine Bettstellen. Wozu auch? Ein Strohsack zu ebner Erde, über ihm ein Leintuch, ein Kopfkissen und das Deckbett war alles — in der That, genug Komfort für dieses an sich schon verwöhnte, anspruchsvolle, nie zufriedene Volk. Das Kopfende der Betten war in den spitzen Winkel zwischen Dach und Dielen hineingeschoben, die Strohsäcke selbst etwa je ein Fuß breit von einander gelegen. In diesem Raume schliefen — vier Ehepaare! Man höre: vier Ehepaare! Und male sich selbst aus, was allnächtlich dieser niedrige, kahle, drückend heiße Raum an dunkeln Szenen erleben mochte. Aber nicht — das macht nichts? Das gutsherrliche Ehepaar war ja, Gott sei Dank, nicht darunter.

Die zweite Thür führte in die zwei andern Schlafräume. Der, in den man zuerst eintreten mußte, war der Schlafraum der unverheirateten Männer, völlig dem eben geschilderten gleich, nur größer, mit viel mehr Betten und etwas mehr geraden Wänden. Aus ihm führte eine zweite Thüre in den gleich großen und gleich

ausgestatteten der Mädchen. Einen andern, eignen Zugang hatte dieser Mädchenschlafraum nicht. Jedes Mädchen, das zu Bett gehen wollte, mußte den Männerraum passieren, mußte bei der Engigkeit, die darin herrschte, beinahe über einzelne dieser Männerbetten hinwegsteigen! Und dann diese Thür, die beide Räume angeblich trennte! Sie war nicht verschließbar! Kein Riegel, kein Schloß, kein Schlüssel, keine Kette, kein Haken! Eine einfache Klinke, die wie die Thürangeln dieser Thür lautlos funktionierte! Dazu kein Lämplein, das ein wenig hätte Wache halten können. In diesen Dachräumen wäre das ja doch nur feuergefährlich gewesen! Und andere Gefahren gabs ja nicht! Wenigstens nicht für die Töchter des Herrn und der Frau Domänenrat. Die schliefen ja wohlverwahrt in ihrem lauschigen, jungfräulichen Schlafgemach bei den Eltern im Herrenhaus.

Als wir dann aus diesen Schlafställen, wollte sagen Schlafsälen wieder in die untern Räume angelangt waren, erlebten wir noch eine kleine charakteristische Szene. Dort war eine einzige Sachsengängerin, ein junges Mädchen, anwesend. Unser Führer sagte uns, sie habe „die Schur (du jour)". Das war auch wirklich der Fall, gleichzeitig aber war sie auch — natürlich nur nebenbei — krank. Sie hatte ein schlimmes Bein. Direkt nach uns war nun ein junger Arzt eingetreten. Er hatte uns nur ganz flüchtig, das Mädchen aber gar nicht gegrüßt. Nun richtete er ein paar kurze und barsche Fragen an sie, etwa so wie ein Lieutenant seine Leute anredet. Und, in der That, warum sollte das der Herr Doktor auch nicht? Solche Gesellschaft muß man eben auch militärisch kurieren. Sie sind krank, fragte er. „Ja". Was fehlt Ihnen? „Schlimmes Bein." Herzeigen! Das Mädchen zögerte, wurde rot, sah uns an. Aber noch hatten wir den Rücken nicht ganz gedreht und die nahe Thür nicht erreicht, donnerte der schneidige Arzt sie schon an: Herzeigen zum Donnerwetter; hier wird nicht geniert! Was dann weiter geschah, wissen wir nicht. Viel wird der Herr nicht an ihr herumkuriert haben: zwei Minuten später sauste er grußlos auf seinem Rad an uns vorüber.

Wir aber wandten uns von der Sachsengängerkaserne nach den Hütten der Taglöhner. Es waren ihrer nicht sehr viel. Auch sie lagen abseits vom Hof, in ihrem Dreck und ihrer Verkommenheit nicht würdig und in der That auch nicht geeignet, das stolze Bild dieses Gutshofs zu heben. Die Häuschen standen meist Giebel an Giebel. Natürlich gabs auch bei ihnen nur ein Erdgeschoß,

darüber dann gleich das Dach. Die Räume darin waren klein, niedrig, eng. Eigentlich hatte jede Familie nur deren zwei: ein kleines zweifenstriges und ein noch kleineres einfenstriges Zimmerchen. In einem Winkel der winzigen Hausflur war eine Art Küche, doch ohne Ofen. Gekocht wurde in der Stube. Hier stand auch alles Hausgerät der Leute: Tisch, Stühle, ein Schrank, ab und zu auch ein Sopha und — die Betten, in einzelnen Häusern fast nichts wie Betten. Viere, fünfe zählten wir mehrfach. Denn die Familien waren meistens stark: Vater, Mutter und fünf, sechs Kinder. Waren noch die Großeltern da, so waren die im Nebenzimmer untergebracht, d. h. ihr Bett, weiter nichts. Denn sonst diente dieser Raum gleichzeitig als Speisen-, Kleider-, Gerät- und Rumpelkammer. Ja auch als Keller und Scheune. Denn ganz allgemein barg dieser Raum noch eine auch sonst im Osten verbreitete, geniale Erfindung: ein Teil des Lehmfußbodens war in eine Fallthür verwandelt, die zu einem größeren Loch darunter führte, das eben als Keller und Scheune benutzt wurde. Eine schauerliche Luft herrschte natürlich in diesen nie ordentlich gelüfteten beiden Räumen, namentlich aber in dem kleineren mit dem dumpfen Kellerloch.

Während wir eben die Kolonie besuchten, kamen die Leute von der Arbeit heim: schmutzig und hungrig, müde und mißlaunig, wortkarg und scheu. Es war unmöglich, ein ordentliches Gespräch mit ihnen anzufangen. Fragend schauten sie uns vielfach an; wir waren ihnen ein zu seltener Besuch; sie begriffen nicht, was wir eigentlich hier wollten; kaum je hatten sie wohl erlebt, daß sich Fremde um sie kümmerten. Auch wartete neue Arbeit auf sie: Die Mutter mußte an den Herd, das bißchen Essen zu kochen, der Vater die Ziege, das Schweinchen, die Kaninchen füttern. So verabschiedeten wir uns schnell, um weiter zu wandern.

Aber es war kein frohes Wandern mehr. In uns kochte der Ingrimm, während über den reifen Ähren die heiße Luft wie eine ungeheure farblose Flamme flackerte. Wir grübelten, wie diesen armen Menschen zu helfen wäre. Aber wir fanden keinen rechten Weg zu helfen. Die die Ersten dazu wären, die „Herren", wollen nicht oder können nicht. Und selber vermag sich das arme Volk erst recht nicht zu helfen. Isoliert, gedrückt, verarmt, ungebildet und führerlos, wie es ist, empfindet es ja selber kaum das ganze Elend seiner Lage. Das Erste wäre, es zu diesem Bewußtsein seines Elends zu erwecken. Aber wie soll das geschehen? Durch Schriften? Ach, diese Armen haben nicht Zeit, sie zu lesen. Ihre Arbeitswoche ge-

hört ihrem Herrn. Der Sonntag aber ist ihr privater Arbeitstag, da sie für ihr eigenes Stückchen Pachtland sorgen und schuften müssen. Und wenn sie wirklich zum Lesen kommen, so lesen sie nach alter Gewohnheit und in gläubiger Ehrfurcht höchstens das Kreisblatt und den lammfrommen Arbeiterfreund. Oder soll man sie durch Agitatoren wecken? Aber man würde diese mit Hunden und Peitschen von den Höfen jagen. Das alles geht nicht an. Es giebt nur eine Erlösung für dies arme Volk: das ist die wirtschaftliche und politische Vernichtung ihrer „Herren", dieses brutalen ostelbischen Herrschervolks, das solche Zustände verschuldet und duldet. Erst wenn diese wirtschaftlich und politisch gebrochen sind, wird dieses arme versklavte und verelendete Landvolk frei sein. Und wer an diesem Befreiungskampfe mit teilnimmt, wird sich für Zeit und Ewigkeit einen Gotteslohn verdienen.

Paul Göhre.

Durch eigene Hand.

A. Ach, daß ich dich jetzt gerade treffen muß! Hast du die entsetzliche Neuigkeit schon gehört?

B. Welche denn? Du erschreckst mich wirklich?

A. Nun, von unserem Freund C. . . . .

B. Daß er gegangen ist? Das weiß ich freilich schon!

A. Und hast es so kühl aufgenommen?

B. Kühl? Nun, meinetwegen, wenn du so willst. Aufgeregt wie dich hat mich die Kunde freilich nicht. Sie kam mir auch nicht so überraschend. Ja, ich muß sagen, ich wartete seit einiger Zeit fast darauf.

A. Du hast darauf gewartet? Gleichmütig gewartet? Und nichts gethan, ihn von diesem fürchterlichen Schritt zurückzuhalten?

B. Ja, denke nur, ich habe nichts gethan, ihn von diesem fürchterlichen Schritt zurückzuhalten.

A. Wie du das nur so ruhig sagen kannst, jetzt, nachdem er wirklich die verzweifelte That begangen hat! Das ist mir fast noch unbegreiflicher, als diese selbst!

B. Nun freilich, du hast ja vor lauter Entsetzen noch gar nicht den Versuch gemacht, zum Begreifen überzugehen. Ich, der ich die Sache kommen sah, der vor der Frage stand, was etwa zu thun

wäre, ich mußte mit dem Begreifen beginnen. Und das ist mir, wie es scheint, so geglückt, daß ich selbst darüber unbegreiflich geworden bin.

A. Laß heute die Wortfuchsereien, ich bitte dich. Erzähle mir lieber: seit wann hast du den Verdacht, daß er an Selbstmord denken könnte? woran hast du das gemerkt? hast du wirklich gar nichts gethan, ihn zu retten?

B. Es mögen etwa sechs Wochen sein ...

A. Sechs Wochen? Also so lange schon trug sich der Unglückliche mit solchen Gedanken?

B. Nein, so lange ists, daß ich seinen Gedanken auf die Spur kam. Ich vermute, daß er ihnen schon über ein halbes Jahr nachhing.

A. Aber das ist ja ganz entsetzlich!

B. Ja, mein Bester, meinst du denn, daß man sich einen solchen Sprung nur etwa fünf Minuten überlege?

A. Nein, ich meine, auf diesen Weg geht nur, wer sich nicht einmal fünf Minuten Zeit zu vernünftiger Überlegung gönnt. Und ich gestehe, gerade dieser Gedanke tröstete mich noch einigermaßen, daß unser Freund nur in einem Anfall von Schwermut Hand an sich selbst gelegt habe.

B. Natürlich, diese nächste beste oder eine ähnliche Erklärung werden wir auch morgen im Tagblatt zu lesen bekommen. Denn wer so stirbt, verdient es ja nicht, daß ihm der schöne Spruch zu gute kommt: de mortuis nil nisi bene. Aber unser Freund hat nicht etwa die Pistole geputzt, ohne zu bedenken, daß sie geladen war; er hat sich auch nicht in einem plötzlichen Anfall von Schwermut erschossen; er ist, wie ich vermute, wie ich weiß, nach langer, sorgfältiger, geduldiger Überlegung beiseite gegangen: dessen tröste ich mich.

A. Aber höre doch! ...

B. Nein, zuerst hörst jetzt du. Du willst wissen, wie ich die Absichten des Gegangenen bemerkt habe und warum ich ihm nicht hindernd in den Arm gefallen sei. Soll ich mit dieser nicht so einfachen Geschichte nicht etwa zu Ende kommen, sondern auch nur einen Anfang machen, so darfst du nicht länger von einem Schrecken in den andern fallen. Konnte er sich Monate lang ruhig, oder doch gefaßt, die Frage überlegen, ob er selbst sterben wolle, so solltest auch du es fertig bringen, wenigstens ein paar Minuten mit notdürftiger Fassung daran zu denken, daß er nun wirklich selbst gestorben ist. Geht's, oder geht es nicht?

A. Nun, — erzähle!

B. Alſo, es mögen etwa ſechs Wochen ſein, daß ich noch ſpät in der Nacht, ſo gegen 12 Uhr, über die neue Brücke kam. Da lehnte eine Geſtalt, die mir bekannt ſchien, über das Geländer und ſtarrte in das von ſpärlichem Mondlicht beſchienene Waſſer hinunter. Aber erſt, als ich ein paar Schritte vorüber war, fiel mir ein: das iſt ja dein alter Freund C! Was treibt denn der noch da? Ich ging zurück und trat hinter ihm, ohne daß er es bemerkte. Endlich legte ich ihm die Hand auf die Schulter und fragte ihn: „He, Alter, biſt du's, oder iſt's nur dein Geſpenſt?" Er fuhr zuſammen und ſtarrte mich einige Augenblicke wie geiſtesabweſend an. Dann ſagte er mit einem wirklich geſpenſterhaften Lächeln: „Ich könnte dir die Frage zurückgeben, denn auf dich habe ich hier nicht gewartet. Du mußt nämlich wiſſen, daß ich auf dieſe nachtſchlafende Zeit und an dieſen unheimlichen Ort ein höchſt ſündhaftes Rendezvous verabredet habe. Aber jetzt iſt die Sache beſchrieen und alſo ſchon nichts mehr. Komm!" Wir hatten noch ein paar Schritte gemeinſamen Wegs. Da redete er, ohne mich zu einer weiteren Frage kommen zu laſſen, in dieſem Tone fort: Er ſei ja auf ſo ſchlechte Wege gekommen, daß ſich ſogar die Gerechtigkeit ſeiner habe erinnern müſſen. Das habe bei ihm leider nichts gefruchtet, und ſo dürfe ich mich nicht wundern, ihn noch auf verdächtigem Thun zu ertappen, wenn alle rechten Leute bereits den Schlaf der Gerechten ſchlafen u. ſ. f. Als unſere Wege ſich trennten, ſagte er mir kurz „Gute Nacht" und verſchwand. Ich wußte ja wohl, daß er nie bloß flunkert, und bis ich nach Hauſe kam, war mir ziemlich klar, daß ich freilich ein Rendezvous geſtört hatte: ein Rendezvous mit dem Tode!

A. Aber war dies nicht wirklich ſchon ein bißchen verrückt, daß er nur meinen konnte, du traueſt ihm eine Extravaganz in dieſer Richtung zu?

B. Ja, wenn er nicht, um ſeinen Ausdruck zu gebrauchen, „wahr lügen" wollte; wenn er mir nicht gerade dadurch, daß er mit einer ſo ſinnloſen Erklärung ſeines befremdlichen Benehmens kam, zugleich eine Andeutung des Richtigen geben wollte, — und dieſen Zweck hätte er ja erreicht. — Da die Sache beſchrieen worden war, beſtand auch nach meiner Pſychologie für die nächſten Tage keine dringende Gefahr. Ich nahm mir alſo einige Zeit zur Überlegung. Dann ſuchte ich ihn in ſeiner Wohnung auf. Er war auf einen Augenblick ausgegangen und die Frau gerade durch häusliche Geſchäfte abgehalten. Das war mir nicht unerwünſcht. Ich ſagte, daß ich in ſeinem Arbeitszimmer warten wolle, zündete mir eine Zigarre an, zum Beweis

größerer Unbefangenheit, und ließ nun meine Augen etwas herumgehen. Da fiel mir zunächst eine ungewohnte Ordnung auf. Der Schreibtisch war nicht, wie sonst, mit unbeantworteten Briefen u. dgl. übersät, der Papierkorb fast gefüllt mit mehr oder weniger sorgfältig zerrissenen Schriftstücken, das Fach mit entlehnten Büchern beinahe leer. Aber statt der alten Stammgäste fand ich dort einen ganz fremdartigen Eindringling vor: ein Werk über Gifte. Ich wußte nun vorläufig genug, und setzte mich nicht eben stillvergnügt in den Amerikaner, rauchte und dachte. Nach einer Viertelstunde etwa hörte ich seinen raschen Tritt. Es wurde ihm vor der Thüre gesagt, daß ich da sei. Er trat ein und gab mir die Hand mit den Worten: „Was giebt mir die Ehre eines so fremden Besuchs?" Ich erwiderte, daß mir unsere letzte spukhafte Begegnung plötzlich vor Augen gerückt habe, wie lange ich ihn nicht mehr gesehen ... „Du brauchst dich wirklich nicht zu entschuldigen," unterbrach er mich; „meine Freunde haben mich in der letzten Zeit überhaupt nicht überlaufen" ....

A. Wirklich, ich muß gestehen, daß auch ich ihn seit der Katastrophe seines Lebens nicht aufgesucht habe. Ich kam nicht dazu.

B. Ja, und es ist auch ein bißchen unbehaglich, mit einem freundschaftlich zu verkehren, der noch nicht so lange aus dem Gefängnis entlassen wurde. Oder nicht? .... Du wurdest also von ihm genannt und noch ein paar andere, deren Ausbleiben ihm aufgefallen war; aber ohne Bitterkeit. Ich wies ihn auch noch darauf hin, mit wie viel zufälligen Hindernissen der Vorsatz eines Besuchs oft zu kämpfen habe — „namentlich, wenn die Hindernisse halb willkommen sind," warf er ein — und daß man sich hüten müsse, in solchen Versäumnissen zu viel Absichtlichkeit zu wittern. — „Gewiß," erwiderte er; „aber es wäre manchmal sehr gut, wenn man es dem Zufall verwehren würde, den Schein der Absichtlichkeit anzunehmen."

A. Das ist allerdings richtig

B. — und schmeckt gar nicht nach Verrücktheit! —

A. Ich dachte oft, zu ihm zu gehen. Aber ich hatte doch Angst vor dem ersten Wiedersehen. Ich fürchtete befangen zu erscheinen, ihm dadurch wehe zu thun; und so war ich wirklich oft fast erleichtert, wenn ich wieder einmal nicht konnte. Aber ich hätte freilich daran denken sollen, daß er mein Ausbleiben fast notwendig so deuten mußte.

B. Sagen wir doch lieber: daß er unser Ausbleiben richtig verstand. Wir fürchten, befangen zu *erscheinen*, weil wir befangen *sind*; wir fürchten, wehe zu *thun*, weil wir innerlich schon wehe

gethan haben. So ist's, und das hatte er durchschaut . . . Er schloß dann: „Du darfst aber nicht meinen, daß ich irgend jemand etwas übel nehme, weder dir noch sonst einem. Ihr habt mir Zeit gelassen, die Empfindlichkeit zu überwinden, und ich habe sie überwunden. — Übrigens muß ich dich jetzt fortschicken. Ich habe noch viel aufzuarbeiten. Aber dein Besuch hat mich gefreut, obgleich du etwas spät kamst. Lebe wohl!"

A. Und ich kam gar nicht!

B. Meine Sorge war durch diesen Besuch stark gestiegen. Er nahm uns Freunden freilich nichts übel, denn er hatte sich innerlich von uns bereits vollständig gelöst. Auch mich behandelte er bei aller Freundlichkeit doch wie einen Fremden. Ich war schon zu spät gekommen. Das Band der Freundschaft vermochte ihn nicht mehr ans Leben zu knüpfen! . . . Einige Tage darauf ging ich doch wieder zu ihm hin. Die Angst ließ mir keine Ruhe. Ich dachte, es ließe sich vielleicht die Verbindung mit Weib und Kind noch so stärken, daß sie ihn über die Krisis hinübertragen könne. Freilich hatte ich ihm von jeher mehr Freundschafts- als Familiensinn zugetraut. Aber ich wollte doch einen Versuch nicht unterlassen. Ich lud ihn also zu einem Spaziergang ein, und was ich kaum gehofft hatte, geschah: er ging sofort mit. Da ich gehört hatte, daß er in der letzten Zeit Krankheit in der Familie gehabt hatte, fragte ich ihn nach dem Ergehen von Frau und Kindern. Er erwiderte mit seiner gewöhnlichen Kürze, daß alles leidlich gut stehe, — ohne genauere Erklärungen beizufügen. Da ich auf diese Weise nicht weiterkam, faßte ich mir ein Herz und fragte ihn offen, wie denn seine Frau seinen Prozeß und seine Verurteilung hingenommen habe. Er schwieg eine Weile, doch ohne Zeichen des Unmuts oder der Verlegenheit, offenbar nur mit der Überlegung beschäftigt, ob er auf das Thema eingehen solle. Dann erwiderte er: „Nun, wie soll sie die Sache aufgenommen haben? Wie Frauen derlei zu nehmen pflegen. Vor den Majestäten hat sie selbst keinen besonderen Respekt, während sie sich allerdings mit der üblichen Neugier für alles, was mit ihnen zusammenhängt, interessiert. Daß ich wegen Majestätsbeleidigung gesessen habe, macht also unter uns eigentlich keine Schwierigkeit, aber vor anderen ist's ihr eine Verlegenheit." — „Und das läßt sie dich fühlen?" fragte ich. „Nein, gewiß nicht, aber ich fühle bisweilen, daß sie es vor mir verbergen muß."

A. Da hat er sich, wie mir scheint, sehr zurückhaltend ausgedrückt, vielleicht geradezu beschönigend. Ich habe auf Umwegen

erfahren, daß die Frau die Haltung faſt ganz verloren hat. Bald war ihr der Prozeß ihres Mannes nur der intereſſante Fall, bald nur das Unglück und die Schande, ihr Mann alſo bald der Held, bald der Tolpatſch oder Verbrecher. Bei ſeinem Charakter mußte ihn das ganz empfindlich angreifen. Eins kommt ihm ſo kindiſch vor wie das andere; und was er von Fremden leicht oder zur Not ertragen kann, hat ihn von ſeiner Frau immer ſehr aufgeregt. Mich wundert es, daß er mit dir ſo gleichmütig darüber reden konnte.

B. Und mich erſchreckte es. Genaueres wußte ich ja nicht und wollte ich nicht erfragen. Aber die Art, wie er redete, ſchien mir zu verraten, daß er ſchwer gelitten hatte und nun — leider! — damit fertig war. — Seine Frau nahm die Sache hin, „wie eben Frauen derlei nehmen". Keine Spur mehr von Kränkung; aber auch kein Gedanke mehr daran, daß er ſie zu einer anderen Auffaſſung bringen könnte, bringen wollte. Auch dieſes Band ſchien mir abgeriſſen. Mir ging der Gedanke durch den Kopf, ob ich nicht die Frau warnen ſollte. Aber ich fürchtete, ſie würde dann vollends den Kopf verlieren, ihm Vorſtellungen, gar Vorwürfe machen und dadurch die Gefahr nur vergrößern. Nun freilich, es wäre dann eben auch gegangen, wie es jetzt kam, vielleicht noch ein bißchen raſcher. — Sag' einmal, hat es eigentlich auch mit den Kindern Schwierigkeiten gegeben? Von ſich aus ſagte er nichts, und ich mochte doch nicht zu viel fragen!

A. Genaueres weiß ich auch nicht. Doch ſoll ſeine Frau einmal einer Freundin erzählt haben, die Kinder haben ihr geklagt, daß ſie Kinder eines Zuchthäuslers geſcholten worden ſeien — da ſei ſie in eine ſchreckliche Verlegenheit gekommen und habe gar nicht gewußt, was ſie ſagen ſolle. Auch mit den Dienſtboten ſoll es Unannehmlichkeiten abgeſetzt haben. Kurz, es ſei in der letzten Zeit meiſt eine ganz unerquicklich dumpfe Stimmung im Hauſe geweſen. Er ſelbſt habe oft tagelang nichts geredet und ſei nur mit den Kindern häufiger ſpazieren gegangen als früher. Aber dann immer auf dem kürzeſten Weg zur Stadt hinaus. Die Kinder ſeien auf dieſe Spaziergänge ſehr erpicht geweſen.

B. Vielleicht wollte er ſich bei ihnen eine freundliche Erinnerung ſichern. Seine Kinder liebte er doch ſehr, obgleich er es mit Kindern nicht eigentlich gut konnte . . . Das angeſponnene Geſpräch über ſeine Familie ſtockte bald. Nach einer längeren Pauſe nahm ich mir wieder ein Herz und fragte ihn: „Und wie haſt denn du die Geſchichte verdaut?" Die Frage konnte ihn beleidigen, aber ich wollte

ihn einmal so treffen, daß Blut komme. — Er wartete wieder eine Weile; dann antwortete er: „Nun, wie du siehst, habe ich mich ganz leidlich mit der Sache abgefunden." — Ich hätte ihn gerne gefragt: wie denn? — aber dann hätte ich vermutlich eine gleich nichtssagende oder direkt abweisende Antwort bekommen. Also beschloß ich, ihn von hinten zu fassen und fuhr fort: „Ich habe dich nicht ganz begreifen können. Daß der Prozeß kam, hat mich nicht verwundert; Majestätsbeleidigungen kommen ja in unseren politischen Gesprächen so en passant je und je vor. Aber man hat es dir doch vor Gericht ziemlich auffällig nahe gelegt, den beleidigenden Charakter deiner Worte wegzudeuten. Warum bist du darauf nicht eingegangen?" „Freilich", antwortete er, „man hat mir auch nahegelegt, mich mit Angetrunkenheit zu entschuldigen; und ich bin auch darauf nicht eingegangen . . . Nicht wahr, du warst an jenem kritischen Abend — zu deinem Glück — nicht in der Gesellschaft?" — „Nein," antwortete ich, „und ich leugne nicht, daß ich nachträglich darüber sehr froh war. Wie ging denn eigentlich das Ganze zu?" — „Das will ich dir jetzt erzählen," fuhr er fort, „sonst kannst du mich freilich nicht verstehen. Nun also, wir kamen etwas nach 11 Uhr in ein heikles sozialpolitisches Gespräch hinein, und im Eifer redeten wir, wie gewöhnlich, recht laut. Da fielen verschiedene gut gemeinte, aber bös klingende Äußerungen und namentlich unser guter M leistete sich ein ganz gefährliches Urteil über den Kaiser. Wie du weißt, gehöre ich zu den Gleichgültigeren und Vorsichtigeren, war mir also der Gefahr bewußt und beschloß deshalb, in das Gespräch einzugreifen, mit der ausdrücklichen Absicht, ihm eine andere Wendung zu geben. Das ist mir auch gelungen. Aber ich leitete die Schwenkung, taktisch richtig, dadurch ein, daß ich M's Urteil einräumungsweise aufnahm, — durch direkten Widerspruch hätte ich ihn ja nur gereizt, — um es dann abzuschwächen und endlich von dem Gegenstand überhaupt abzulenken. Und nun wurde gerade meine Wiederholung der bedenklichen Worte von einem guten, aber mißgünstigen Ohr am Nachbartisch aufgefangen, und so kam ich auf die Anklagebank. Nun war ich in einer bedenklichen Lage. Die inkriminierten Worte waren, für sich genommen, unleugbar eine Majestätsbeleidigung; im Zusammenhang betrachtet, bekommen sie freilich ein ganz anderes Gesicht. Aber um ihnen den richtigen Sinn zu geben, mußte ich den Verlauf unseres Gesprächs ausführlich erzählen und hätte dadurch die ganze Gesellschaft in ein schiefes Licht gebracht (wir sind doch noch leidlich loyal) und namentlich M schwer belastet. Das wollte ich selbstverständlich

nicht. Dann konnte ich aber nicht bloß mich selbst nicht richtig verteidigen (und mit Ausflüchten behelfe ich mich nicht), sondern durfte es überhaupt nicht auf eine eingehendere Untersuchung des Vorgangs ankommen lassen. Somit blieb mir nichts übrig als ein offenes, rundes Geständnis. Daß dieses eher trotzig als reumütig klang, lag in der Natur der Sache. Verstehst du mich jetzt?" — Ich versicherte ihn sofort, daß ich ihn nicht nur verstehe, sondern bewundere. Aber da kam ich nicht gut an. Er hatte allmählich etwas schneller und lauter gesprochen und seine Stimme hatte einen härteren Klang angenommen. Jetzt fuhr er mit schneidend scharfer Betonung fort: „Und ich bewundere mich aus guten Gründen nicht! Höre weiter! Ich hatte zwar in keiner Weise den Anlaß geben wollen, daß irgend sonst jemand in die Kalamität verwickelt werde, aber ich hatte, halb und halb wenigstens, erwartet, daß der und jener mein Schicksal teilen *wolle*." „Hast du da nicht zu viel erwartet?" warf ich ein. „Allerdings," fuhr er fort, „ich habe zu viel erwartet! Ich hoffte von ein paar Menschen, die ich achtete, sie würden *groß* handeln, und dann zeigten sie sich *klein*. Der gute M hat mir in aufrichtiger Rührung für meine Freundestreue gedankt; aber zu mehr fühlte er sich nicht aufgefordert." — „Und das begreifst du nicht?" wagte ich einzuwerfen. — „O freilich begreife ich es," antwortete er mit bitterem Hohn; „ganz ausgezeichnet begreife ich es: ich war ja selbst, nachdem ich mich in dem Prozeß gut gehalten, klein genug, es ihm übelzunehmen ... Sieh, ich habe eine kleine Frau — und war so klein, sie darum anzusehen. Ich habe kleine, ach so kleine Freunde — und war selbst so klein, ihnen darum zu zürnen. Allerdings ... doch, ich will nichts mehr sagen, ich habe schon viel zu viel geredet." — „Nein," bat ich ihn, „erzähle mir, was dich gekränkt hat; du hast ein Recht dazu." — „Ich habe kein Recht dazu," erwiderte er, „denn ich war klein genug, mich gekränkt zu fühlen. Ich habe ja diese Schwäche noch gar nicht, wie ich glaubte, wirklich überwunden und bin eben wieder bitter geworden." Dann fuhr er etwas ruhiger und weicher fort: „Ich weiß ja wohl, daß es eine Thorheit ist, sich zu entrüsten. Schließlich macht jeder seine Sache so gut, als er eben kann. Ihr könnt freie Reden führen, aber zu euren freien Reden freiwillig stehen, das könnt Ihr nicht. Ich konnte noch meine Verurteilung frei auf mich nehmen; aber nachher mich von einer Gesellschaft darum ansehen lassen, die wohl sündigen, nicht aber sich verurteilen lassen konnte, wie ich, ja denen zur Verlegenheit werden, für die ich mich hatte verurteilen lassen — nein, das konnte *ich* nicht.

Dazu war ich, dazu bin ich zu schwach . . . Ja, das ist's: ich bin für's Leben zu schwach. Ich bin ja, verzeih', stärker als ihr alle; aber dazu bin ich nicht stark genug, eure Schwäche zu tragen. Ich kann das jetzt mit ziemlicher Ruhe, wenn nicht sagen, so doch denken. Aber damit ist in der Sache nichts geändert: ich bin fürs Leben zu schwach... Nun ja, wir werden ja sehen. Ich habe meine Sache nicht gut gemacht, aber so gut als ich konnte; und so gut als ich kann, werde ich sie auch zu Ende führen. Gut wird's freilich kaum werden."

A. Gottlob! Jetzt war's doch endlich heraus, was er in sich wälzte! Hast du ihn nun nicht sofort gefaßt und ihm gezeigt, daß er solchen Gedanken sich nicht hingeben dürfe?

B. Auch ich war über diese peinliche Expektoration aufrichtig erfreut. Aber ich habe mich nun nicht sofort auf ihn gestürzt, ihm etwa ein Versprechen abzupressen, daß er gewiß nichts Übereiltes thun solle u. s. f. Vielmehr habe ich mich zunächst in geziemender Bescheidenheit und Zurückhaltung wortlos von ihm verabschiedet. Daß er nach dieser Expektoration nicht sofort zum Äußersten schreiten würde, war mir so gut als gewiß. Ich konnte also ihm und mir einige Tage Ruhe gönnen. Das hat sich auch als richtig erwiesen. Dagegen habe ich nachher wohl einen Fehler begangen. Ich habe ihm nämlich meinen nächsten Besuch angekündigt und ihn gefragt, ob ich ihm zu der vorgeschlagenen Zeit willkommen sei; für den Fall der Bejahung wollte ich keine Antwort. Auf gestern Nachmittag um 3 Uhr hatte ich mich angesagt. Um 12 Uhr erhielt ich ein Billet von ihm und zugleich durch meine Hausfrau die Nachricht, daß er sich vor einer Stunde erschossen habe.

A. Und was schrieb er dir noch? darf ich's wissen?

B. Gewiß darfst du's wissen. Nur wirst du vielleicht etwas enttäuscht sein; denn sein Brief enthielt weder einen weiteren Aufschluß über die Motive seiner That, noch einen letzten, leidenschaftlichen Ausbruch des Gefühls. Er lautet: „Lieber Freund, ich will dir weitere, verlorene Mühe lieber ersparen. Du kannst mich nicht durchs Leben schleppen, dazu bist du zu schwach; namentlich da ich nicht geschleppt sein will. Nach meiner Berechnung ist es für alle Beteiligten am besten, daß ich gehe. Also gehe ich. Lebe wohl!"

A. Wie schrecklich, daß ein Mensch so aus dem Leben scheiden kann!

B. Schrecklicher, daß wir ihn so haben aus dem Leben fallen lassen! . . . . . .

A. Wenn dir's nicht zuwider iſt, möchte ich dich noch um einigen Aufſchluß bitten. Nicht über unſeren dahingegangenen Freund, ſondern über deinen Anteil an ſeinem Schickſal. Ich habe dein Vorgehen nicht ganz begriffen.

B. O bitte, frage nur! Auch ich habe meine Sache eben ſo gut gemacht, als ich konnte. Daß ich kein Meiſterſtück lieferte, hat der Erfolg bewieſen. Auf einen, übrigens unbedeutenden, Fehler habe ich bereits hingewieſen. Ich laſſe mich gern über weiteres belehren.

A. Dich zu belehren, habe ich wirklich keine Luſt. Aber einige Bedenken möchte ich freilich äußern. Erſtens nämlich: warum haſt du denn ſonſt niemand zu Hilfe gerufen? Es hätte ja auch deine Verantwortung verringert, an der du gewiß ſchwer genug trugſt und trägſt? Und vielleicht, vielleicht hätte ihn doch ein anderer, hätten ein paar andere mit vereinten Kräften ihn noch halten können!

B. Ich halte auf die vereinten Kräfte in ſolchen Dingen nicht viel. Sieben mittelmäßige Geiger ſpielen zuſammen nicht reiner als ein einziger. Übrigens dachte ich ja wirklich daran, die Frau zu warnen. Aber ſie war der Situation offenbar nicht gewachſen; weder ihr Verſtand, noch ihr Gemüt, noch ihre Willenskraft reichten zu, ſie zu bemeiſtern. Alſo konnte ſie auch nichts ausrichten . . .

A. Dieſes „alſo" überzeugt mich nicht. Hätten nicht ihre hilfloſen Klagen, ja ihre thörichten Vorwürfe auf ihn einen Eindruck machen können? in ihm das Bewußtſein wachrufen können, daß ihn wirkliche Bande noch ans Leben binden? Und ſo auch mit uns anderen Freunden. Wir hätten ihn ſchwerlich ſo methodiſch, ſo korrekt behandelt wie du; aber unſere verlegenen Verſuche, den Eindruck unſerer Schwachheit wieder zu verwiſchen, hätten ihn doch vielleicht gerührt und ſo auch gehalten!

B. Möglich; aber ich glaube es nicht. Ja, wenn er ſich ſelbſt noch ſtark gefühlt hätte, ſo möchte ihn der Anblick der Schwäche gehindert haben, einen Schritt zu thun, der die Schwachen um ihn her, wenigſtens für eine gewiſſe Zeit, ganz aus der Faſſung bringen konnte. Nun war er aber an ſeiner eigenen Kraft verzweifelt. Was half es ihm da, zu ſehen, wie viele auf ſeine Kraft angewieſen wären? Es mußte einer kommen, der, ſtärker als er, ihn auf die Schultern nehmen und eine Strecke weit tragen konnte. Und der war nicht da! Ich bin's nicht geweſen; hätteſt du dieſen Mann ſtellen können? oder willſt du mir einen andern nennen?

A. Nein; und ich kann es nicht leugnen, eigentlich bin ich sehr froh, daß du mich nicht hineingezogen hast.

B. Und welcher andere, der in Betracht käme, müßte nicht, wenn er ehrlich wäre, dasselbe Geständnis machen?

A. Ja, es ist wirklich traurig. — Doch nun ein Weiteres. Warum hast du ihn nicht energisch an seine Pflicht erinnert, namentlich an die Pflicht gegen seine Familie? Er hatte doch ein sehr kräftiges Pflichtbewußtsein; warum hast du nicht daran appelliert?

B. Ich habe das nicht übersehen und hätte vielleicht einen Versuch in dieser Richtung gemacht, wenn es noch zu einer Unterredung gekommen wäre. Vielleicht aber doch nicht. Ich wenigstens hätte nur ungern und mit Angst diesen Weg betreten. Eben weil er ein kräftiges Pflichtbewußtsein hatte, gewiß ein viel stärker und strenger entwickeltes als ich, — wie konnte ich ihn da an seine Pflicht erinnern wollen?

A. Mir wäre dieses Bedenken wahrscheinlich nicht gekommen. Aber warst du da nicht unheilvoll zart?

B. Das kann ich nicht wissen. Aber wie ich ihn kenne, wollte er fein angefaßt sein. Und jetzt war seine Empfindlichkeit durch die letzten Erlebnisse und den inneren Konflikt noch höher gesteigert!

A. Das ist richtig.

B. Und dann bedenke auch die letzten Worte, die er mir schrieb — es sind wohl überhaupt seine letzten Worte: „Nach meiner Berechnung ist es für alle Beteiligten am besten, daß ich gehe. Also gehe ich." Er hielt es für seine Pflicht, zu sterben.

A. Aber das ist doch der bare Unsinn? davon hätte man ihn doch zurückbringen können?

B. Ich hätte mir das doch nicht zugetraut, denn ihm konnten die Verhältnisse sich ganz wohl in diesem Lichte darstellen. Rechnen wir ihm einmal nach!

Eine Bedeutung für's Allgemeine, für Staat und Kirche, hat er nie beansprucht. Der Kirche war er entfremdet. Sein Patriotismus bestand, wie er öfter erklärte, darin, daß er seine Steuer bezahlte, ohne zu murren, und von dem Staat *nichts* wollte. Das ist nun gar keine so schlechte Auffassung, namentlich gegenwärtig; aber eine Pflicht zu leben ergiebt sich daraus doch eigentlich nicht.

A. Allerdings.

B. Sodann der Kreis der Freunde und Bekannten. Daß er darin eine empfindliche Lücke hinterlassen würde, hat er nicht gedacht. Er war in einer sonderbaren Lage: die, die ihn zu schätzen wußten,

konnten ihn ſchließlich auch entbehren; und die, denen ſein Umgang hätte recht gut thun können, die wußten ihn nicht zu ſchätzen. Das iſt das allgemeine Loos einer ſchärfer ausgeprägten Perſönlichkeit. Und jetzt war er noch in eine Stellung gekommen, die ihm ein poſitives Verhältnis zur Geſellſchaft erſchwerte —

A. — die ihm aber doch auch zeigte, welche Bedeutung er für andere hätte gewinnen können. Ich denke, daß ſogar ſein Tod auf manchen unter uns einen heilſamen Eindruck machen wird. Ich wenigſtens —

B. Ich hoffe das auch und namentlich für mich ſelbſt. Wenn er aber dachte, wohl durch ſeinen Tod etwas nützen zu können, aber nicht mehr hoffte, im Leben eine förderliche Stellung zu anderen wieder zu gewinnen? Wenn er, nach ſeiner Schätzung, nicht mehr die Kraft beſaß zu einem fruchtbaren Leben, nur noch zu einem lehrreichen Tode?

A. Das iſt doch ein höchſt paradoxer Gedanke. Glaubſt du aus den kurzen Abſchiedsworten an dich erſchließen zu können, daß er von ihm getrieben war?

B. Beweiſen kann ich natürlich nichts. Aber die höchſt paradoxe That des Todes durch eigene Hand macht bei einem Menſchen, der überhaupt denkt, auch paradoxe Gedanken nicht ſo unwahrſcheinlich.

A. Es ſei. Nun aber die Pflicht gegen Weib und Kind! Die mußte ihn doch zurückhalten? Und die konnte man ihm auch leicht vor Augen führen!

A. Sehen wir doch erſt genauer zu. — Die Frau war dem ſchwierigen Verhältnis zu ihrem in der äußeren Ehre geſchädigten Manne nicht gewachſen. Das hätte nicht viel zu bedeuten gehabt, ja zu einer erwünſchten Vertiefung der Ehe führen können, wenn er die überſchüſſige Kraft gehabt hätte, ſie geraume Zeit zu tragen, ſie zu heben. Aber die glaubte er nicht zu haben. So wie er ſich das zugeſtandenden hatte, drehte ſich alles für ihn um. Wird nicht durch ſeinen Tod die Lage ſeiner Frau wirklich erleichtert? In äußere Not gerät ſie dadurch nicht. Daß ſie, wie ich vermute, die Hauptſache gethan hat, ihn in den Tod zu drängen, wird ihr nicht zum Bewußtſein kommen. Im Gegenteil, ſie wird bald darin nur eine zweite, größere Rückſichtsloſigkeit gegen ſich ſehen und ſich dem Gedanken zuwenden, daß ihr Mann ein vollendeter Egoiſt war und ſie nie wirklich liebte. In dem Sinne, wie ſie Egoismus und Liebe verſteht, hat ſie damit ja auch Recht. Andere werden dieſer Entwicklung ihres Denkens und Fühlens gefällig nachhelfen, und ſie wird

ſich bald beruhigen und mag dann einen andern heiraten, der ihr geiſtig näher ſteht und mit dem ihr wirklich beſſer gedient iſt. Warten wir's ab!

A. Und du meinſt, daß er wirklich ſo „gerechnet" habe?

B. Beweiſen kann ich natürlich nichts. Aber warum ſollte er dieſe Gedanken nicht gehabt haben? Was iſt denn Beſonderes daran?

A. In der That gar nichts, wenn man ſich auf den Kopf ſtellt. — Ich zweifle nun nicht mehr, daß du mir auch beweiſen wirſt, er habe durch ſeinen Tod die Fürſorge für ſeine Kinder ebenfalls am beſten auszuüben gedacht.

B. Wenigſtens begreife ich, daß er ſich dadurch nicht zurückhalten ließ. Jetzt kann ſein Tod auf die Kinder noch keinen nachhaltigen Eindruck machen; dazu ſind ſie doch noch zu jung. Und bis ſie einmal in das Alter kommen, da man derlei wirklich zu verſtehen beginnt, iſt ihre Erinnerung verblaßt und das Ereignis überhaupt in die nebelhafte Ferne gerückt, da man nichts mehr ſo deutlich unterſcheidet. Bis dahin hat ſich dann die allgemeine Meinung gebildet, daß ihr Vater im ganzen ein tüchtiger, ja geiſtig bedeutender, nur etwas ſonderbarer Mann war, der einmal einen dummen, aber an ſich nicht ſchlechten Streich lieferte und dann auch auf ungewöhnliche Weiſe aus dem Leben ſchied. Das iſt aber für die Kinder viel unbedenklicher, als wenn ſie nun Jahre lang in der ſchwülen Luft fortleben müßten, die aus dem Elternhaus doch nicht ſo bald gewichen wäre, und jetzt ſchon in den Kampf des Vaters um ſeine Ehre hineingezogen würden. Oder, ſo kann man wenigſtens die Sache auch anſehen.

A. Gewiß, wenn man ſich zuerſt auf den Kopf ſtellt; aber das bringe ich ſo leicht doch nicht fertig. . . . Mit meinem letzten Bedenken will ich nun lieber gar nicht mehr kommen; du weiſt es gewiß ebenſo gründlich ab — oder doch in einer Weiſe, daß ich nichts mehr zu erwidern weiß.

B. Dann will ich es ſelbſt nennen; denn es iſt für mich das ſchlimmſte, hat mir auch am meiſten zu ſchaffen gemacht. Ich habe alle religiöſen Motive außer Acht gelaſſen — ich hätte ſie wohl auch nie zu benützen gewagt.

A. Ja; und ſie hätten dir doch allein den feſten Punkt gegeben, um den Hebel anzuſetzen, der ihn über ſeine Verzweiflung emporgehoben hätte! und du wollteſt ihn doch retten! Aber die bloße pſychologiſch-moraliſche Betrachtung führt nie zu dem einfachen, un-

bedingt gültigen Gebot: du ſollſt dich nicht töten. Sie vermag niemals die Behauptung unſeres Freundes zu widerlegen: „Nach meiner Berechnung iſt es für alle Beteiligten am beſten, daß ich gehe.“ Will dagegen einmal Gott, daß ich nicht gehe — Gott, dem ich auf keine Weiſe entgehen kann, — ſo gilt meine Berechnung nichts und ich muß eben, nolens volens, bleiben. Warum haſt du ihm das nicht zu ſagen gewagt?

B. Du hätteſt es ihm alſo geſagt?

A. Ich denke doch. Ich glaube ſogar, das wäre das Allererſte geweſen, womit ich ihm entgegengetreten wäre. Deine Erzählung hat mir auch deutlich genug gezeigt, daß dies der einzige Gedanke iſt, der einen feſtern Halt gewährt.

B. Schade, daß du nicht doch an meiner Stelle warſt. Aber darf ich dir in ſeinem Namen erwidern?

A. Ja, oder in deinem, denn ich kann euch beide nächſtens gar nicht mehr unterſcheiden.

B. So höre denn. „Jetzt, mein Beſter, da ich mich aus einer Stellung flüchten will, der ich nun einmal nicht gewachſen bin, jetzt ſtellſt du mir den lieben Gott entgegen? War der liebe Gott noch nicht am Leben, als ihr euch feige von mir zurückzoget? Hat der liebe Gott bloß mir geſagt: du ſollſt dich nicht töten? hat er nicht auch euch geſagt: einer trage des andern Laſt? Oder ſoll der liebe Gott bloß mir helfen, euch zu tragen? Hätte er nicht auch euch helfen können, mich zu tragen?“

A. Aber höre!

B. Ich bin noch nicht fertig! „Glaubt ihr denn überhaupt ſelbſt ſo recht an den lieben Gott? Iſt euch ſelbſt der liebe Gott der ſichere Boden, auf dem ihr euer Leben aufbaut? Verlaſſet ihr euch nicht viel lieber auf eure kluge Vorſicht, damit ihr nie ſo weit hinauskommt, daß ihr den lieben Gott brauchen würdet? Schickt ihr nicht erſt dann nach dem lieben Gott, wenn einer ſo dumm oder ſo ſtolz war, eure kluge Feigheit, eure feige Klugheit nicht zu wollen?“

A. Ich bitte dich!

B. Noch bin ich nicht fertig! „Jetzt da ich am Ertrinken bin, jetzt ſoll ich mir noch die Augen blind ſehen, ſoll mir die Kehle heiſer rufen nach dem lieben Gott, daß er ſich meiner erbarme? Hätte er, der Allwiſſende, der Allweiſe, der Allgütige, nicht vorher an mich denken können? Er konnte mich an jenem fatalen Abend das Bein brechen laſſen; er konnte euch einen andern Unterhaltungsſtoff ſouffleren; er konnte euch ſpäter ins Herz geben, daß ihr mich

behandelt, wie es wirklicher Freundschaft entspricht; er konnte einige der Nadelstiche auffangen, die mich zu Hause immer da trafen, wo ich am empfindlichsten war; er konnte mich mit etwas weniger Empfindlichkeit und etwas mehr Thatkraft ausstatten: warum hat er das alles nicht gethan? Vielleicht weil er überhaupt nicht existiert?"

A. . . . . .

B. Gieb dich zufrieden, lieber Freund, du bist noch gut weggekommen. Ich habe nur mit nachempfundener Leidenschaft geredet; C's wirkliche Entrüstung und Verzweiflung hätte dir noch ganz anders in die Ohren gegellt. Und er hätte sich gewiß nicht mehr halten können, wenn du ihm mit dem lieben Gott gekommen wärest. Auch gebe ich dir jetzt sofort zu, was C in wirklicher Aufregung nicht hätte sehen können: daß das alles leere Sophistik ist, wenn Gott wirklich existiert. Denn dann hat er ja alles gut gemacht und hätte alles noch zum besten gewendet, wenn nur C noch ein paar Augenblicke Geduld gehabt hätte. Über Vermögen hat ihn ja Gott, wenn er ist, natürlich nicht versucht. . . . Überhaupt, du hast ganz recht: auf Gott hätte ihn jemand hinweisen, hinwerfen sollen. Aber dieser Jemand war leider nicht da. Ich und du, wir hätten's nicht gekonnt, und wenn wir ihm den Pfarrer auf den Hals geschickt hätten, so hätte auch der schwerlich viel ausgerichtet. Gott muß der stärkste Trost sein im Munde dessen, der selbst in und aus Gott lebt; und er ist der aufreizendste Spott im Munde dessen, der ihn nur als Ausflucht in der Verlegenheit benützt. Ich und du aber, und zumeist auch der Pfarrer, wir gehören doch zu der letzteren Klasse. Oder nicht?

. . . . . .

A. Ich muß doch noch etwas sagen.

B. Sprich, ich höre!

A. Du hast dich in unsern unglücklichen Freund unheimlich gut hineingedacht.

B. Ich hatte sechs Wochen Zeit und die dringendste Veranlassung dazu. Und doch, ganz ist mirs nicht gelungen.

A. Ich hoffe; denn ich sage dirs zur Warnung: du hast dich in den Unseligen unheimlich gut hineingedacht.

B. Ich danke dir für die Warnung; sie mag wohl angebracht sein. Darf ich dir den Dienst heimgeben?

A. Ja, ich bitte.

B. Wenn das Leben nun einmal unheimlich wäre, sollen wir

uns dann seine Unheimlichkeit verschleiern? wäre es dann nicht das Vorsichtigere, daß wir lernten, sie ohne Grauen zu schauen?

A. . . . . .

B. — — Und das Leben ist unheimlich.

Christoph Schrempf.

Epigramme.

Guter Rat.

Du liebst ihn, aber hättest dies und das
An ihm gern anders. Komm! ich sag' Dir was:
Ich glaube kaum, daß er's zu stande bringt,
Die Fehler, die er hat, zu überwinden,
Versuche Du einmal, ob Dir's gelingt,
In seine Schwächen liebend Dich zu finden!

Freundschaft für zehn Mark.

Es war vor Jahr und Tag, daß jemand zu mir kam,
Ein guter Freund, nein, einer, den ich dafür nahm.
Ein kleines Darlehn wollte er, ich gab's ihm gern;
Seit jener Stunde blieb der edle Freund mir fern. —
Mich kränkt's zumeist, daß er nicht mehr von mir begehrt:
Zehn Mark nur war ihm meine ganze Freundschaft wert.

Meinem Freund G.

Du bist fürwahr ein armer Wicht:
Zur Sünde fehlt es Dir an Mut,
Zur Tugend Dir die Kraft gebricht;
Um schlecht zu sein, bist Du zu gut,
Um gut zu sein, bist Du zu schlecht;
Dem Himmel giltst Du nicht als Christ,
Der Teufel mag Dich nicht zum Knecht,
Weil Du zu dumm ihm bist.

Unfehlbares Mittel.

Er nimmt an eurem trefflichen Verein
Nicht teil? Ei, ei! Das ist von ihm nicht fein.
Jedoch da fällt mir etwas ein; so geht's:
Wählt ihn in's Komitee! Das half noch stets.

Nur immer ſchneidig.

Leiſe ſchlich durch den Wald ein Zug, um den Feind zu umgehen,
Schweigen hieß das Gebot, einige flüſterten da.
„Ruhe!“ brüllte der Leutnant mit ganzer Kraft ſeiner Lunge.
Ruhe herrſchte, jedoch war auch verraten der Zug.

R. Krauß.

Vom deutſchen Individualismus.

Wir haben kürzlich an dieſer Stelle von den Eſſays Alfred von Bergers geſprochen, die uns mit ihrem Kampf gegen die herrſchende Decadenz und zumal wegen der großen Kunſt, mit der Berger dichteriſche Perſönlichkeiten im Grundriß gleichſam darſtellen kann, lebhaft anzogen. Aber ſchon damals ahnten wir in dieſer ausſchließlich auf die Geſtaltung des Perſönlichen gerichteten Neigung einen Mangel, eine Beſchränkung, bei der man nicht ſtehen bleiben kann. Das Vertiefen in den Organismus einer großen Perſönlichkeit hat ſeinen großen Reiz; wie ein Kunſtwerk wächſt uns dieſer Eine unter den Händen gleichſam empor; man kann ſich nicht ſatt ſehen und ſchauen an dem notwendigen und harmoniſchen Zuſammenhang aller ſeiner Teile. Aber es hat doch auch ſeine Nachteile. Man verliert ſich bei dieſer Vertiefung ſo leicht in Myſtik, ins grundloſe Dunkel der Spekulation. Der Menſch hat das Bedürfnis, den Blick aus ſich heraus ins Weite zu richten; erſt der Anblick des blauen Himmels und der grünenden Erde erweitert uns das Herz. Man freut ſich noch viel mehr an der Bewegung als am Zuſtande der Ruhe. Die Statue iſt ſchön, aber daß ſie nicht gehen kann, iſt für die Dauer doch langweilig. Oder, um nicht in Gleichniſſen zu ſprechen: wir haben in der Wiſſenſchaft, in der Geſchichte der Litteratur und Kunſt das Bedürfnis, den Zuſammenhang des Einzelnen mit dem Ganzen zu erkennen und anzuſchauen. Denn kein Menſch lebt ganz allein und wird zu dem, was er iſt, nicht bloß durch ſeine Anlagen, ſondern auch durch ſeine Schickſale. Ebenſo wie der Einzelne, und mag er auch ein noch ſo unabhängiger Charakter ſein, doch dauernd nicht die Einſamkeit vertragen kann, ſo kann uns eine nur auf Geſtaltung von Individuen gerichtete Wiſſenſchaft nicht befriedigen.

Nun ist eine neue Sammlung von Essays erschienen: „Deutsche Charaktere" von Richard M. Meyer*), die uns als ein Seitenstück zu Bergers „Studien und Kritiken" erscheinen, weil sie gerade jene Schwäche des Individualismus, die wir empfanden, nachzuweisen die Absicht haben. Und darum wollen wir von ihnen an dieser Stelle sprechen, und das hat umsomehr Berechtigung, als es sich dabei um ein Problem handelt, das das ganze neunzehnte Jahrhundert beschäftigt.

Zuerst ein Wort über Richard M. Meyer selbst. Seinen Namen hat er durch seine preisgekrönte Goethe-Biographie weit berühmt gemacht. Und er bietet selbst ein interessantes litterarisches Profil. Er ist ein moderner Mensch durch und durch: ein Virtuose der Nachempfindung, der Psychologie; Meister in der Kunst des litterarischen Porträts, vollgesogen mit dem Geiste Nietzsche's, diesem Geiste der dem Leben und dem Schöpferischen zugewandten Weisheit. Nichts liegt Meyer ferner als Ideologie oder abstraktes Konstruieren; er ruht auf einer breiten Grundlage thatsächlichen Wissens. Er ist kein Aesthetiker, der den Dichtern Gesetze geben will, wie sie es machen sollen; er schreibt nicht vor, sondern beobachtet nur. Aber mit liebevoller Hingebung an den Geist der Zeit, mit begeistertem Glauben an die Gegenwart und ihre Kraft. Und dabei schreibt er, wenn auch ungemein komprimiert, so doch glänzend in aller Kürze.

Der Individualismus ist also die herrschende Richtung der Zeit. Eine Eigenart zu besitzen, eine Persönlichkeit zu sein, ist der Wunsch aller Schaffenden, mögen sie nun Künstler, Dichter oder Schriftsteller sein. Das geht so weit, daß man den Worten Eigenart und Persönlichkeit heutzutage auf jedem Schritt und Tritt begegnet, und daß ein Autor, der etwas auf seinen Stil hält, sie schon zu vermeiden beginnt.

Aber ist denn Eigenart, Persönlichkeit, Individualität wirklich das Höchste, was der Mensch zu besitzen sich wünschen kann? Merkwürdig ist, daß sie vor Einem umsomehr entfliehen, je mehr man nach ihnen strebt. Ein Mensch, der um jeden Preis ein Original sein will, pflegt gewöhnlich lächerlich zu erscheinen. Es sind oft nicht die Schlimmsten, welche sich dieser Gefahr unfreiwilliger Komik aussetzen; aber mit Absicht, mit Zwang läßt sich erfahrungsgemäß Originalität, Persönlichkeit gar nicht erreichen. Man muß sie besitzen, von Natur aus; und man besitzt sie umsomehr, umso mächtiger, je weniger man davon zu wissen scheint, je naiver man ist. Und that-

*) Berlin, Ernst Hofmann und Co., 1897. Brosch. 5.50; geb. 7.—.

sächlich haben die größten Genies, die stärksten Persönlichkeiten das Bedürfnis, sich von allen anderen Menschen unterschieden zu sehen, gar nicht empfunden. Im Gegenteil! Sie wollten Mensch mit Menschen sein, sie empfanden sogar den Schauer der Einsamkeit. So oft sie auch das Mißvergnügen unebenbürtiger Gesellschaft empfunden haben mochten: nach Zarathustras Beispiele sich in die eisige Einsamkeit der hohen Berge zurückzuziehen, fiel keinem ein — oder doch nur vorübergehend, in Zeiten der Verstimmungen gegen die Welt oder der Zerrissenheit mit sich selbst. „Mit heißen Klagen wendet Werther, wendet Faust, wenden Hölderlin und Lenau sich an Gott und bitten, entlassen zu werden aus dem Zwang und Bann ihrer Individualität, um aufgehen zu können in das All; aufgehen zu können in die Nation ist auch der heiße und unerfüllbare Wunsch all ihrer Glieder. Näher als je scheinen sie jetzt dem Ziele, ein großer Augenblick versprach die Erfüllung jener in der Edda schon verheißenen neuen Zeit. Möge es endlich gelingen, auch in der Geschichte Harmonie aus eigenartigen Kräften aufzubauen!"

Das ist der Standpunkt, von dem aus Richard M. Meyer nun die Dinge betrachtet. Die Periode des Individualismus mit seiner Geniemoral, zu der auch Nietzsches Antithese von Herren- und Sklavenmoral gehört, ist, seiner Meinung nach, vorüber. „Irre ich nicht, so strebt gerade die ethische Bewegung unserer Tage dahin, eine gesunde, aus den Anschauungen der Gegenwart erwachsene und nicht künstlich fabrizierte Moral mit Rücksichten auf die Individualität zu vereinigen. Sie will nicht in der bequemen Weise unserer ‚Freidenkerkongresse' auf einen bequemen Katechismus vereidigen, sie will aber auch nicht in der Art der katholischen Kasuisten jedem Einzelfall ein eigenes Recht zugestehen. Und wenn sie so das Allgemeine und Persönliche, das Recht der Gemeinschaft und das Recht des Einzelnen, Ethik und Individualität zugleich zu pflegen sucht, *dann* hat sie das schöne Recht, sich als würdige Vollendung unseres Jahrhunderts voll ethischer Bemühungen anzusehen. Und dann wird sie in dem Erringen eines großen Sieges über mächtige Gegensätze, in dem Aufbau eines hohen Friedens nach geistigem Kampf vor allem auch den Charakter einer großen *deutschen* That tragen."

Überwindung des Individualismus: so könnte man demnach die Tendenz bezeichnen, von der Richard Meyer erfüllt ist. Von den verschiedensten Seiten sucht er ihm beizukommen: historisch, erkenntnistheoretisch, dialektisch, und der Weg, auf dem Meyer diese Überwindung anstrebt, erscheint mir noch viel interessanter als das Resul-

tat selbst, denn er breitet farbenreiche und tiefsinnige Bilder deutscher Geschichte und deutscher Charaktere vor uns aus.

Im ersten Essay: „Der deutsche Nationalcharakter" führt Meyer in ungemein fesselnder Weise den Nachweis, wie tief der individualistische Hang der deutschen Nation im Blute steckt und wie er den Charakter ihrer Sprache, ihrer Religion, ihrer Geschichte, ihrer Kunst und Poesie, ihrer Sitten und ihres Volkslebens bestimmt.

„In seinem Leben Winckelmanns hat Goethe die Harmonie, das vollkommene Gleichgewicht, das glückliche Zusammenwirken aller Kräfte in Einer Seele als das höchste Schauspiel gefeiert, dessen die Welt genießen könne, und der Einheit der Antike moderne ‚Zerrissenheit' klagend gegenübergestellt. Was er für den Einzelnen lehrt, hat für die Völker, für die Menschheit sein großer Lehrer Herder gepredigt: was Herder ‚Humanität' nennt, ist nichts anderes als die vollendete Harmonie aller nationalen Sonderkräfte. Wir finden in dieser Sehnsucht das tiefste Geheimnis deutschen Wesens. Der Germane ist Individualist durch und durch, gedrängt, sich selbst zu isolieren, wie er die Worte seiner Sprache isoliert, genötigt, ein persönliches Verhältnis zu seinem Gott zu suchen, das aus ihm und seinem Gott eine Gemeinde innerhalb der Gemeinde macht, gezwungen, aus sich heraus eine neue Lösung uralter und ewiger Probleme zu suchen. Kein Volk hat so viel Miniaturstaaten und Winkelsekten, kein Volk so viel ‚Originale' — keins so viel Philosophen und Entdecker hervorgebracht wie das germanische" . . . . Aber zugleich lebt doch auch der Trieb in diesem Volke, den zu weit gehenden Hang zur Individualisierung zu überwinden; das spiegelt sich in seiner Geschichte und Litteratur. Politisch wären wir nun auf dem Wege dahin. Aber auch litterarisch ist das Streben der Zeit darauf gerichtet. Dem Nachweis dieser Strömung gilt Meyers anderer Essay „Der Kampf um den Einzelnen". Und der enthält wohl die interessantesten Beobachtungen des Essayisten.

Meyer führt die individualistische Richtung des ganzen Jahrhunderts auf die Geniemoral der Romantiker, vielmehr noch weiter zurück: auf Herder und den Ruf der Stürmer und Dränger nach „Originalgenies"; er setzt ihren Anfang in einen politischen Konflikt, in den Kampf Herders und seiner Nachfolger gegen den Staatsbegriff Friedrichs des Großen, den aufgeklärten Despotismus. Herder vertrat das Recht des Her ommens gegen den es mißachtenden Staat; er vertrat das Recht der individuellen Entwicklung gegenüber dem alles mechanisch gleich machenden Verwaltungsprinzip des Königs. Das Gefühl dieses Gegensatzes wurde dann durch den Einfluß

Rousseauscher Ideen vertieft. Der Begriff des rein Menschlichen bildete sich als Ideal neben dem Begriff des Bürgers aus. Und je geistloser, mechanischer, unpersönlicher sich die preußische Staatsmaschine nach Friedrichs Tode gestaltete, um so schärfer entwickelte sich der Gegensatz zwischen den Einzelnen und dem Ganzen. Er nahm persönliche Formen an im Haß der körperlichen Vertreter des Staates, der Beamten, „der Schreiber". (E. M. Arndt.) Diejenigen, die sich willig von der Staatsmaschine modeln ließen, wurden als „Philister" verachtet. Die Kluft zeigt sich am weitesten in Wilhelm von Humboldt, dem der Staat gar nur als ein notwendiges Übel erscheint; dem Polizeistaat setzt er den „Nationalverein" gegenüber. Und vollends ins Ethische wird dieser Gegensatz von den Romantikern gewendet, welche die „Geniemoral" verkünden. Die Überwindung der Geniemoral findet sich allerdings schon bei Schleiermacher, der 1799 in seinen Reden über Religion erklärt: jeder einzelne Mensch hat etwas ganz Eigentümliches, was ihn zu etwas Einzigem macht und besondere Rücksicht fordert; folglich gilt die Geniemoral für jedermann. Aber es dauert noch lange, bis diese Geniemoral zur individualistischen Ethik fortgebildet wird, indes sich der Geniekultus (als Heroenkultus) über ganz Europa und durch das ganze Jahrhundert verbreitet. Max Stirner führt die individualistische Moral bis ins Extrem der Anarchie, wo sie aufhört, Ethik zu sein. Kierkegaard, Feuerbach und Dühring bilden sie gesünder aus. Aber bald macht sich in sehr merkwürdiger Weise eine Reaktion gegen den Geniekultus geltend, und zwar gerade von seiten genialer Menschen, besonders Renan, Ibsen und Nietzsche (zu denen noch Taine, Flaubert, Björnson u. A. kommen.) „Diese drei genialen Individualisten vertreten drei verschiedene Stufen des Kampfes gegen den unbedingten Individualismus. Nie war den Romantikern und all ihren Nachfolgern die Idee gekommen, an der Macht des Genies zu zweifeln. Als man am emsigsten die bisher allgemein anerkannten Abstraktionen nachprüfte, hatte niemand den Begriff des Genies einer solchen Revision unterworfen. Die drei haben es gethan. Sie haben in der eigenen Brust diesen letzten Zweifel des Genies durchlebt, und ihr Werk ist der Zeuge. Keiner von ihnen zweifelt an der Existenz hervorragender geistiger Begabung oder auch nur an ihrer Stärke; dazu sind alle drei zu gute und geübte Kenner des eigenen Ich. Aber ihnen allen ist die Einsamkeit des Genies, in der die Romantiker geschwelgt hatten, unheimlich. Alle drei möchten sie den Gegensatz des Einzelnen gegen die Welt aufheben."

Man ist nicht wenig überrascht zu vernehmen, daß auch Nietzsche einer derjenigen sein soll, die den Individualismus überwinden wollten! Man hat im Verkünder der Herrenmoral, im Dichter des „Zarathustra" bisher doch nur einen geistigen Bruder Max Stirners, den schroffsten Vertreter des Individualismus gesehen! Aber eben da zieht Meyer die entgegengesetzte Konsequenz. „Freilich", sagt er, „stellt auch Nietzsche die Moral der Auserwählten hoch über die der ‚Sklaven'. Aber indem er so schroff wie niemand vor ihm beide Gruppen wie verschiedene Menschenklassen behandelt, kommt er dazu, den Vielen ein gewisses Recht auf ihre Moral zuzugestehen, was die Romantiker nie zugestanden hätten. Nur soll dann auch diese in ihrer Art vollkommen sein. Nichts beleidigt ihn mehr, als unklare oder heuchlerische Mischformen. Und damit ist ein neuer Schritt von größter Bedeutung gethan." Diese Auffassung der Resultate Nietzscheschen Denkens ist jedenfalls gerechtfertigt, mag es auch nicht buchstäblich richtig sein, daß Nietzsche der Moral der „Sklaven" ein „gewisses Recht" zugestanden habe. Dafür behandelt er sie doch immer mit zuviel Verachtung. Allein — er behandelt sie eben, und so ausführlich, mit Vertiefung, er stellt sie als eine reale Existenz hin, und in seiner eigenen Art zu denken liegt es, daß der also dargestellten Existenz eo ipso auch ihr Recht zugestanden werde. — Zweifelhafter erscheint uns die andere Form, in der Nietzsche den Individualismus überwunden haben soll. Meyer meint, die „Scheu des Genies vor seiner eigenen Kraft, die wir bei Flaubert, Renan, Ibsen, Björnson" (und auch Taine) „wirksam sahen", und welche sie zum Aufgeben des schroffen Individualismus führte, „ist hier (bei Nietzsche) bis zu einer Höhe gesteigert, die Selbstvernichtung ist." Meyer meint: die „heraklitische Natur" Nietzsches, sein fortwährendes Sichselbstüberwinden, seine unablässige Skepsis an sich selbst, die ihn nie dazu kommen ließ, bei einem Grundsatz stehen zu bleiben oder mehr als Aphorismen, Gedankenerlebnisse niederzuschreiben: dies wäre der Ausdruck jener „Scheu des Genies vor sich selbst". Das erscheint mir denn doch zu gekünstelt. Denn einmal hatte Nietzsche just kurz vor der Katastrophe denn doch die Absicht, ein System, den „Willen zur Macht", zu schreiben; den Anfang dazu hat er schon gemacht, im „Antichrist". Sodann pflegt es die Eigenschaft genialen Erkennens zu sein, daß es sich nicht immerfort selbst überwindet und verleugnet, sondern stets auf gewisse Grundüberzeugungen, Ideen zurückkommt, weil diese intuitiver und unwillkürlicher Art sind und diese in organischem Wachstum fortbilden. Das fortwährende Bezweifeln

der eigenen Gedanken, das Springen aus einem Gegensatz in den anderen, das bei Nietzsche vielfach sichtbar wird, ist himmelweit verschieden von der bewußten Absicht der genannten Denker und Dichter und nichts anderes als eine Schwäche. Nietzsches Selbstvernichtung war gewiß kein Prinzip, sondern Folge seiner Nerven, seiner Unsicherheit und schließlich Krankheit.

Indes ist es uns hier Nebensache, ob Nietzsche bewußt oder unbewußt zur Überwindung des schroffen Individualismus kam; sondern wichtig ist, daß Meyer aus der Tiefe seiner Geschichtsbetrachtung zu der Erkenntnis gelangt, daß es mit dem Individualismus zu Ende geht. Diese Erkenntnis ist bedeutsam für die Gegenwart, denn der einseitige Individualismus wurde zur Sackgasse, aus der sie heraus muß. Er führt in der Ethik zur Anarchie, in der Kunst zur Mystik, zur Selbstvergötterung des Dichters (vide Dehmels „Kulturgewissen"), in der litterarischen Kritik zur unfruchtbaren Beschränkung aufs Einzelbildnis. Für sein Teil als Litterarhistoriker hat ihn Meyer dadurch überwunden, daß er von der Psychologie des Individuums zur Völkerpsychologie überging und also — ich möchte sagen — nationalindividualistische Geschichte zu schreiben lernte. Die Reihe von trefflichen Charakterbildern (R. M. Lenz, Platen, Immermann, Droste-Hülshoff, Freiligrath, Hahn, Rohmer, de Lagarde), welche sein Buch enthält, sind in diesem Geiste geschrieben.

Meyer bezeichnet einmal Wilhelm Scherer als seinen Lehrer. Ich glaube, nicht weniger hat Meyer von Nietzsche gelernt, den er zusammen mit den größten Denkern der Welt nennt. Nur als Schüler oder sagen wir: Nachkomme Nietzsches konnte Meyer den schönen Essay: „die Gerechtigkeit der Nachwelt", der sein Buch schließt (das übrigens noch eine sehr interessante Galerie von „Sechzig Selbstporträts deutscher Dichter von Goethe bis zur Gegenwart" enthält) schreiben. Dieser Essay ist ein Sprößling oder Gegenstück von Nietzsches Erstlingsschrift: „Vom Nutzen und Schaden der Historie fürs Leben". In schöneren Worten ist schwerlich die hohe Aufgabe der litterarischen Kritik formuliert worden, als hier, und wir stimmen von Herzen zu, wenn Meyer sagt:

„Aus dem Hunger und Durst nach Gerechtigkeit ist der Glaube an die Unsterblichkeit der Nachwelt geboren. Auch uns hungert und dürstet es danach, und nicht länger wollen wir ungerechte Urteile ertragen, weil sie ja nur vorläufig seien, oder weil sie nun einmal unerschütterlich seien. Der eine Grund ist so schlecht wie der andere. Auch wir streben nach der Gerechtigkeit der Nachwelt, aber für

gesichert halten wir sie nicht; und um sie zu sichern, wissen wir nichts anderes zu fordern, als was über ihr so oft vergessen wurde: die Gerechtigkeit der Mitwelt!"

Wien. Moritz Necker.

Neue Bücher.

„Friede auf Erden". Betrachtungen über den Völkerfrieden von Otto Umfrid. Eßlingen, W. Langguth. 1897. 8°. 157 S. 1.50.

Eine Reihe selbständiger Abhandlungen über die Friedensidee, in lebendiger, farbenreicher Darstellung, mit interessanter Verwertung der einschlägigen Litteratur. — Den Krieg verurteilt Verfasser an und für sich, ohne Rücksicht auf seine Motive (S. 1 ff.). Doch verwirft er nicht, mit Tolstoi und anderen, den Patriotismus überhaupt, sondern wünscht ihn nur gereinigt vom Chauvinismus. Das ist auch unser Wunsch; aber wo hört der Patriotismus auf, wo fängt der Chauvinismus an? Am wertvollsten scheinen uns die Ausführungen über die praktische Verwirklichung der Friedensidee in den Abschnitten: „Die Friedensbewegung und die Zukunft Europas"; „Die verbündeten Staaten Europas, Utopie oder Weissagung?" Zeitgemäß und bemerkenswert ist endlich, daß und wie der Friedensfreund „die armenischen Greuel und die Friedfertigung des Orients" zur Sprache bringt. Wenn er im Vorwort für die Friedenssache Freiheit der Diskussion beansprucht, so ist er u. E. in seinem guten Recht, während wir mit seiner Beurteilung der thatsächlichen Verhältnisse nicht immer übereinstimmen und seine, an den Philosophen K. Chr. Planck sich anlehnende Kritik unserer neueren nationalen Entwicklung allzu herb finden. E.

Volksbibliothek und Volkslesehalle, eine kommunale Veranstaltung. Von Dr. P. F. Aschrott. Berlin, Otto Liebmann. 8°. 66 S. Brosch. 1.—.

Lesenswert für alle die, die nicht das deutsche Volk von vornherein für das gebildetste oder das Volk überhaupt in jedem Fall für gebildet genug halten, die also glauben, es liege in der Sache der Volksbildung für die Gegenwart eine große Aufgabe da. Aschrott empfiehlt, Volksbibliotheken und in Verbindung damit Volkslesehallen zu errichten, die von den Städteverwaltungen gegründet, vom Staat und von Privatleuten nur unterstützt werden sollten. Eine Zentralbibliothek über den Einzelbibliotheken hätte in großen Städten den Zweck, bei Bedarf von ihren Bücherschätzen das an die kleineren Anstalten zu überweisen, was dort gerade vermißt wird und aus eigenen Mitteln nicht angeschafft werden kann. M.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Nr. 94.
Achter Band Nr. 10.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

	Seite
Shakspere und Nietzsche. Von Dr. Max Dessoir	289
Die Rothenburger. (Roman von A. Wilbrandt). Von Prof. Dr. Theobald Ziegler	301
Neue Feinde mit altem Gesicht. Von K. Mollenhauer .	306

Nachdruck verboten.

Erscheint halbmonatlich.
Preis vierteljährlich Mk. 1.80, das einzelne Heft 40 Pf.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1897.

Zweites Augustheft.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Zweites Augustheft 1897.

Shakspere und Nietzsche.

Es soll im folgenden darauf aufmerksam gemacht werden, daß zwischen Shakspere und Nietzsche eine Gemeinsamkeit in Weltauffassung und Lebensbeurteilung besteht und daß diese Gemeinsamkeit Folgerungen von einiger Tragweite erlaubt. Weder des einen noch des anderen Wesen kann in einer solchen Parallele erschöpfend dargestellt werden. Doch wird der Leser für diese unvermeidliche Einseitigkeit, wie ich hoffe, entschädigt werden; und selbst wer überhaupt die innere Berechtigung der Individuen-Vergleichung leugnet, lasse sie wenigstens als ein Stilmittel gelten, um die Stellung des Künstlers zur Welt und die Bewußtseinslage der Zeiten lebhaft und präzis zu schildern. — Für die Auffassung Shaksperes berufe ich mich auf Dowden und Wetz, für die Charakteristik des Künstlers Nietzsche verweise ich auf die Schriften von Tönnies und Riehl. Übrigens sage ich nur das, was sich mir unabhängig von diesen Autoren ergeben hatte.

1.

Wenn man den Versuch wagen will, sich in die Seele Shaksperes oder Nietzsches zu versetzen und gleichsam von dort aus zu denken, so darf man nichts andres kennen als das Dasein der unmittelbaren Erfahrung. Die wirkliche Welt mit ihren Tönen und Farben, der wirkliche Mensch mit seinen Leidenschaften und Narrheiten füllen den Gesichtskreis beider Künstler fast ohne Lücke aus. Ihnen fehlt der Sinn für das Transzendente und Absolute. Sie suchen nichts jenseits der Erfahrung, noch erkennen sie ein Unveränderliches an — sind doch alle Realitäten des Lebens bewegliche und abhängige Größen; sie lehren keine überirdische Weisheit, sondern

Energie und Lebensklugheit, Selbstgefühl und Weltverstand. Daher der scharfe Gegensatz Shaksperes zu Dante, Nietzsches zu Kant. Denn Dante flüchtete aus dem ihn umgebenden Leben in Himmel, Hölle und Fegfeuer, so wie Kant nach dem Ding an sich und dem intelligiblen Charakter strebte. Bei unsern beiden Dichtern hingegen ist die oberste seelische Funktion der Wirklichkeitssinn. Brandl rühmt an Shakspere „die Vielseitigkeit des Auges und Herzens, die ihm gestattete, gleichsam mit tausend Seelen zu schauen und zu fühlen," und eins der ehrlichsten Worte Nietzsches lautet: „O daß ich in hundert Wesen wiedergeboren würde!" In der That beziehen sich Nietzsches Absichten lediglich auf die Menschen und ihre gesellschaftlichen Verbindungen, also auf durchaus konkrete Probleme, die außerdem von ihm in konkretester Form behandelt werden. „Verlorene Liebesmühe" könnte von ihm geschrieben sein. Dieser Protest gegen alles Wegidealisieren der Lebensthatsachen, gegen die Überschätzung abstrakter Begriffe und Unterschätzung der Instinkte, gegen die Vergewaltigung der Naturkräfte und die Askese, er enthält zugleich die rückhaltlose Anerkennung des Wirklichen, wie es nun einmal ist. Vielleicht darf man weitergehen und sagen: die Anerkennnng erfolgt gern. Shakspere und Nietzsche hatten mehr als Wirklichkeitssinn, sie hatten Weltfreudigkeit. Eine Fülle von Glück und Heiterkeit lag in ihrer Seele. Sie konnten lachen. Aber ihr Lachen war unergründlich, ihre Weltfreudigkeit nicht naiv.*)

Aber noch mehr: ihre Weltbejahung ist echt heidnisch. Shakspere lebte in der Zeit der Wiedergeburt des Altertums. Während der Scholastiker — wir sollten ihn uns als das genaue Gegenteil des heutigen Yankee lebendig machen — seine Umgebung mit einem Begriffsschleier verhüllte und stets in Rücksicht auf das Übersinnliche beurteilte, war die vom 15. bis zum 17. Jahrhundert neu sich bethätigende antike Weltanschauung ein Genuß des unmittelbaren Daseins. Wenn das christliche Mittelalter durch einen korporativen Zug gekennzeichnet war, der selbst die Größten zu Vertretern einer Massenrichtung machte, so galt in der Renaissance der Eigenwert des Individuums. Das merry old England, in Kunst und Sprache dem

*) Naiv ist, wer den Widerspruch des gedachten und des wirklichen Lebens nicht empfindet Nun hat zwar Shakspere die ersehnte Lebenshaltung um und vor sich gesehen, aber er selber hat innerlich daran nicht teil gehabt; auch seine Seele war gebrochen, wenngleich der innere Riß ihm schwerlich zum klarsten Bewußtsein gekommen sein wird.

Altertum hingegeben, stand frei und sinnenfroh in der zeitlichen Mitte zwischen Katholizismus und Puritanertum. Eine ununterdrückbare Kraft machte sich überall Luft. Man kämpfte, aus Lust am Kampfe, mit Klinge und Feder, Faust und Zunge. Das elisabethanische Drama spiegelte dies ungebändigte Leben in der Masse des Faktischen, das den Typen und Symbolen keinen Raum gönnt. Göttliches wie Teuflisches traten hinter dem unbefangen angeschauten, gegenwärtigen Irdischen zurück; und das geschah zur gleichen Zeit, als in der Naturphilosophie die Gesetzlichkeit an die Stelle antiker Dinglichkeit trat, d. h. als auch auf diesem Gebiet ein neues Verständnis des Besonderen möglich wurde. Die Zentralmenschen dieser jugendlichen Zeit erfreuten sich eines unmittelbaren Zusammenhangs mit ihrer Umgebung und einer beneidenswerten Frische aller Wahrnehmungen; in dem Lebensschiff des 16. und 17. Jahrhunderts gab es nicht die Leiche „Vergangenheit", deren Anwesenheit die Seele dumpf, die Gedanken schwer, die Stimme tonlos macht.*)

In jenen Tagen, da Lebensenergie und Lebensfreude alles galt, da überquellende Kraft mit Schönheit sich vermählte und nicht ängstlich zwischen gut und böse abgewogen wurde, in jenen Tagen schuf Shakspere seine Werke. Und solchen Geist sog Nietzsche in sich ein. Außer der Bekanntschaft mit dem Altertum und Shakspere baute Jakob Burckhardts Einfluß zweifellos eine Brücke. Dazu kam die Verehrung für die großen Franzosen. Nietzsche hat nämlich in der Hauptsache recht, wenn er sagt: „Man ist beim Lesen von Montaigne, Larochefoucauld, Labruyère, Fontenelle (namentlich der dialogues des morts), Vauvenargues, Chamfort dem Altertum näher als bei irgend welcher Gruppe von sechs Autoren anderer Völker. Durch jene sechs ist der Geist der letzten Jahrhunderte der alten Zeitrechnung wieder erstanden — sie zusammen bilden ein wichtiges Glied in der großen und fortlaufenden Kette der Renaissance." Indessen, der Sohn des 19. Jahrhunderts atmet eine andere Luft als der Zeitgenosse Elisabeths. Er glaubt sich in einer greisenhaften Periode, die alle vornehmen und willensstarken Menschen der schäbigen Mittelmäßigkeit opfert, die mißvergnügt das Leben verneint und Bequemlichkeit dem Kampfe vorzieht. So sehnt er sich nach der terribilità der Renaissance

*) Den letzten Satz entnehme ich meiner Geschichte der neueren deutschen Psychol., 2. Aufl., 1897, I, 137. Ich verweise auf die dort angedeutete Auffassung der klassischen französischen Tragödie und auf die S. 48 ff. gegebene Darstellung der praktischen Psychologen Frankreichs.

zurück. Er übersieht, daß in der mitleidslosen Konkurrenz des wirtschaftlichen Lebens dieselbe rücksichtslose Durchsetzung des Ich gegeben ist, die sich früher in glänzendere Formen kleidete. Nicht der Offizier, der Rekruten drillt und dem sicheren Ruhegehalt zustrebt, sondern der Kaufmann ist der Erbe des kühn wagenden, „gefährlich lebenden" Kriegsmannes von ehedem. Aber Nietzsche steckt so tief in der Vergangenheit, daß er den Maßstab für die Gegenwart verliert.

Nunmehr haben wir den Schlüssel in der Hand, der uns die Thore öffnen soll. *Nietzsche ist der letzte Vertreter der Weltanschauung der Renaissance, deren größter Shakspere ist.*

2.

Aus der gemeinsamen Zugehörigkeit zum Geist der Renaissance werden die Züge verständlich, die sich an beiden Männern wiederholen und an ihrer Kunst und Philosophie am sichtbarsten hervortreten. Das erste ist die *Stellung zum Christentum*. Da man bei Shakspere meist die positive, bei Nietzsche die negative Haltung betont hat, so müssen wir zunächst den Thatbestand richtig stellen. Shakspere kann weder für den Katholizismus noch für den Protestantismus mit Beschlag belegt werden, sondern er steht — trotz tiefen religiösen Gefühls — außerhalb der Atmosphäre christlicher Denkweise. Er ist nach Dowdens klugem Wort die notwendige Ergänzung des Christentums. Denn der Weltflucht des vollkommenen Christen stellt er die bedingungslose Weltfreude gegenüber, der wehleidigen Selbstaufopferung die Entfaltung der Persönlichkeit, der Ruhe in Gott die Thatkraft. Noch lauter erschallt dieser Ruf bei Nietzsche. Aber auch Nietzsche, der schonungslose Feind des „Theologeninstinktes" und der durch das Christentum herbeigeführten „Degeneration", war religiös erzogen worden und in freundschaftlichen Beziehungen mit aufrichtigen Bekennern unseres Glaubens geblieben; ja, er wurde gerade durch ein echt religiöses Bedürfnis *seiner* Gottheit in die Arme getrieben. Jüngst hat eine Flugschrift Nietzsche als Theologen behandeln können.

Wenn von beiden Denkern das Christentum im wesentlichen abgelehnt wird, so versteht sich, daß sie auch die christliche Lehre von der Brüderlichkeit und *Gleichwertigkeit der Menschen* verwerfen. Es fehlt ihnen nicht etwa an Nächstenliebe. Man darf weder Shakspere noch Nietzsche Egoisten nennen. Aber sie wollen nichts von der sentimentalen Gleichmacherei wissen, die sich auf das Evangelium beruft. „Grausam muß ich sein, um gut zu sein", könnte Shakspere mit Hamlet sagen; und in der Zarathustra-Dichtung heißt es: „Ich

erkläre euch den Krieg, meine Brüder, weil ich euch liebe." Shakspere ist fest überzeugt von der Notwendigkeit einer Rangabstufung. Mit dem klassischen Altertum meint er, daß der Sklave von Natur Sklave ist: „gehorchen mag, wer nicht zu herrschen weiß." Dem Volk im „Julius Cäsar" dichtet er alle schlechten Eigenschaften an, und durch den Mund des Ulysses (in Troilus und Cressida) spricht er selbst, wenn er ihn eine Gliederung nach Ständen für nötig erklären läßt. Der innerlich Adelige ist zum Herrschen bestimmt und der natürliche Vertreter der Gerechtigkeit auf Erden. Für Nietzsche bedarf es kaum einer Ausführung. Jedermann kennt seinen Haß gegen die Verpöbelung der Menschheit. Menschen mit Instinkten für Schönheit und Kraft stehen ihm höher als Menschen mit niedrigen Instinkten. Die Männer seiner Wahl sind solche, die nicht unpersönlichen Zwecken dienen, sondern den Sinn ihres Lebens in sich selber finden. Nichts sei verkehrter als der Gleichheitsdusel, der seit dem 18. Jahrhundert die Köpfe benebelt.

Wenn man will, mag man die geschilderte Geistesrichtung als Aristokratismus bezeichnen. Genauer und treffender wäre es jedoch, zu sagen: Shakspere und Nietzsche lehren aristokratische Androkratie. Wie Lukrez preisen sie das Glück der Mannheit, wie Petrarca mißachten sie das Weib. Der geborene Herrscher ist nach ihrer übereinstimmenden Meinung der männliche Mann. Ihm, dem Träger des Machtwillens, haben sich die schwachen, leidenden Naturen und besonders die Frauen unterzuordnen. Nach Nietzsche ist das Wesen des Weibes etwas zur Dienstbarkeit Bestimmtes und in ihr sich Vollendendes; das Weib gilt als das gefährliche Spielzeug des Mannes; es braucht die „Peitsche". Nietzsches Geringschätzung des anderen Geschlechtes ist ein ebenso heftiger Rückschlag gegen die moderne „Dame", wie Shaksperes Auffassung teilweise als eine Reaktion gegen den mittelalterlichen Frauenkultus betrachtet werden mag. Denn auch Shakspere glaubt, daß die Probleme des Lebens in der Seele des Mannes liegen. Seine Frauen sind undifferenziert und ohne inneres Wachstum. Die hartherzigen, tapferen Männer studiert er mit Vorliebe. Cäsar und Heinrich Bolingbroke, Richard, der von sich sagen kann: „I am myself alone» und Theseus, der als ein gütiger Eroberer zur Hochzeit schreitet, sie sind die Helden, denen seine Seele sehnsüchtig sich zuneigt. Schlimmer als jedes Verbrechen ist Schwäche, und auf den Erfolg kommt alles an, sei es auf den äußeren (in den Königsdramen), sei es auf den inneren (in den mit Hamlet beginnenden Tragödien). Aus solcher Verherrlichung des Thatmenschen er-

giebt sich eine geschichtliche Auffassung, die den Ansprüchen der Wissenschaft zuwider läuft. Aber auch Nietzsche spricht nicht als Geschichtsprofessor, wenn er Nero und Cesare Borgia bewundert und mit einem vielzitierten Worte sagt: „Der Krieg und der Mut haben mehr große Dinge gethan als die Nächstenliebe." Wir werden uns von beiden keine historische, sondern eine künstlerische Belehrung erbitten.

Offenbar müssen diese kurz angedeuteten Gedankenrichtungen die sittliche Auffassung beeinflussen. In der That münden sie in einen Immoralismus, sofern wir hierunter das Freisein von der üblichen Moral verstehen. Die Gestalt eines Falstaff und die Denkweise der aristokratischen Gesellschaft im „Kaufmann von Venedig" liefern den Beweis für das, was Lorenzo ausspricht: „In Laster wandelt sich selbst Tugend, falsch geübt, wie Ausführung auch wohl dem Laster Würde giebt" (Romeo und Julia II, 3). Wegen dieser Relativität des Ethischen wird in keinem Shakspearischen Drama eine sog. absolute sittliche Wahrheit gelehrt, sondern bloß der Anblick des Lebens und der Natur dargeboten. Soweit eine ethische Anschauung hervortritt, steht sie dem Stoizismus am nächsten, beispielsweise im Lear. Aber hier wie in „Viel Lärmen um Nichts" und im zweiten Teil Heinrichs IV. — um nur die bekanntesten Fälle zu erwähnen — unterläßt der Dichter jede sittliche Rechtsprechung. Er verurteilt nicht, ja er erklärt nicht einmal das Böse. Jago existiert. Wie und weshalb er schlecht wurde, warum und in welchem Umfange Sünde auf Erden herrscht, darüber zu spekulieren, verschmäht Shakspere. Er bleibt gern in Dunkelheit, wenn er nur in Lebensluft bleibt. So läßt er Jago das Nietzsche-Wort sprechen: „In uns selber liegt's, ob wir so sind oder anders. Unser Körper ist der Garten und unser Wille der Gärtner." Der böse Mensch ist nun einmal böse und er befriedigt seine Instinkte, sobald ihm Gelegenheit dazu wird und in der ihm sich bietenden Form: die einzelne That bedarf demgemäß keiner Erklärung, da sie der zufällige, durch bestimmte Anlässe bedingte Ausdruck des Instinktes ist. Auch beim heroischen Machtmenschen erscheint jede Handlung als Ausfluß von Instinkten. Nirgends stellt Shakspere das Verhalten dar, das von der christlich-europäischen Moral als das sittliche Ideal gepriesen wird: die Überwindung einer starken Leidenschaft zu Gunsten der Pflicht. — Desgleichen lehrt Nietzsche das Recht der Instinkte und besonders des Willens zur Macht. Er will dem Einzelnen keine Vorschrift darüber machen, wie er sein soll; er erwartet lediglich von ihm, daß er seine Natur samt ihren Trieben höher stelle als Regeln, die von außen an

ihn herangebracht werden. Der Übermensch, der seinen natürlichen Anlagen gemäß lebt und im Gegensatz zum selbstlosen Idealisten sich befindet, hat zugleich hierdurch auch die höchste Verantwortlichkeit. Er hat Proben zu bestehen und wird ganz von selbst Stolz, Milde und vor allem Wahrhaftigkeit in sich ausbilden. Unsere übliche Moral, die alles Natürliche brandmarkt und absolute Vorschriften aufstellen möchte, weiche jenem Immoralismus, der die vornehme Lebensführung des Renaissancemenschen kennzeichnete.

An dieser Stelle kann einer der Unterschiede nicht verschwiegen werden, die zwischen Shakspere und Nietzsche bestehen. Wir hatten vorhin festgestellt, daß Shakspere in seiner Gegenwart lebte, während Nietzsche in der Vergangenheit wurzelt; zugleich waren wir darauf aufmerksam geworden, daß hiermit keineswegs eine „Naivetät" Shaksperes behauptet wird. In einer andern Rücksicht jedoch ist der Dichter naiver als der Denker: der eine ist ein Vollkünstler, der lediglich darstellt, der andere schwankt zwischen künstlerischer und philosophischer Haltung hin und her. Daher tritt der Immoralismus Shaksperes ohne Denkgründe, ohne Entwertungen und Umwertungen, sozusagen un:mittelbar und voraussetzungslos auf. Der Immoralismus Nietzsches hingegen wächst aus umwühltem Boden hervor. Diese Differenz indessen macht, wie mir scheint, die Vergleichbarkeit nicht unmöglich, und dasselbe gilt von einer anderen Differenz, die sogleich zur Sprache kommen wird.

3.

Shaksperes und Nietzsches Lebensverständnis wurzelt im Erdreich der Renaissance. Ihre frohe Anerkennung der natürlichen Realitäten führt zur Ablehnung eines weltflüchtigen Christentums und jener engen Tugend, die als die gleiche für alle gelten soll; sie halten Aristokratie und Androkratie für die naturgemäße Ordnung der Gesellschaft.

Nachdem diese wesentlichen Punkte festgelegt sind, ließe sich die Übereinstimmung unschwer an vielen andern Stellen nachweisen. Wir verzichten darauf. Denn wichtiger sind zwei Folgerungen, die sich daraus ergeben, daß in Shakspere wie in Nietzsche die Weltanschauung der Renaissance lebt. Die erste betrifft den Dichter. Setzen wir nämlich voraus, daß bei Gleichheit der Ansichten auch Ähnlichkeit der Charaktere vorliegt, daß also Shakspere wegen seiner Welt- und Lebensbeurteilung ein Mensch ungefähr wie Nietzsche gewesen sein muß, so werden wir von dem uns genau bekannten Individuum Nietzsche auf den weniger bekannten Shakspere

zurückschließen können. Der konstante Fehler, der diesem Analogieverfahren anhaftet, liegt in der Vernachlässigung der kulturgeschichtlich bedingten Zunahme der seelischen Selbst-Bewußtheit. Ein Mensch gegen Ende des 19. Jahrhunderts ist innerlich gespaltener, differenzierter und vor allem sich seiner geistigen Struktur bewußter als ein Mensch, der dreihundert Jahre früher lebte. Shakspere hat sicherlich unwillkürlicher, sozusagen unbewußter geschaffen als Nietzsche. Diesen Unterschied müssen wir außer Acht lassen, und wir dürfen es, weil die wissenschaftliche Darstellung der Anschauungen, Absichten und Motive eines Künstlers überhaupt viel zu viel als bewußte Thätigkeit schildert. Wenn Shakspere heute wiederkäme, er wäre über alles das, was man inzwischen in seiner Seele gefunden hat, ebenso erstaunt wie über das, was man inzwischen über die Bedeutung seines Herzschlages festgestellt hat: er dichtete fast so unwillkürlich wie er atmete. Indessen, das hindert die Forschung nicht, innerhalb des Seelenlebens Ursachen und Zwecke anzusetzen, die dem Träger dieses Seelenlebens nie zum Bewußtsein kamen. Demnach kann ein Gradunterschied der Bewußtheit zwischen Nietzsche und Shakspere einen Rückschluß von jenem auf diesen nicht verbieten, sondern eher im Interesse rationaler Erklärung befürworten.

Das vorausgeschickt, fragen wir, ob aus unserer Parallele sich etwas über die Streitfrage nach der Urheberschaft der Shaksperischen Dramen entnehmen läßt. Der tiefste psychologische Grund davon, daß man heutzutage dem historischen Shakspere seine Dramen nicht zutraut, liegt in dem Gefühl eines Mißverhältnisses zwischen seiner kümmerlichen Lebensstellung und der gewaltigen Bedeutung seiner Werke. Es scheint undenkbar, daß ein äußerlich roher Geselle*), ein simpler Schauspieler das Wissen und die überlegene Menschenkenntnis dessen gehabt hat, der die Reihe der großen Tragödien schuf. Dies Mißverhältnis zwischen sozialer und künstlerischer Bedeutung würde allerdings bei Bacon fortfallen. Allein, hier spielt ein doppeltes Vorurteil. Erstens glaubt man, daß der Künstler sein

*) Die kraftstrotzende, oft rohe Anschauung ist freilich in den Dramen unverkennbar, aber die deutschen Professoren haben so lange gemildert, ausgemerzt und für unecht erklärt, bis schließlich ein salonfähiger Shakspere zu Stande gekommen ist. Ich glaube, die deutsche Shaksperemetaphysik hat neben ihren ungeheuren Verdiensten doch auch den Nachteil, daß sie einer unbefangen geschichtlichen Betrachtungsweise und der eigentlichen Forschung im Wege steht.

Wissen ebenso erwerben müsse wie ein Prüfling: hätte unser Dichter methodische Studien und weite Reisen machen, alles begucken und betasten müssen, ehe er es begriff, dann freilich wäre William Shakspere außer Stande gewesen, die Fülle der Erscheinungen zu meistern. Zweitens nimmt man als selbstverständlich an, daß mit zunehmender Höhe der gesellschaftlichen Stellung auch die inneren Fähigkeiten wachsen. Der Gelehrte scheint nicht zu verstehen, wie jemand unter den drückendsten Verhältnissen ein feiner Genießer und tiefer Kenner werden kann, wie gerade der große Mann im bergenden Schatten bleiben möchte — ungenannt, ungekannt. Es ist kennzeichnend, daß unsere dichtenden Oberlehrer fast immer ihre Tragödien an Fürstenhöfen spielen lassen: gleich als ob die höchsten Gedanken und Leidenschaften in der Seele von Königen wohnen müßten. Nun — Nietzsche beweist die Fehlerhaftigkeit beider Vorurteile. Die sorgfältigste biographische Nachforschung ist unvermögend gewesen, seine hellseherische Kenntnis aus bestimmten Einflüssen und Arbeiten abzuleiten. Was seine soziale Stellung anlangt, so liegt sie gewiß außerhalb jeder Vergleichung mit der schöpferischen Leistung. Ich weiß nicht, was dem künstlerischen Genius unangemessener ist: die Thatsache, daß Shakspere als Pferdehalter vor dem Theatereingang fungierte, oder die Thatsache, daß Nietzsche im Basler Pädagogium den Bakel schwingen mußte.

Ein weiterer Gesichtspunkt ist der folgende. *Lord Bacon kann als Mann der That niemals jene Thatmenschen gezeichnet haben, die Shaksperes Dramen bevölkern.* Machen wir das wieder durch den Umweg über Nietzsche als über ein besonders prägnantes Beispiel verständlich. War etwa Nietzsche der Aristokrat und Gewaltmensch, den man hinter seinen Schriften vermuten könnte? Keineswegs, sondern er war im wesentlichen das Gegenstück seines Ideals, das eben deswegen ihm als Ideal erschien. Weil er das echt plebejische Anlehnungsbedürfnis, den Menschenhunger und die Sehnsucht nach Ruhm empfand, deshalb begeisterte er sich für die einsame Größe des geborenen Aristokraten; weil er krank war, deshalb blickte er zu Gesundheit und Kraft schwärmend empor. Er war sich dieses Thatbestandes halb bewußt. In seiner überladenen Erstlingsschrift warf er die Frage hin, ob der philosophische Optimismus nicht vielleicht aus leidenden Seelen geboren werde und ihnen als Allheilmittel diene; im Herbst 1888 schrieb er nieder: „abgerechnet nämlich, daß ich ein *décadent* bin, bin ich auch dessen Gegensatz". Wir würden sagen: *weil* er ein Deka-

dent war, kannte er nichts Höheres als dessen Gegensatz. Die Schwester berichtet von ihm, dem ingrimmigen Hasser des Mitleids: „Seine Natur war eine ungemein sensitive, alle Leiden anderer, selbst die zartesten und verborgensten, empfand er auf das innigste mit." Daß Nietzsche, der Verkünder des triumphierenden Willens, ein rein theoretischer Mensch war, liegt offen zu Tage; er erinnert doch ein klein wenig an den typischen Gelehrten, der in aller persönlichen Harmlosigkeit die gefährlichsten Lehren aufstellt. Alles in allem bildet er einen neuen Beleg für die alte Wahrheit, daß der Mensch nichts so sehr haßt wie das, wovon er selber Züge trägt, und nichts mehr liebt als das, was ihm fehlt.

Wenden wir diese Erkenntnis auf Shakspere an, so verstehen wir auf einen Schlag, daß der Verfasser der Königsdramen zugleich den „Hamlet" und die Sonette hat dichten können. Die seelische Empfindlichkeit, die besonders im „Hamlet" und in den Sonetten hervortritt, muß zur Natur des Dichters gehört haben, denn es kann zwar aus solcher dauernden Stimmung heraus der unbeugsame Mann und der leidenschaftlich Handelnde sehnsüchtig begriffen und gestaltet werden, aber nicht vermag umgekehrt ein naiv seinen Instinkten folgender Mensch den anders Gearteten nachzufühlen und nachzubilden. Shaksperes geistiges Zentrum ist Feinheit, seine Peripherie jene Derbheit gewesen, die ihn von allen Seiten umgab und deren vollkommenste Formen ihm als Ziel vorschwebten; wieviel von jener Sensibilität ihm zum Bewußtsein kam, vermögen wir heute nicht mehr zu entscheiden; wie weit die menschlichen und dichterischen Gewaltsamkeiten Shaksperes dem Zug der Folgeleistung, wie weit sie einer absichtlichen Anpassung entstammen, ist ebenso wenig auszumachen. In den Sonetten, die vielfach die Mannheit preisen, treibt Shakspere mit seinem Fühlen einen Götzendienst wie Nietzsche mit seinem Denken. Am Hamlet, den wir einen Dekadenten nennen dürfen, zeigt er uns den lähmenden Einfluß der Selbstzerwühlung, die alle naiven Gefühle und die Kraft zum Handeln aufzehrt, weil sie die unmittelbare Berührung mit der Wirklichkeit unmöglich macht. Shakspere spottet so oft über die Schwärmer und Idealisten, „the lunatic, the lover and the poet", gerade weil er selber ein irrer und verliebter Dichter war. Seine schrankenlose Bewunderung für den Machtmenschen entspringt dem Gefühl, daß ihm selber fast alles dazu fehlt. Der Mann des autonomen Willens ist Shaksperes und Nietzsches Wunschmensch.

Und nun wiederhole ich, was oben gesagt war: es ist pfycho-

logisch höchst unwahrscheinlich, daß Bacon, der energisch handelnde Lord-Kanzler, eine so unermeßliche Vorliebe für die Träger thätigen Willens besessen haben sollte.

Die zweite Konsequenz aus der vorher versuchten Vergleichung betrifft Nietzsche. Er wird meist als der Philosoph der Zukunft aufgefaßt, als der, der kommenden Geschlechtern eine neue Welt eröffne. Wir aber wissen jetzt, daß Nietzsche nach rückwärts weist. Er trägt die Erbschaft einer scheidenden Weltanschauung. Freilich fehlt es ihm nicht an vorwärts strebenden Gedanken. Indem er auf den beschränkten Wert der Wissenschaft hindeutet und einen Relativismus predigt, von der Religion Kulturbejahung, von der Moral Individualisierung, von der Gesellschaft durchgeführte Wertabstufung verlangt, stellt er Forderungen auf, die später einmal verwirklicht werden können und sollen. Aber in wie vielen anderen Beziehungen bleibt er auf einem niedrigeren Niveau als dem der Gegenwart! Seine Charakteristik des Deutschtums ist überlebt, mit dem Verstande entworfen und ausgeführt, nicht mit dem heimatfühlenden Herzen. Das Christentum gilt ihm als ein Narkotikum. Eine Religion, die sich im fortwährenden Übergang von Gemeinde zu Kirche, von Kirche zu Sekte, im Krieg der Reformation und Gegenreformation, im Daseinskampf der Dogmen während einer achtzehnhundertjährigen Geschichte erwiesen hat — ein Narkotikum! Nietzsche spricht eben von außen an diese Dinge heran, nicht von innen aus ihnen heraus. Insbesondere übersieht er, daß die Menschheit augenblicklich eine Erschütterung durchmacht, die als eine neue Anpassung an die Welt oder besser als eine neue Umformung der Welt zu bezeichnen ist. Dieser Mangel konnte im allgemeinen nicht auffallen, da die Gefühle der Masse am alten hangen und sich daher in Übereinstimmung mit dieser Seite der Nietzscheschen Philosophie befinden. Wir tadeln wohl, daß er die Rücksichtlosigkeit des Auslebens rühmt, die Vasari den Michelangelo und Cellini zuschreibt, aber wir erklären es für gesund und natürlich, wenn er Körperkraft und kriegerische Gesinnung von seinem Übermenschen heischt.

Mir scheinen solche Postulate gründlich veraltet. Die rohe Form der Gesundheit, die durchschnittlich noch als die einzige angesehen wird, ist in Wirklichkeit bereits überflüssig und schädlich. Ich gebe zwei Beispiele. Als der Mensch ohne Kopfbedeckung den Unbilden der Witterung ausgesetzt war, bedurfte er des schützenden Haupthaares; seit Jahrhunderten ist dieser Zweck weggefallen und demnach die zerstörende Haarkrankheit keine Krankheit mehr. Bei den Männern,

die ja im ganzen seelisch entwickelter sind als die Frauen, hat sich die Kahlheit geradezu zu einem sekundären Geschlechtscharakter ausgebildet. Zweitens. Der Kulturmensch braucht nicht mehr gleich dem Indianer die Spur des Wildes zu erkennen, sondern ist mit seinen Augen hauptsächlich auf Naharbeit angewiesen, außerdem im stande, für die seltener erforderliche Fernleistung durch Instrumente zu sorgen: die Zunahme der Kurzsichtigkeit bedeutet also keineswegs Krankheit, sondern eine Umbildung des Menschen, der sich unsere wissenschaftlichen und ästhetischen Gefühle allmählich fügen werden.*) Es ließen sich hundert Eigenschaften aufzählen, die gemeinhin noch als Zeichen der Gesundheit gelten und in Wahrheit doch wertlose Überbleibsel sind, so wertlos wie eine Keule heute unter den Kriegsgeräten. Von dieser tiefgreifenden Umformung will der Prospekt der Vergangenheit nichts wissen. Aber es ist so: was Nietzsche lehrt, das sind Indianer-Ideale. Noch ist die Zahl derer nicht groß, die den Kampf der Leiber mit demselben Ekel betrachten wie die Menschenfresserei, doch sie wird stätig wachsen und den sozialen Verhältnissen ein neues Gepräge geben. Und nicht nur diesen, sondern auch den ästhetischen Gefühlen. Ich will versuchen, es vorläufig an Beispielen zu verdeutlichen. Wer mit Nietzsche die unangetastete Körpergesundheit des primitiven Menschen für die notwendige Grundlage höherer Bethätigung hält, wird als Maler das Mutterglück etwa so darstellen, daß er ein Rubenssches Frauenzimmer mit breit ausladenden Hüften und milchstrotzenden Brüsten malt. Ein moderner Mensch hingegen sieht mit leichtem Widerwillen oder Mitleid auf dies Glück herab, das er für rein animalisch und für ein Hindernis geistiger Entwicklung hält; er findet in dem bloßen Blick der blassen Krankenpflegerin ein anderes, höheres Mutterglück. Es scheint uns roh und unsittlich, ein Mädchen von fünfzehn Jahren zu heiraten, und doch ist es bis zum Anfang unseres Jahrhunderts sehr häufig geschehen, den früheren moralischen und ästhetischen Vorstellungen gemäß gewesen und nach Nietzscheschen Gesichtspunkten das einzig Natürliche. Ferner: die besten unter uns empfinden die übliche Theater-Tragik als einen einzigen großen Anachronismus. Ist denn wirklich Blutvergießen und Lärmen für unsere Dichtkunst noch ebenso nötig wie für die barbarische Poesie verflossener Jahrhunderte?

---

*) Ich hoffe, daß der Herr Verfasser mir doch erlauben wird, mich meines schützenden Haupthaares noch zu freuen und meine scharfe Brille zu verwünschen. D. H.

Da aus Nietzsche, der die Sprache der Zukunft zu reden wähnt, in Wahrheit der Geist der Vergangenheit am lautesten spricht, so fehlt jedes Verständnis für die große, jetzt beginnende Umwälzung im Verhältnis der Geschlechter zu einander. Zarathustra sagt: „So will ich Mann und Weib, kriegstüchtig den einen, gebärtüchtig das andere . . .“ Das ist eine vorsintflutliche Rede. Für die höheren Menschen, denen die Herrschaft gebührt und die Zukunft gehört, kommt es heute auf andere Eigenschaften an. Dieser Gegensatz ist jedenfalls nicht entscheidend. Aber vielleicht wird der jetzt durchgreifende Geschlechtsunterschied überhaupt ganz allmählich hinter anderen Unterschieden zurücktreten.

Die Weltzeit der Renaissanceanschauung geht zu Ende. Ihr gehörte Nietzsche an. Wir aber harren derer, die uns nach vorwärts führen.

Max Dessoir.

Die Rothenburger.

Wilbrandt's Romane sind immer interessant, aber mir nicht durchweg sympathisch. So ist mir sein „Hermann Ifinger“ zu tendenziös und satirisch, seine „Osterinsel“ zu reflektiert und zu polemisch, zu voll von Nietzsche. Mit um so größerer Freude habe ich dagegen „die Rothenburger“*) gelesen, die auch nicht kleiner wurde, als ich sie des Rezensierens wegen zum zweitenmal vornahm. Ein bischen etwas vom Uebermenschen steckt ja auch in ihnen, aber ganz anders als in der „Osterinsel“, nicht aufdringlich, nicht propagandistisch, und Tendenz hat das Buch ohnedies keine; höchstens, wenn ich zwischen den Zeilen des kurzen Vorworts richtig lese, die der Dankbarkeit. Dagegen haben „die Rothenburger“ etwas, was bei so vielen neueren Romanen immer mehr als Nebensache angesehen wird und deswegen zu kurz kommt, — wirkliche, echte Poesie.

Wer uns so anschaulich hineinführt in diese altdeutsche Kleinstadt, die noch so unberührt und unverändert dasteht, als hätte sie Jahrhunderte wie im Märchen verträumt und verschlafen, der hat

*) Die Rothenburger. Roman von A. Wilbrandt. 4. Aufl. 8°. 266 S. Stuttgart. Cotta Nachf. Brosch. M. 4.—, geb. M. 5.—.

freilich schon zum voraus halb gewonnenes Spiel. Wir sehen es förmlich vor uns, das deutsche Jerusalem dort oben auf seinem von der Tauber umflossenen Bergrücken; auch wir kennen von jetzt an die Umgebung der Stadt Schritt für Schritt und sind imstande, an passender Stelle uns auf der Karte Kreuze zu machen. Und in diesem Rothenburg spielt sich nun zunächst eine entzückende Kindergeschichte ab zu dreien: Richard Neidlinger und Fritz Hochstetter, die besten Kameraden und doch Rivalen in allem, im Spiel, in der großen Entscheidungsschlacht um den vom alten Gullmann für die beiden ausgesetzten Preis, und nicht zum wenigsten auch in der Liebe zu Rothbarths brauner Lene. O diese Jugendliebe! o diese kleine Welt voll Poesie!

Aber auch als aus dem Richard Neidlinger der Richard Tauber geworden ist, der große Bandagenmacher und Mechaniker, der Tausendkünstler und Wundermann, der in seinem Sanatorium zu Nürnberg den Traum seiner Jugend verwirklicht und wieder grad' macht, was schief ist, und das Verwachsene zurecht biegt, auch da, unter all' den gesund werdenden Kindern, die reinste Poesie, nichts von Krankenluft und häßlichem Naturalismus; denn Taubers Grundsatz ist: „was den kranken Menschen umgiebt, muß ihn höher stimmen, muß ihm das Leben zum Licht und zur Freude machen; darum Schönheit! Schönheit!" Und endlich sein Meisterwerk! Er hat ja damals in Rothenburg verspielt, obgleich er der weit Bedeutendere von den zweien war; aber das war sein Glück. Die Tochter der braunen Lene und seines alten Rivalen, das Aennchen Hochstetter, ist trostlos verkrümmt, und als sie jetzt zu ihm gebracht wird, scheint es zu spät; aber ihm, dem alles gelingt, was er will, glückt auch das, seine Kunst biegt auch sie zurecht; und nun macht sie gut, was die Mutter einst an ihm gesündigt hat: sie, die vornehmer und stolzer geartet ist als Mutter und Vater, erkennt seinen Wert und giebt ihm den von Rothbarths Lene ihm dereinst verweigerten Kuß — nicht aus Verehrung und Dankbarkeit nur, sondern in voller bräutlicher Hingabe und Liebe. Und in dieser Liebe der achtzehnjährigen eben vom Kind zum Weibe werdenden Jungfrau für den gereiften Mann ist sie wiederum da in ihrer ganzen Schönheit und Herrlichkeit, die Wundermacht der Poesie; auch der Altersunterschied thut ihr keinen Eintrag, er giebt nur eine zeitlang das retardierende Element ab.

Wäre es immerhin schon der Mühe wert, die Leser der „Wahrheit" auf ein solches Werk voll echter Poesie hinzuweisen, so ist es doch noch ein anderes, was die leider etwas verspätete Besprechung des Buches in dieser Zeitschrift speziell rechtfertigt. Richard Tauber

ist, wie schon gesagt, ein Wundermann, und an ihn glauben alle, die er heilt, die bei ihm leben, die ihn kennen. Uns das zu zeigen, ist nicht nur eine poetische Aufgabe, sondern hier steckt zugleich auch etwas wie ein religiöses und religionsphilosophisches Problem. Viel wichtiger als die Frage nach der objektiven Wahrheit des Glaubens und seines Gegenstandes ist für die Religion die Psychologie dieses Glaubens selbst; aber sie ist so schwer zu fassen, weil sich der Glaube in seiner historischen Entstehung verbirgt und hinter das Wunder flüchtet, das ihn scheinbar wie Minerva aus dem Haupte des Zeus fix und fertig aus sich hervorspringen läßt. Und deshalb sind wir dem Dichter so dankbar, daß er uns hier mitten in der Helle der Gegenwart und losgelöst vom Bann der Religion die Entstehung eines ähnlichen Glaubens hat sehen und verstehen lassen. Richard Tauber thut keine Wunder und der Glaube kommt doch. Er thut keine Wunder, sondern er hilft nur der Natur — „Natur" in dem Sinne jenes gewaltigen Goethe'schen Aufsatzes, der sein Evangelium ist: „sie ist fest; ihr Tritt ist gemessen, ihre Ausnahmen selten, ihre Gesetze unwandelbar. — — Sie hat mich hereingestellt, sie wird mich auch herausführen; ich vertraue mich ihr; sie mag mit mir schalten; sie wird ihr Werk nicht hassen." So wirkt er nicht gegen die Natur, sondern er lauscht ihr ihre Geheimnisse ab und geht ihr mit seinen Maschinen entgegen und nach, und darum handelt es sich nicht um Wunder; auch hält niemand das, was Richard Tauber thut, für wirkliche Wunder, soviel auch von Wundern im abgeschwächten und landläufigen Sinne des Worts die Rede ist, sondern für die Thaten eines Genies.

Richard Tauber ist ein Künstler, aber was mehr ist, er ist ein Mensch; und nicht einmal ein sündloser und unfehlbarer. Einen Augenblick droht ihn beim Wiedersehen in Nürnberg die alte Liebe zu Rothbarths Lene über die Grenzen des Erlaubten hinauszureißen, wie sie als unglücklich verheiratete Frau vor ihm steht; und nicht er, sondern sie, die praktische Rothenburgerin, wird der Versuchung zuerst Meister. Aber er ist ein genialer Mensch, er hat, was Hermann Türck in seinem Buch über den genialen Menschen als das Hauptmerkmal und das erste Erfordernis desselben bezeichnet, er hat — die Liebe; und wenn Türck's Maßbestimmung richtig ist: „soviel Liebe in einem Menschen ist, soviel Genialität," so ist er ein großes Genie. Allein eben deshalb ist er auch kein Nietzsche'scher Uebermensch, kein Pessimist und Egoist, sondern ein Optimist und Altruist, der selber sagt: „dazu sind die Menschen doch da, die Welt zu ver-

bessern", und von dem seine Schwester sagt: „der hat nur ein Herz für die Menschheit und kann keine einzelne lieben." Das Letztere ist freilich nicht wahr, Aennchen Hochstetter macht es zu Schanden. Aber kraft seiner genialen Liebe, die ihn in den Dienst der leidenden unglücklichen Kinder zwingt, wird er zum Erfinder, zum Künstler, zum Wundermann. Und diese Liebe, nicht etwa nur überlegene Geistesmacht, zieht die andern so unwiderstehlich in seinen Bann, daß sie an ihn glauben, glauben müssen. Die Frauen vor allem, gesunde wie kranke; aber doch nicht sie allein. Bei seinen Kranken aber braucht er diesen Glauben auch; denn er kann ja nicht gegen die Natur angehen und sie zwingen, er ruft den Heilwillen in den Kranken selbst auf, und nur wenn der seine Arbeit thut, können sie mit Hilfe seiner Maschinen gesund und wieder gerade gebogen werden. Und auch das thut er nicht in der gewaltthätigen und gewaltsamen Weise des Uebermenschen, sondern in so liebenswürdiger und geduldiger, in so freundlicher und behaglicher Art; die Naivetät, die Kindlichkeit des Genies steckt in diesem „dummen Buben"; schon der Dialekt in seiner Sprechweise, den Wilbrandt so fein anklingen läßt, bringt ihn menschlich näher; und so wächst der Glaube schließlich heraus aus doppelter Liebe, aus der seinigen zu den andern und aus der Liebe, mit der diese andern alle an ihm hängen.

Ob Wilbrandt bei dieser Schilderung an andere Wunderthäter und speziell an die Religionsstifter gedacht hat, an die ihre Anhänger glauben? Ich weiß es nicht, glaube es aber kaum. Auch die Art, wie der alte Gullmann sein neues Testament braucht — es „is noch immer das beste Buch!" —, ist so schlicht und echt, paßt so ganz zu ihm und in die Situation hinein, daß auch da von Symbolik und Absicht keine Rede sein kann. Aber just darum glaubt man die Sache, auch ohne die ausdrückliche Versicherung Wilbrandt's, daß alles, was in seiner Geschichte von technischen Thatsachen handle, auf voller Wahrheit beruhe. Als ob wir das wissen müßten! wenn wir's nur glauben, während wir es lesen! Auch hier ist der Glaube selbst wichtiger, als die Antwort auf die Frage, ob das, was wir glauben, auch objektiv wahr und wirklich sei; wahr ist es in dem höheren Sinn des Typischen ja doch.

In diesem Sinn, als Beitrag zur Beantwortung der Frage, wie der Glaube entsteht, ist mir das Buch recht lehrreich gewesen, gerade weil es gar nicht die Absicht hat, zu belehren. Und wie zur Psychologie des Glaubens, so ist es auch ein Beitrag zur Psychologie des

Genies. Religionsstifter aber sind — geniale Menschen, an die man glaubt.

Bin ich aber einmal bei Wilbrandt, so möchte ich auch noch auf die drei inzwischen erschienenen Erzählungen hinweisen, welche er unter dem Titel „Vater und Sohn und andere Geschichten" in einem Bande vereinigt hat. Ich will jedoch hier nicht von der lustigen zweiten reden: sie ist ohne viel Tragung; auch nicht von dem Märchen am Schluß, dessen Moral, daß der Mensch „gelernt haben muß abzureisen", zwar recht originell, aber für ein Märchen doch allzu didaktisch aufdringlich ist. Wohl aber von der ersten dieser Geschichten „Vater und Sohn", die er ausdrücklich als Wahrheit und Dichtung bezeichnet. Auch hier bedurfte es dieses Vermerks nicht; daß es ein Selbsterlebtes ist, fühlt man sofort heraus. Und auch da ist wieder alles voll Poesie, das Ganze zart und fein, zierlich und graziös. Die beiden Backfische, die für die von ihnen angeschwärmte Schauspielerin ein Trauerspiel dichten und um sich in die Stimmung zu bringen, die Stube schwarz verhängen, sich dunkel kleiden und mit schwarzem Schleier drapieren, sind allerliebst und alles das ist ganz köstlich erzählt. Aber auch hier der ernste Hintergrund, das Verhältnis zwischen Vater und Sohn: etwas kühn kameradschaftlich, etwas allzu vertrauensselig, von wahrhaft genialer Liberalität. Aber item, es bewährt sich: Vertrauen gegen Vertrauen, Freundschaft um Freundschaft! Und dennoch, als es gilt, den Sohn vor einer ganz großen Dummheit zu bewahren — auch er schwärmt für jene Schauspielerin und will sie trotz ihres unzweideutigen Rufes heiraten —, da greift der Vater doch nach der sonst so verachteten „Erziehungsjesuiterei" und spielt dem Sohn eine kleine aber wirksame Komödie vor, die der mit seinem „Herzensverstand" nun freilich auch alsbald begreift und verzeiht. Und nun wäre ja darüber allerlei pädagogisches Für und Wider zu sagen; ich werde mich aber wohl hüten, aus der zierlichen Novelle eine pedantisch pädagogische Abhandlung zu machen; zumal, wenn ich bedenke, daß es sich hier um einen Dichtervater und einen Dichtersohn handelt und darum eines sich ja doch nicht für alle schickt. Und zum Dichten gehört immer auch ein bischen Idealisieren, vor allem dann, wenn man ein solches Stück Dichtung und Wahrheit zur Hochzeit des Sohnes schreibt und die Braut — einer von jenen zwei reizenden Backfischen ist.

Wenn aber jemand fragen sollte: haben denn diese neuesten Wilbrandt'schen Romane und Novellen nicht auch ihre Fehler und

Schwächen? so antworte ich darauf: natürlich; aber ich rede von ihnen nur, weil und soweit sie mich gefreut haben; eine nach beiden Seiten hin gerecht abwägende ästhetische Kritik zu üben, überlasse ich den Rezensenten von Beruf, und zu diesen rechne ich mich seit dem vor einigen Wochen in der „Wahrheit" erschienenen Aufsatz „vom Rezensieren" aus allerlei Gründen ohnedies nicht mehr gerne.

Straßburg i. E. Theobald Ziegler.

Neue Feinde mit altem Gesicht.

Die Anfänge der Auflösung des alten Reiches zeigten sich schon sehr früh; man kann die Ursachen fast bis in die Zeiten seiner Entstehung zurückverfolgen. Als eine der wesentlichsten Mächte der Zerstörung ist von jeher die Ausbildung der großen Ämter anerkannt, die, als ihre Erblichkeit und Selbständigkeit sich unter für sie günstigen Verhältnissen durchsetzen konnte, ihren Reichscharakter verloren und nun die Urzellen wurden für die merkwürdigen Staatsgebilde, die in ihrer buntscheckigen Zusammenfassung das heilige römische Reich deutscher Nation darstellten. Hier ist der Ursprung des Partikularismus zu suchen, der, von natürlicher Stammesbesonderheit ganz verschieden, zufällige Abschließungen und ohnmächtige Verbände schuf und verewigte; er differenzierte das schon an und für sich ausreichend artenreiche deutsche Volk zu künstlichen Spezialitäten und seltenen Spielarten, die wohl die Freude eines alten Publizisten ausmachen konnten, die Lebenskraft aber des Volkes verkümmern ließen. Es soll hier nicht der Versuch gemacht werden, auch das Gute aufzuzeigen, was diese weitreichende Gliederung der Nation mit sich bringen mußte. Dieser Partikularismus ist stets für die Ergebnislosigkeit der Versuche, wieder zur Einheit zu kommen, verantwortlich gemacht worden und wird noch heute als der gefährlichste Feind des neuen Reiches angesehen. Er muß uns wohl tief im Blute stecken; denn bei genauer Beobachtung finden wir die Keime neuer Entwicklungsformen derselben Sache gerade da, wo anscheinend die größte Gesundheit und das strammste Zusammenfassungsbestreben herrscht.

Versteckt herrscht dieser Geist der Abschließung, Eifersucht und Absonderung an den höchsten Regierungsstellen und von da abwärts

in den nachgeordneten Verwaltungen. Die großen Ämter verkehren wie Mächte untereinander, die sich wohl verbünden und gemeinsame Ziele verfolgen, sich aber auch gegenseitig belauern und befehden. Der an merkwürdigen Enthüllungen, die freilich nicht immer Überraschungen sein konnten oder es doch nur in den Einzelheiten waren, so überreiche Tauschprozeß giebt gegründeten Anlaß, diesem Drange der Ämter und Verwaltungszweige, sich als selbständige Gebilde im Staate zu etablieren, einmal nachzudenken. Daß doch durch alle Ressorts schließlich ein einheitliches Interesse wahrgenommen werden soll, scheint häufig in Vergessenheit zu geraten, und Eifersucht, Mißtrauen und das Gelüste, Ressortpolitik zu treiben, zeigt sich nicht einmal nur in den leitenden Stellen. Nachgeordnete Beamte übertreiben wohl gar die Gegensätze, die sie aus ihrer Froschperspektive oben wahrgenommen zu haben glauben, und sind nun in übel angebrachter Liebedienerei beflissen, sie zu verbreitern und zu vertiefen.

Es gilt als berechtigte Eigentümlichkeit und als Beweis von Diensteifer, daß jeder aus seiner Stelle (und damit aus sich) zu machen sucht, was daraus zu machen ist, vielleicht nicht gar so selten weit über das Interesse hinaus, das der Staat der Stelle beimessen darf und will. Wird ein Amt geschaffen, so sucht der erste Inhaber es mit einem Gehalt und einer Bedeutung auszustatten und zu erfüllen, die der Stelle und dem ganzen Dienstzweige gar nicht zukommen. Häufig ist dieser Thatendrang unmittelbar schädlich, und es werden Staatsaufgaben konstruiert und geschaffen, die vielleicht gar nicht in das Gebiet der Regierungsfürsorge fallen, aber nun wohl oder übel die Bedeutung des Amtes ins Licht stellen und die Schaffung der Stelle nachträglich gleichsam rechtfertigen sollen. Der Ehrgeiz verführt häufig zu vollkommener Verkennung des Wesens des Beamtentums und leitet leicht aus dem Dienste eine Art von Herrschaftsrechten ab, die gewisse Gattungen von Beamten so überaus unpopulär macht.

Diese häufig unbewußte, nicht selten aber auch bewußte Verkehrung des Dienstbegriffes führt zu schweren Schädigungen und hindert die Erfüllung der eigentlichen Staatszwecke. Es bildet sich ein Beamtentum heraus, das dadurch nichts von seiner Gefährlichkeit verliert, daß seine Glieder unter sich uneinig sind und sich häufig auf das heftigste, aber versteckt, befehden. Persönlicher Ehrgeiz und Überhebung ganzer Gruppen wirkt der Erziehung zu wahrhafter Berufsfreudigkeit, zu notwendiger Unterordnung und Eingliederung, die sich sehr wohl mit männlicher Selbständigkeit und aufrechter

Haltung vertragen, entgegen. Daß dieſer Ehrgeiz und dieſe Überhebung dagegen mit Befliſſenheit und Unterwürfigkeit vereinbar ſind, iſt nicht auffallender als der Mangel an bedeutenden und gedankenreichen Männern. Welches das Niveau iſt, zeigten die Anſichten, die gelegentlich der Gehaltsaufbeſſerungsverhandlungen in Preußen hüben und drüben mit Selbſtgefälligkeit und ſo vorgetragen wurden, daß man den Eindruck gewann, als werde den Standes- und Gehaltsfragen ein weſentlicher Teil alles Nachdenkens und des vorhandenen Scharfſinns zugewandt. Dieſer Rangſtreit der Richter und der Verwaltungsbeamten giebt nicht gerade einen hohen Begriff von der Auffaſſung der Aufgaben, die in den leitenden Kreiſen herrſcht.

Jede organiſche Gliederung iſt wertvoll und verhindert, daß die Volksgenoſſen zu einem bloßen Aggregat von Unterthanen und Einwohnern, Steuerzahlern oder Unterſtützungsberechtigten herabſinken. Leider hat die Geſetzgebung der ſechziger und ſiebziger Jahre viele wohl begründete, natürliche und in irgend einer Weiſe anpaſſungsfähige Verbände und Körperſchaften in übereifriger Einerleimacherei, in der Maienblüte der liberalen Doktrin aufgelöſt und zum alten Eiſen geworfen. Das Anſchlußbedürfnis iſt trotz oder wegen des neuen und weiten Rahmens, in dem ſich jetzt die deutſchen Dinge darſtellen, reger als je; daher rühren die oft komiſch wirkenden Verſuche, die dieſe oder jene Gruppe macht, um ſich irgendwie abzuheben und auszuſondern von der beängſtigenden Maſſe. Die alten Zuſammenhänge der Geſellſchaft und des Volkes ſind zerriſſen; aber mit Kunſt, mit dem Verwaltungsmechanismus und auch durch die Bemühungen noch ſo gutmeinender und wohlwollender Kongreßredner läßt ſich, was unwiederbringlich dahin iſt, nicht wieder herſtellen. Ein Früchte tragender oder auch nur Schatten ſpendender Baum verlangt lange Jahre des Wachstums; vielleicht keimt ſchon irgend eine neue Art berechtigter Gliederung unſeres Volkes, von der wir Mitlebenden jetzt noch nichts wiſſen, die aber dereinſt auch einmal als wirklich aus dem Volke erwachſen und ſegenbringend ſich erweiſt. Nur erwarte man nicht allzuviel von den ganz von dem Zeitgeiſte beherrſchten Neubildungen auf Univerſitäten, in denen das ſoziale Problem das A und O iſt.

Es ſoll hier wahrhaftig den alten Verbindungen auf deutſchen Hochſchulen nicht das Wort geredet werden, wenigſtens nicht in ihrer dermaligen Geſtalt. Vielmehr wird ſich zeigen, daß gerade in ihnen im Kampfe mit der neuen Zeit eine der häßlichſten Zwitterſcheinungen ſich herausgebildet hat, die, weil es ſich um Verbindungen zukünftiger

Volksleiter handelt, von größerer Bedeutung sind, als man den bunten Mützen und Bändern zutrauen sollte.

Aber noch weniger vermögen die von vermeintlichem Weltverbesserungsberuf aufgeblähten jungen Herren, die, ehe sie das Leben kennen, unfehlbare Rezepte ins Leben mit hineinnehmen, Hoffnungen zu erwecken. Leicht erscheint da der Student der Fliegenden Blätter annehmbarer als der zwanzigjährige Vereinsweltverbesserer, der vielleicht als Delegierter mit Frau Schulrat Cauer oder Lina Morgenstern über die Frauenfrage, Mutterrecht oder Malthusianismus verhandelt. — Diese Herren haben kein Talent zur Verbandsbildung und Absonderung, schon aus dem einfachen Grunde nicht, weil jeder zugleich seine eigene Gefolgschaft bilden muß, da sie alle unfehlbar sind. Sie sondern sich gleich so endgültig ab, daß sie Mühe haben, nur ihre eignen zwiespältigen Ansichten unter einer Haut zu bergen. Ernsthafter zu nehmen sind die älteren Gruppierungen, die einen Schimmer bewahrt haben aus vergangenen Tagen und die sich nicht mehr zurechtzufinden wissen in dieser völlig veränderten Zeit, in der das Geld regiert und in der vielleicht ein Sohn vorsichtig ausgewählter Eltern annehmbar erscheint, auf den aber auf der Korpskneipe die Bilder der alten Korpsgründer, sozusagen der Stammesheroen, nicht viel anders wirken wie der seltsame Hausrat in alten Tyrolerhäusern, in die ihn stumpfsinnige, modische Reisewut, nicht fröhliche Wanderlust, verschlagen hat. Diese neueste Entwicklung weiß wenig mehr von natürlichem Zusammenschließen nach Landsmannschaft, gleichgestimmter Art und Freundschaft; man kann vielmehr von Abschließung nach Besitz oder Familienbeziehungen sprechen. Ohne Übertreibung kann man sagen, daß in diesen weiter entwickelten Verbindungen ein starker Zug dahin geht, Versicherungsanstalten für das spätere Fortkommen daraus zu machen. Wo ist das lebenskräftige, bunte Durcheinander junger Leute aus allen Fakultäten und allen Schichten der Gesellschaft geblieben, das den älteren Korporationen den idealen Zug und die eigentliche Daseinsberechtigung gab? In ihren Verbindungshäusern schließen sich junge Leute ab, die aus gleichartigen Verhältnissen stammen und ohne viel Fleiß und ohne ehrlichen Wissensdrang auf ein ansehnliches Amt lossteuern. Vornehme Abstammung oder, wenn diese nicht nachzuweisen ist, als Ersatz und Ausgleich, ein achtunggebietender Wechsel sind unumgängliche Bedingung der Aufnahme in diese sehr auf Repräsentation haltenden Versicherungsgesellschaften. Und die dii minorum gentium suchen in Abständen gleichen Zielen nachzujagen. Mit schlecht ver-

hehlter Verachtung sehen die Einen auf die Anderen herab, und in dem Gefühl, es den besser Gestellten doch nicht gleich thun zu können, nähren die Minderbrüder ohnmächtigen Groll und Haß gegen die prunkenden Orden älteren Gründungsdatums. Diese Stimmungen der Jugendzeit werden sorgsam gehegt und gepflegt und in das Leben mit hinübergenommen, wo sie dann die politische Grundanschauung und die Wahl der Partei entscheidend zu beeinflussen pflegen. So wuchern nichtsnutzige und schädliche Schlinggewächse der Seele in die Mannesjahre hinein. Ein alter Korpsstudent kann kaum die Voreingenommenheit gegen einen ehemaligen Burschenschafter jemals ganz abthun. Die Parteikämpfe könnten nie einen so erbitterten Charakter annehmen, wenn nicht Jugendabneigungen hinzukämen. Zwar findet sich, daß die Parteigliederung nach ehemaliger Verbindungszugehörigkeit nicht durchgängig ist; ist doch der alte Liebknecht sogar Korpsstudent gewesen! Aber die Abneigung eines konservativen Abgeordneten gegen Richter oder Rickert ist vielleicht tiefer in seiner Zugehörigkeit zu den exklusiven Kreisen der Bonner Borussen begründet als in in der Sache liegenden Gegensätzen. Was der selbstgefällige Danziger oder der grobdrähtige Abgeordnete für Hagen verfechten und vortragen, ließe sich mit größerer Ruhe und Gelassenheit anhören, spräche nicht aus ihnen ein Geist und ein Ton, der schon dem jugendlichen Studiosus iuris oder agronomiae verhaßt war oder verhaßt gemacht wurde. Es ist lächerlich, wenn es nicht so traurig wäre, zu sehen, wie bereitwillig sich die jungen Leute auf Universitäten festsitzende Scheuklappen anlegen lassen, auf deren Abschaffung selbst bei Pferden von eifrigen Tierfreunden gedrungen wird. Hier liegt eine der Erklärungen für das unausrottbare Koterien- und Kastenwesen unseres gesellschaftlichen und öffentlichen Lebens und für die nie um Formen verlegene Sucht nach Abschließung und Bindung. Der alte Korporationsgeist der Deutschen, der in den Ritterschaften, Städtebünden, Innungen, Gilden und Ständen lebenskräftige Bildungen und ihrer Zeit wohl berechtigte und höchst nützliche Vereine schuf, ist durch die neuere Gesetzgebung brach gelegt, und sein Vorhandensein äußert sich nun in unkrautartigen Gewächsen, die den freien und großen Zug, der unserem Volksleben so not thäte, meist gänzlich vermissen lassen.

In einen neuen freudigen Kurs dürfen wir diese unfruchtbaren, selbstauferlegten Fesseln, diese meist zufälligen oder unnatürlichen Bindungen durch Band und Farbe, nicht mit hineinnehmen. Einstweilen aber müssen wir noch mit diesen Verschnürungen und

Verbiegungen der Volksseele rechnen, und, wenn wir es nicht bekämpfen können, dieses Entstehen von immer neuen zwecklosen Gliederungen und Differenzierungen des Volkes gewähren lassen. Dieser Partikularismus des Zufalls, des ersten Schritts, des Vorurteils, der den Einen sich um nichts und wieder nichts von dem Andern abzusondern treibt und sonst ganz gescheite und hochachtbare Männer, die im Grunde von gleicher Ehrliebe beseelt sind, in unversöhnlichem Gegensatze einander gegenüberstellt, ist viel gefährlicher als der Stammesstolz und die Stammesverschiedenheiten überhaupt, eben weil er so unbegründet ist und darum die irgendwie auffindbaren Gegensätzlichkeiten auf die Spitze treibt. Die natürlichen Besonderheiten des Volkes zu bekämpfen liegt kein Anlaß vor; denn soweit sie schädlich sind, wird ihnen schon genug durch die zusammenfassenden Einrichtungen des Reiches entgegengetreten. Diese Eigentümlichkeiten und besonderen Gaben der einzelnen Stämme haben sich in einem langen historischen Verlauf erhalten und damit ihre Urkraft erwiesen. In einem neuen Ablauf der Entwicklung unseres Volkes können sie sich fruchtbar, belebend und heilsam zeigen. Die gegenwärtige Entwickelung des Verkehrs, der früher nie geahnte Verhältnisse angenommen hat und nicht nur auf weite Entfernungen hin, sondern auch im Umkreise sonst ziemlich abgeschlossener Landschaften die Menschen durcheinander wirft und all und jeden irgendwie mit in seine Wirbel zieht, bringt, ohne daß damit, wie es von den Gasthausbesitzern und verwandten Denkern geschieht, befruchtende Kraft dem Verkehr als solchem zugebilligt werden soll, eine neue Schichtung der Stämme zuwege, die nicht überall glückbringend ist (wie z. B. nicht die starke Versetzung der rein sächsischen Gebiete mit slavischen Bestandteilen), die aber jede einseitige und hochmütige Betonung starren Stammesbewußtseins nachdrücklich verhindert. Wenn Deutschland also seine alten und großen Stammesunterschiede allmählich verlieren sollte durch fortwährenden Zu- und Abfluß und durch eine außerordentlich schnelle Vermischung, die den Charakter mancher rein ländlichen und früher sehr ausgeprägten Gegend in überraschend kurzer Zeit verändert hat und noch immer weiter verändert, und wenn zugleich durch die Gesetzgebung, die allgemeine Schulbildung und infolge zahlreicher anderer Einflüsse, die alle aufzuführen hier zu weit führen würde, ein stark demokratischer Zug sich ausspricht, der mit der alten Schichtung der Gesellschaft schnell aufräumt, so macht sich demgegenüber auf der anderen Seite ein fast ängstliches Abschließungsbestreben geltend, das keinen inneren Wert haben kann. Denn dieser Zug

zur Gruppenbildung, der der unaufhaltsamen Atomisierung des Volkes entgegenwirken möchte, wählt unhaltbare und vergängliche Merkmale, wie gleichartigen Vermögensbesitz den Besitz des Einjährigenscheines, gleiche Vergnügungssucht, gleichen Hochmut und dergleichen als Kennzeichen der Zusammengehörigkeit, die allesamt eine ernstliche Probe nicht vertragen.

Wirtschaftliche Verbände, deren Mitglieder durch ein gleiches Interesse auf einander hingewiesen werden, zeigen trotz des Geschreis, mit dem sie von verblendeten Doktrinären oder pfiffigen Heuchlern angegriffen und verketzert werden, Lebenskraft und erbringen damit den Beweis ihrer Berechtigung. In diesen Verbänden liegt unzweifelhaft ein gesunder Keim zu neuen Lebensgemeinschaften; sie werden den vorläufig für das Volksbewußtsein noch ein wenig zu weit gespannten Rahmen des neuen deutschen Reiches ausfüllen helfen, wenn man gleichzeitig die einzelnen Stämme in Ruhe läßt und sie nicht mit Gewalt in eine Einerleiheit zerren will, der ihre Eigentümlichkeit widerstrebt. So wenig damit kleinlichem Kantonsgeist und selbsüchtiger Sonderbündelei Vorspann geleistet werden soll, ebenso entschieden soll das Leben der Art im Rahmen der Gesamtheit oder der Nation verfochten werden. Unheilkündend und bedrohlich ist dagegen die unnatürliche Querteilung des Volkes nach falschen, unhaltbaren und idealwidrigen Merkmalen, die Etablierung von sondersüchtigen Beamtenheeren, die unter dem Kommando Ressortpolitik treibender Truppenführer stehen mit einem Stabe ehrgeiziger Streber, deren Neigungen schon allzufrüh festgelegt sind, und die sich in rücksichtsloser Verfolgung ihrer Gruppeninteressen zu Beuteversicherungsgesellschaften zusammengethan haben.

Kein Zweifel, daß nur eine Politik mit großen Zielen und mit reinen Mitteln unserem nationalen Leben wieder eine Wendung zum Besseren geben kann und die vielen Wunden, die dem Volksbewußtsein in den einzelnen Teilen des Vaterlandes in den Kämpfen um die Lösung der deutschen Frage und die Neuaufrichtung des deutschen Reiches geschlagen worden sind, rechtfertigen und heilen kann. Die deutschen Fürsten und Stämme werden die Opfer gern gebracht haben, wenn diese Wendung eintritt, sie werden nachdenklich werden, wenn sich schließlich Alles als in einer Richtung und in einem Sinne geschehen erweisen sollte, deren und dessen Anerkennung sie sich nie und nimmer werden abschmeicheln oder abzwingen lassen.

K. Mollenhauer.

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Nr. 95.
Achter Band Nr. 11.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

	Seite
Von der Treue. Von Chr. Schrempf	313
Das Kapital im Lichte des Neuen Testaments. Von A. Elsenbein	322
Einklang. Von S. Binder	331
Neue Bücher	337
Heer und Sozialdemokratie. Von Karl Jentsch	341

Nachdruck verboten.

Erscheint halbmonatlich.

Preis vierteljährlich Mk. 1.80, das einzelne Heft 40 Pf.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1897.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Erstes Septemberheft 1897.

Von der Treue.

1.

„Und die Treue, sie ist doch kein leerer Wahn.“ Von dieser Entdeckung ist der Tyrann Dionys so begeistert, daß er sofort die Tyrannenhasser Damon und Phintias bittet, ihn als dritten in ihren Bund aufzunehmen. Und diese sind von solchem Edelmut ihrerseits wieder so entzückt, daß sie mit dem Tyrannen, von dem sie eben noch die Stadt befreien wollten, einen Bruderbund schließen, worin natürlich die Treue ganz herrlich florieren wird.

Man sieht aus dieser rührenden Geschichte, was für ein bedenkliches Ding es um die Treue ist. Sie verleitet nicht nur den Tyrannen Dionys zu einer Thorheit, sondern auch den Denker-Dichter Schiller zu einer Gedankenlosigkeit. Er läßt die Begeisterung für die Treue einen Bund stiften, der aller Voraussetzungen treuer Durchführung entbehrt, ja die Grundlagen der Treue zerstört. Denn wenn Freiheitshelden um einer sentimentalen Erregung willen mit dem verhaßten Tyrannen sich verbrüdern, so werden sie durch diese Treulosigkeit gegen sich selbst so geschwächt, daß sie auch der Treue gegen einander nicht mehr fähig sind.

Mir scheint, daß die Treue nicht nur in der Dichtung so unsinnige Streiche macht. Ich fand schon öfter, daß gerade die unwahrsten, unfruchtbarsten, zerrüttendsten Verhältnisse ihre Hauptwurzel in einer sentimentalen Mißbegeisterung für die Treue haben. So will ich mich der nicht gerade anmutigen, aber nützlichen, ja notwendigen Aufgabe unterziehen, verschiedene Verhältnisse, worin die Treue eine Rolle spielt, zu analysieren und zu untersuchen, wieviel wahre Tüchtigkeit und ernste Pflicht in dieser hochgepriesenen, spezifisch germanischen Tugend steckt.

2.

Ich habe auch einmal für „Überzeugungstreue“ geschwärmt. Später ist mir das Wort zu hochtrabend geworden; und dann habe ich auch gefunden, daß sie zur Versuchung und zum Helfershelfer der Unwahrheit werden kann.

Daß man das Bestreben hat, sich vor anderen möglichst genau als den zu geben, der man für sich ist; daß man es verachtet, sich eines falschen Scheines, den man vielleicht unabsichtlich bei anderen erregt hat, zu seinem Vorteil zu bedienen oder sich gar absichtlich mit einem günstigen falschen Schein zu bekleiden; daß man geradezu dafür Sorge trägt, sich gewiß nicht zu günstig zu präsentieren: das ist schlichte Forderung der Selbstachtung. Ihre Erfüllung Überzeugungstreue zu betiteln, ist mir zu prätentiös. Ich rede ganz einfach von wahren, halbwahren, unwahren Menschen und erwarte von jedem, der für anständig gelten will, daß er aus einem halbwahren Menschen in stetiger Annäherung ein wahrer werden will.

Nun versteht man aber unter Überzeugungstreue auch, daß man bei der Überzeugung bleibe, die man nun einmal hat. Wird das direkt als Tugend und Pflicht behandelt, so treiben wir mit vollen Segeln in die Unwahrheit hinein. Selbstverständlich habe ich eine Überzeugung so lang, als ich davon überzeugt bin. Ebenso selbstverständlich ist es, daß mit dem einfachen Überzeugtsein auch meine Überzeugung aufhört. Der Wunsch, daß die Überzeugung fortdauere (oft handelt sich's um das viel Geringere, daß man noch als Vertreter einer Überzeugung gelten könne), nachdem doch das Überzeugtsein der Frage oder Verneinung gewichen ist, mag in gewissen Fällen recht natürlich sein, ist aber immer schlecht. Schwankt nun einmal Empfindung und Urteil in mir auf und ab, hin und her, so mag das recht unbehaglich sein, es ist aber gar nichts zu machen: meine Überzeugung schwankt mit, auf und ab, hin und her, und ich bin eben ein schwankender Charakter. Es ist viel besser, daß ich das sehe, mir eingestehe und vor anderen wenigstens nicht verhülle, als daß ich unter dem Titel der Überzeugungstreue eine Überzeugung festhalte, die gar nicht mehr existiert, d. h. mir und anderen vorlüge, ich sei überzeugt, während ich es nicht bin, z. B. immer wieder den Zweifel abzuwehren habe. Freilich werden die äußeren Beziehungen zu den Menschen durch diese Überzeugungstreue gar sehr erleichtert, aber die Persönlichkeit wird dadurch zerrüttet. Indem die Kirche Jahrhunderte lang den Willen zu glauben gepflegt, verlangt, erzwungen hat, hat sie die Fähigkeit zu glauben zerstört. Und dadurch

vor allem hat sie den Haß der Menschheit verdient, daß sie die Fähigkeit zu glauben, überzeugt zu sein, fast unheilbar geschädigt hat. Unser einer hat das am eigenen Leibe erfahren müssen.

Die berühmte „Treue gegen sich selbst" ist ein ähnlich verzwickter und gefährlicher Begriff. Das Wahre ist, daß ich jeden Augenblick der jeweilig besten Regung in mir folge. Die Unstetigkeit, die sich zunächst daraus ergiebt, ist so unbequem, daß das Innenleben bald einen erheblich langsameren Gang nehmen wird. Und dann kann eine gesunde Entwicklung eintreten. Aber es ist eine Thorheit, sich das Phantom eines Selbst zu konstruieren, dem man unter allen Umständen treu bleiben müsse. Daraus ergiebt sich zu leicht aufgeblasene Wichtigthuerei und in schlimmen Fällen richtiger Größenwahn. Jene gesunde „Treue gegen sich selbst" nenne ich lieber mit einem alten, guten, einfachen Wort „Gewissenhaftigkeit".

3.

Es mögen etwa 20 Jahre sein, daß mir ein neugewonnener Freund erklärte, er erwarte von dem Freunde unbedingte Treue. Das hat mir damals einen großen Eindruck gemacht, aber ganz verstanden habe ich die Rede nicht; deshalb ist sie mir auch in der Erinnerung geblieben. Wir sind dann richtig einander „untreu" geworden: er ging in unseren damaligen Wegen fort, die ich hernach verließ, und die Verbindung starb nach und nach ab. Aber ich freue mich unserer Freundschaft noch heute; und vielleicht geht's ihm ebenso.

Was soll eigentlich die Freundestreue bedeuten?

Zwei Persönlichkeiten stehen in näherer, chemischer Verwandtschaft zu einander und werden durch äußere Umstände zusammengeführt: also ziehen sie sich an und verbinden sich, und zwar um so inniger, je reicher sie sind und je mehr verwandte Elemente sie in sich tragen. Durch den Austausch des persönlichen Lebens kann sich die Verwandtschaft noch steigern, also die Verbindung kräftigen. Jedenfalls dauert diese fort, so lange jene besteht — ebenso naturgemäß ist es aber auch, daß die Verbindung sich löst, wenn die Personen sich so verändern, daß die Verwandtschaft aufhört. Denn mit der Ursache wird auch die Wirkung aufgehoben.

Nun haben sich die Freunde „ewige Treue" geschworen. Soll das heißen, daß sie verbunden bleiben wollen, so lange sie sich anziehen? und daß sie hoffen, sich immer anzuziehen und deshalb immer verbunden zu sein? Dann hat der heilige Schwur eine Selbstverständlichkeit, die ihm jeden Sinn raubt. Oder soll es heißen, daß

sie unbedingt verbunden bleiben wollen, auch wenn sie die Kraft einander anzuziehen verlieren? Dann ist der heilige Schwur eine gefährliche Schlinge. Denn die Wirkung kann ohne die Ursache nicht fortbestehen und kann deshalb, wenn diese aufhört, nur noch erzwungener, erheuchelter Schein sein. Da sich die Unwahrheit des Verhältnisses wenigstens im Gefühl kundgiebt, entsteht Unbehagen, Mißtrauen, Eifersucht; man verlangt „Treue" von einander und quält sich, bis eins von beiden so vernünftig ist, die Treue zu brechen, die man sich nie hätte geloben sollen. Der bessere Teil muß dann, das erfordert so die moralische Weltordnung, den Vorwurf der „Untreue" auf sich nehmen. — Soll die Treue darin bestehen, daß man sich in äußerer Verlegenheit nicht verläßt, so wird die Sache um nichts besser. Erfreulich ist die Hilfe des Freundes doch nur, wenn sie die bloße Äußerung der inneren Verbundenheit ist. Dann tritt sie von selbst ein, ohne Vermittlung durch den Vorsatz der Treue. Daß sie unter Berufung auf die Pflicht der Treue beansprucht werde, verbietet sich für ein feineres Gefühl von selbst. Was soll also die Treue?

Gewiß ist es etwas Schönes um beständige Freundschaft; gewiß ist die Flatterhaftigkeit verächtlich. Aber es ist eine gedankenlose Übereilung, deshalb sich vornehmen zu wollen, daß man eine Freundschaft unbedingt festhalte. Denn wenn man auch die Wirkung wünscht, darf man doch nicht direkt sie, sondern muß die Ursache wollen und sich mit der Hoffnung begnügen, daß diese immer die Wirkung hervorbringen werde. Und vielleicht kann man sich auch die Erhaltung der Ursache nicht direkt als Zweck setzen, sondern nur Sorge tragen, daß sie und ihre Auswirkung nicht durch vermeidbare Störungen geschädigt werde. Das ist in der That die einzig mögliche, die einzig vernünftige Treue in der Freundschaft.

Bin ich mit einem Freunde durch das Bewußtsein näherer Verwandtschaft verbunden, so wünsche ich selbstverständlich die Fortdauer des Verhältnisses. Was ich aber dafür thun kann, ist nur dies, daß ich an der Vertiefung und Bereicherung unseres gemeinsamen Lebens arbeite. Das liegt ja zugleich in meinem eigenen Interesse, und um so mehr, je näher der Freund dem Mittelpunkt meiner Persönlichkeit getreten ist. Daneben können noch Vorsichtsmaßregeln angebracht sein, eine zu starke Reibung der Persönlichkeiten zu verhindern. Doch fragt es sich, wo gar so viel Vorsicht nötig ist, schon, ob es nicht besser wäre, die Beziehungen abzubrechen. Direkte Fürsorge für die Fortdauer der Freundschaft ist immer nutzlos, häufig schädlich.

Anders vermag ich die „Freundestreue" nicht zu verstehen.

4.

Ein besonders schwieriges Kapitel ist die Treue in der Ehe. Mit der Brandmarkung der groben ehelichen Untreue, d. h. des Ehebruchs, ist wirklich noch gar nicht viel geleistet. Sobald man aber die Treue in diesen Verhältnissen genauer bestimmen will, zerfließt einem der Begriff unter den Händen. Ich muß hier etwas weiter ausgreifen.

Wie uns das Volkslied belehrt, hat der liebe Gott das Diarnd'l für den Buab'n gemacht — nicht zum Spielzeug, nicht zum Genußobjekt, sondern zur Lebensgefährtin. Damit sie dies für einander werden können, werden sie zunächst durch die Sprödigkeit auseinander gehalten. Mit eintretender Reife meldet sich die Ahnung der Zusammengehörigkeit, die jenes wunderbare Chaos von Stimmungen erzeugt, das der lyrischen Poesie einen unerschöpflichen Stoff gewährt. Individuelle Umstände führen zwei Persönlichkeiten so zusammen, daß in ihnen der Wunsch und Entschluß entsteht, einander anzugehören. Es tritt die Vermählung ein — der Leiber und, wenn alles in Ordnung ist, auch der Seelen. Durch diese doppelte Vermählung entsteht ein „Ehepaar", eine Doppelpersönlichkeit, die als etwas Wirkliches nicht zu beschreiben ist, deren Wesen wir uns aber einigermaßen vorstellig machen können, wenn wir auf sie die Prädikate übertragen, womit die Kirche die Vereinigung der beiden Naturen in Jesus Christus definiert hat. Die beiden Personen sind zu Einer verbunden ἀτρέπτως, ἀσυγχύτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως: ohne daß sie sich wandelten oder vermengten, ohne daß sie zu sondern und zu scheiden wären. Diese Doppelpersönlichkeit ist ihrem Wesen nach unauflösbar. Es kann innere, vielleicht sehr schmerzhafte Spannungen in ihr geben: aber „Treue" und „Untreue" kommt für ihre Komponenten so wenig in Frage, als es dem Körper beikommen kann, eine andere Seele, der Seele, einen anderen Körper zu suchen. Ob nach der zufälligen Zerreißung dieser Doppelpersönlichkeit durch den Tod der überlebende Teil durch eine neue Verbindung ein zweites Mal zu einer solchen Doppelpersönlichkeit sich erweitern kann, läßt sich nur fragen, nicht untersuchen. Mir ist es unwahrscheinlich.

Aber leider ist bei der Konstituierung dieser Doppelpersönlichkeit meist nicht alles in der Ordnung. Dann wird die leibliche Vermählung ohne die seelische vollzogen und es giebt eine unglückliche, gefährliche Ehe.

Der Fehler liegt wohl immer darin, daß die natürliche Sprödigkeit der Frau und des Mannes nicht zu der gesunden, kräftigen Ent-

faltung kam, worin sie nur durch die Anziehungskraft einer wesentlichen Wahlverwandtschaft überwunden werden kann. Die Ursachen dieses Mißstandes treten gegenwärtig nur zu offen zu Tage: überreizte Sinnlichkeit; die ungute Stellung der unverheirateten Frau; der Mangel an Ernst und Kraft in der üblichen, namentlich auch litterarischen Behandlung erotischer Probleme u. s. f.

Daß die Ehe ein gefährliches Experiment ist, weiß man längst. Aber ein gescheites Wort darüber hört man selten.

Wohlmeinend tritt die Kirche vor jedes Paar, nimmt ihm das Gelübde ewiger Liebe und Treue ab und gewährt ihm ihren Segen. Aber die wahre eheliche Liebe existiert nur als natürliche Frucht der seelischen Vermählung; und der Segen der Kirche hat leider nicht mehr die Kraft, diese zu bewirken.

Die sittliche Aufgabe in der unglücklichen Ehe kann nun nicht das Unmögliche sein, den Ehegatten, mit dem man nur nach dem Leib, nicht nach der Seele vermählt ist, und den man deshalb eben nicht liebt, doch zu lieben. Denn die wirkliche eheliche Liebe kann erst eintreten, wenn die seelische Vermählung nachgeholt ist. Ob diese nachträglich erfolgen kann, ist das Problem der unglücklichen Ehe. Ich möchte als Glaubenssatz aufstellen, daß sie sich nachholen lassen muß. Sonst müßte man die Ehe auf Zeit einführen. Die Aufgabe aber der beiden nur halb vermählten Ehegatten ist, auf die nachträgliche seelische Vermählung geduldig zu warten und sich inzwischen so zu halten, daß die endliche Herstellung einer wirklichen Ehe nicht verzögert oder vereitelt wird. (Die Verhaltungsmaßregeln, die in dieser allgemeinen Vorschrift enthalten sind, will ich im einzelnen nicht entwickeln.)

Dieses geduldige Warten kann man, wenn man will, „eheliche Treue" heißen. Nur hat man sich dann zu merken, daß diese in der normalen, ganzen Ehe gar keine besondere Rolle spielt, weil ihr Problem dort durch die eingetretene seelische Vermählung ein für allemal erledigt ist, und daß sie in der unglücklichen, halben Ehe nicht die Liebe zum Inhalt haben kann, die nur als Frucht der seelischen Vermählung existiert.

Sodann bekommt allerdings diese „eheliche Treue" noch eine negative Nebenbedeutung. Es läßt sich schlechterdings nicht vermeiden, daß die nur halb vermählten Ehegatten in Berührung mit Personen des andern Geschlechts kommen. Nun beginnen die noch nicht gesättigten und dadurch gebundenen Kräfte der seelischen Wahlverwandtschaft zu spielen. Man hat die innigeren Verbindungen von längerer

Dauer, die dadurch entstehen können, „Geistesehen" genannt. Es sind dies in der That halbe, unglückliche Ehen entgegengesetzter Art. Es sind abnorme Bildungen — aber damit ist gar wenig gesagt; denn auch das Abnorme hat seine Wirklichkeit und Wahrheit. Es sind immer auch höchst gefährliche Verhältnisse — doch ist auch damit das Problem nicht erledigt. Die Gefahr liegt darin, daß auch diese halbe Ehe auf ihre Ergänzung hindrängt, die doch an sich unmöglich ist. Wenigstens habe ich keinen Glauben daran, daß der durchs Gesetz offen gelassene Weg der Auflösung der ersten und Schließung einer zweiten Ehe je zu etwas wirklich Gutem führe. Denn auch die unglückliche Ehe ist unzerstörbar und ihr nicht zu bannendes, weil reales Gespenst wird jede neue, an sich mögliche Verbindung beunruhigen. Aber so gefährlich die „geistige Ehe" werden kann: sie zeigt uns doch nur die allgemeine Gefahr der unglücklichen Ehe in potenziertester Gestalt; deshalb eben ist es mit der bloßen Verdammung und Warnung nicht gethan. Wer nur halb vermählt und deshalb durch die Ehe psychisch nicht gesättigt ist, der ist und bleibt nun einmal dem Spiel der noch freien Kräfte psychischer Wahlverwandtschaft ausgesetzt. Leugnen hilft nichts; abzubrechen, wenn der Zug der ungesättigten Wahlverwandtschaft sich gar zu schmerzlich bemerkbar macht, mag Vorsicht heißen; da aber die allgemeine Gefahr, die nun einmal als Wirklichkeit besteht, dadurch nicht beseitigt ist, so verwandelt solche Vorsicht den großen Kampf nur in einen endlosen kleinen Krieg, der die Persönlichkeit mehr schwächt, als das mutige Ringen mit einer mächtigen Leidenschaft. Ich möchte es für sichrer halten, solchen durch ungesättigte Wahlverwandtschaft geschaffenen Verhältnissen einen möglichst hohen geistigen Gehalt zu geben. Sie bilden ja eine geistige Ergänzung der Ehe, die freilich dadurch einen bitteren Beigeschmack bekommt, daß halb und halb in diesem Fall so wenig wie sonst ein Ganzes bildet. Je höher nun aber der Geistes- und Gemütswert der „Geistesehe" sich steigert, je kostbarer sie also den so Verbundenen wird, desto weniger werden sie geneigt sein, sich durch die Sinne überrumpeln und sich so das gefährlich-schöne Verhältnis zerstören zu lassen. Das Schmerzliche in der „Geistesehe" (für das eine Heilung nicht zu hoffen ist, weil diese „Ehe" dadurch, daß sie ihre sinnliche Ergänzung findet, nur völlig zerstört werden kann) hält zugleich den Wunsch wach, daß in der bestehenden sinnlichen Ehe die seelische Vermählung nachgeholt werde*)

*) In concreto bedeutet dies natürlich eine stete Beunruhigung der

und dient so der rechtverstandenen ehelichen Treue. Ist diese Berichtigung der wirklichen Ehe eingetreten, so wird die „Geistesehe" sich in eine normale, ruhige Freundschaft verwandeln. Denn der Gegensatz des Geschlechtes spielt dann keine Rolle mehr, da die Kräfte der Wahlverwandtschaft nun gesättigt und gebunden sind.

In diesen Gedanken mag man nur eine gefährliche Sophisterei finden wollen. Aber ich sehe nicht ein, wie man den besprochenen gefährlichen Verwickelungen einfach die Wirklichkeit abstreiten könnte. Sind sie aber da, so wollen sie von uns ernstlich angefaßt und gelöst sein. Mit dem bloßen Gebot: „Du sollst nicht ehebrechen" ist wirklich recht wenig gesagt.

5.

Die Treue in Pietätsverhältnissen, gegen die Eltern und den Fürsten, gegen Volk und Vaterland, wurzelt in religiösen Voraussetzungen. Das Vaterland ist „das Land, das mich gebar"; durch das Volk, dessen Stammvater göttlichen Geschlechts ist, wird der ursächliche Zusammenhang der Gottheit mit dem Einzelnen vermittelt; die Eltern und der Fürst sind, je in ihrer besonderen Weise, zeitliche Repräsentanten der ewigen Gottheit. Darum haben die Beziehungen zu diesen Wirklichkeiten eine ewige Bedeutung. Die Verbindung mit ihnen will mit unbedingter Treue festgehalten werden.

Die Treue gegen Volk und Vaterland, die Eltern und den Fürsten, ist eine natürliche Frucht der religiösen Auffassung des natürlichen Volkslebens. So lange diese Ursache dauert, braucht man die Wirkung nicht besonders zu verlangen. Und ist die Wurzel abgeschnitten, so wird keine Kunst dem Baume ferner die Frucht abzwingen. Nun sind aber die genannten religiösen Voraussetzungen der Treue in den natürlichen Verhältnissen der Pietät durch das Christentum zerstört worden: also ist die Zeit der vielen für spezifisch germanisch geltenden Treue vorbei. Sie muß durch etwas anderes, Tieferes und Höheres ersetzt werden.

„Wir haben hier keine bleibende Statt, sondern die zukünftige suchen wir:" damit ist das irdische Vaterland entheiligt. — „Hier ist nicht Jude, noch Grieche, nicht Knecht, noch Freier": der Volksverband hat keine religiöse, keine wesentliche Bedeutung mehr. — „Wer nicht haßt Vater und Mutter . . ., der kann nicht mein Jünger

---

wirklichen Ehe, die aber nicht beklagt werden darf, da die nur halb vermählten Ehegatten, sowie sie sich bei dem bestehenden Zustand beruhigen, sofort in der Gemeinheit versinken. An mancher Ehe ist noch das Beste, daß sie ein Elend ist.

sein": die Pietät ist eine Gefahr für die Religion, die Religion entseelt die Pietät. — Der Sohn des Christengottes trägt nicht die Gold-, sondern die Dornenkrone, und das beruht nicht auf einer unglücklichen Verkettung der Umstände, sondern auf einem ewigen Ratschluß Gottes: so ist der religiöse Nimbus des Königtums erblaßt; der trockene Lehrsatz des Apostels Paulus, daß alle Obrigkeit von Gott kommt, vermag seinen Glanz nicht wieder herzustellen.

Nun sind wir ja insgesamt diesem ursprünglichen Christentum mehr oder weniger entfremdet. Aber die religiöse Auffassung des natürlichen Lebens haben wir damit nicht zurückgewonnen, und es ist unfruchtbare Romantik, sie wieder beleben zu wollen. Ich bin dieser um so mehr abgeneigt, als uns das Christentum unleugbar vorwärts gebracht hat, und ich möchte wohl weiter vorwärts dringen, will aber um keinen Preis zurückgehen.

Ob wir noch Christen sind oder nicht: die Ahnung und den Wunsch können und wollen wir doch nicht mehr aufgeben, daß wir als Einzelne einen individuellen, von allen Verhältnissen unabhängigen, gegen alle Verhältnisse sich behauptenden, unbedingten Wert bekommen müssen. Man kann hier einmal eine schlechte Phrase richtig anwenden: wer nicht so fühlt, wer sich nicht über jeden freuen kann, der so zu fühlen beginnt, der steht nicht auf der Höhe der Zeit. Haben wir aber für unser Bewußtsein nicht mehr bloß als Glieder eines Volkskörpers Leben und Wert, so ist damit auch die „Treue" im alten Sinne (den übrigens heute die wenigsten mehr verstehen) abgethan. Für den, der so fühlt, ist es kein Ideal mehr, dem König, dem Priester, den Eltern, dem Volk, dem Vaterland „treu" zu bleiben: denn er kann sich nicht mehr in der Weise aufgeben, wie es die Treue im alten Stil verlangt, und den Wunsch (den er natürlich auch hat), für die Gemeinschaft, worin er lebt, möglichst viel zu werden, kann er nur in dem Sinne verstehen und verwirklichen, daß er erst für sich ein Maximum von Wert erreiche, — womit er ja selbstverständlich auch für andere einen Wert gewinnt. Ob er aber dabei der Familie, dem Staate, der Kirche noch so viel leistet: Treue im alten Sinne übt er nicht mehr.

Ich bin gar nicht gewillt zu leugnen, daß ich diese alte Treue rührend schön finde. Ebenso spreche ich ihr eine gewisse Größe nicht ab. Aber es hat keinen Sinn, sie sich anzudichten, wenn man doch nicht mehr die Selbstauffassung hat, woraus sie allein natürlich erwächst. Liegt es wirklich in unserem unverkünstelten Fühlen, nur was wir von den Vätern ererbt haben, in treuer Arbeit von Tag zu Tag

zu erwerben, um es selbst auch zu besitzen? Drängt es uns nicht vielmehr, uns die Formen neu zu erfinden, in denen wir leben können? Sind wir gewillt, das treulich zu glauben, was uns die Kirche als Wahrheit zu glauben vorstellt? Müssen wir nicht vielmehr zweifeln, fragen, forschen? — ob wir wollen oder nicht, ob es uns vielleicht das Herz zerreißen will! Und wenn ein Monarch mehr sein will als der erste Diener des Staats, wenn er sich künstlich mit dem einst natürlichen Nimbus der Göttlichkeit bekleiden will: lachen wir da nicht unwillkürlich, vielleicht wehmütig, eher spöttisch? Uns liegt die Treue alten Stils nicht mehr im Blut, und es ist doch wohl das Beste, daß wir uns das sagen, daß wir uns darnach einrichten. Denn daß wir sie etwa gerne wieder haben möchten, nützt uns gar nichts. Ihre Wurzeln sind abgestorben; sie wird durch keinen Wunsch und durch keine Kunst wieder werden, was sie einst war: die Tugend des Deutschen.

Eine „Pflicht" der „Treue" giebt es nicht. Aber die solid gebaute Persönlichkeit ist stetig in allem, worein sie sich legt. Gelüstets uns nach dem Ruhm der Treue, so sorgen wir für die innere Konsolidation, die natürlicherweise auch eine Stetigkeit im äußeren Verhalten mit sich bringt. Aber wir verachten die Treue, die eine äußere Stetigkeit erzwingen zu sollen glaubt, während der innere Mensch vielleicht den stärksten Schwankungen unterworfen ist, vielleicht ganz und gar sich ändert, vielleicht unvermerkt abstirbt.

Chr. Schrempf.

Das Kapital im Lichte des Neuen Testaments.

Wer die Fehde verfolgt hat, welche die aufstrebenden Naturwissenschaften vor mehr als einem Menschenalter im Namen einer neuen Weltanschauung gegen die Bibel unternahmen, der wird zugeben müssen, daß die Angriffspunkte, gegen welche die Büchner, Vogt, Moleschott u. a. ihre Waffen richteten, seither an Bedeutung auch für streng christlich Denkende erheblich verloren haben, und daß der Streit vielfach um Fragen entbrannte, deren Entscheidung in dem einen oder anderen Sinn das Fundament des christlichen Glaubens nicht berührte. Der Sturmlauf der jungen Naturwissenschaften rich-

tete ſich vornehmlich dagegen, daß in der Bibel die Grenzen wiſſenſchaftlicher Erkenntnis ein für allemal feſtgelegt ſeien, und die chriſtliche Theologie hat, wenn auch widerſtrebend, ſich heutigen Tages ziemlich allgemein auf den Standpunkt geſtellt, daß der normative Charakter der Bibel ſich nur auf die Lehren religiöſer und ſittlicher Natur erſtrecke, während ihre auf das profane Leben bezüglichen Ausſprüche aus dem jeweiligen Kulturniveau der Zeit, aus dem Bildungs- und Wiſſensſtande der bibliſchen Autoren zu erklären ſeien.

Eine ſolche Scheidung der Kompetenz iſt durchaus dazu angethan, unnötigen Konflikten vorzubeugen und das Chriſtentum vor Angriffen zu ſchützen, die nicht aus ſeinem inneren Weſen hervorgehen. Es wäre zu wünſchen, daß innerhalb jenes allgemeinen Geſichtspunktes die Frage nach dem Verhältnis bibliſcher Lehren zu dem Inhalt unſeres modernen Lebens einer vorurteilsfreien Prüfung unterzogen werde. An Veranlaſſung dazu fehlt es nicht. Iſt es doch das große Problem unſerer Tage — die ſoziale Frage — welche die Blicke vieler wieder auf das Evangelium lenkt und die Hoffnung wachruft, daß die frohe Botſchaft „Friede auf Erden“ von dorther ihren Einzug halten werde.

So lange die ſoziale Frage eine Frage nach der Verteilung der wirtſchaftlichen Güter war und in dem äußeren Gegenſatz von Arm und Reich zu Tage trat, d. h. das ganze Mittelalter hindurch, bis an die Schwelle unſres Jahrhunderts, hat die chriſtliche Kirche einen hochbedeutſamen Anteil an der Ausgleichung und Milderung dieſes Gegenſatzes gehabt. Die kirchliche Armenpflege bildete das hervorragendſte Glied einer den Konflikt des mittelalterlichen Lebens richtig erfaſſenden ſozialen Politik; ſie nahm, auch rein ökonomiſch betrachtet, in dem Wirtſchaftsorganismus des Mittelalters eine ſo breite Fläche ein, daß man ihr mit dem Namen Wohlthätigkeit nur in beſchränktem Maße gerecht werden kann. Mit vollem Recht hat Adolf Wagner die auf dem unentgeltlichen Geben wirtſchaftlicher Güter beruhende Liebesthätigkeit als ein eignes volkswirtſchaftliches Syſtem dem privatwirtſchaftlichen und gemeinwirtſchaftlichen an die Seite geſtellt. Aber die Kluft zwiſchen Arm und Reich iſt heute nicht mehr auf dem Wege einer freiwilligen Beſteuerung der Beſitzenden auszufüllen. Zwar ſind die Mittel, über welche die Wohlthätigkeit verfügt, größer als je, aber die ſoziale Frage hat ihren Inhalt geändert. Es handelt ſich nicht mehr darum, die Härten des ungleichen Beſitzes zu beſeitigen: die Erzeugung der wirtſchaftlichen Güter ſelbſt ſoll auf ein neues Fundament geſtellt werden; das Problem der Verteilung iſt

zu einem Problem der Produktion geworden. Unsere heutige Wirtschaftsordnung soll einen gänzlich neuen Unterbau erhalten.

Wenn in dem bereits tobenden Kampf die Lehre Jesu zum Schutz der bestehenden Ordnung die Waffen liefern soll — während andrerseits sozialdemokratische Blätter Jesum als einen der Ihrigen reklamieren —, wenn insbesondere die christlich-soziale Partei eine direkte Beeinflussung unseres wirtschaftlichen Lebens durch christliche Postulate anstrebt, so ist auch die Frage nicht zu umgehen, ob es denn überhaupt eine Produktionsordnung giebt, die wir als christlich bezeichnen dürfen und ob in der Lehre Jesu und im Neuen Testament bestimmte wirtschaftliche Formen für zulässig oder verwerflich erklärt werden.

Bei einer Beantwortung dieser Frage ist man versucht, die Stellung Jesu zum Reichtum in den Vordergrund der Untersuchung treten zu lassen. Wir erhalten dabei wertvolle Aufschlüsse in ethischer Beziehung, aber doch keinen Hinweis, in welchem Sinne etwa Jesus die Grundlagen der Volkswirtschaft beurteilte. Denn der Reichtum einzelner ist niemals das Merkmal einer bestimmten Produktionsordnung gewesen; er findet sich zu allen Zeiten und unter allen Wirtschaftssystemen, ohne letztere nach ihrem ökonomischen oder ethischen Wert zu kennzeichnen. Weit eindringlicher, als es im Neuen Testament geschieht, hat z. B. die attische Philosophie gegen den übermäßigen Besitz einzelner Einsprache erhoben, ohne deshalb dem Gedanken Raum zu geben, daß die auf Privateigentum und Sklaverei beruhende hellenische Volkswirtschaft ein Moment der Ungerechtigkeit enthalten könnte. Nur die Erwägung, daß ungleicher Besitz das politische Gemeinwesen bedrohe, bildet den springenden Punkt der platonischen und aristotelischen Staatskonstruktionen. Ebenso lassen auch die Aussprüche Jesu über den Reichtum nirgends den Schluß zu, daß er die damalige Wirtschaftsordnung für ungerecht, eine andere aber für gerecht halte.

Nur dort, wo die materielle Seite der menschlichen Existenz in das sittliche Lebensgebiet störend eingreift, wo großer Reichtum zu einer gottentfremdeten Gesinnung führt, da hören wir aus Jesu Munde Worte der strengsten Verurteilung. Aber die Behandlung des Übels ist eine symptomatische, sie richtet sich nirgends gegen ein Wirtschaftssystem, das, wie die Armut vieler, so auch den Reichtum einzelner zur Folge hatte.

Die drei Faktoren, welche heute bei jeder Produktion mitwirken — die schaffende Natur, die menschliche Arbeit und das Kapital — sie

haben zu allen Zeiten die notwendigen Elemente der Gütererzeugung gebildet; verschieden ist nur ihr gegenseitiges Stärkeverhältnis und ihr Anteil an der wirtschaftlichen Gliederung der Gesellschaft gewesen. Wenn man auch die Vorstellung von vornherein abweisen muß, als ließe sich aus dem Neuen Testament ein Leitfaden für die Behandlung schwebender Fragen der Gegenwart zusammenstellen, so wird man doch erwarten können, daß die genannten drei Produktionsfaktoren, die ja nicht bloß ökonomische Größen sind, sondern auch das gesamte soziale Leben beeinflussen, wenigstens soweit in den neutestamentlichen Schriften beleuchtet werden, um den Wert erkennen zu lassen, der ihnen von Jesu und seinen Jüngern für die zeitgenössische Wirtschaft beigelegt wurde. Vom Standpunkt unserer Tage beansprucht die Frage, wie das Kapital im Lichte des Neuen Testaments erscheint, das meiste Interesse. Die kapitalistische Produktionsweise — wohlverstanden: nicht der Besitz von Reichtum — bildet ja den Kern unserer sozialen Frage, ihre Beseitigung das Ziel des Sozialismus. Wir müssen dabei kurz der Bedeutung des Kapitals zu Beginn unserer Zeitrechnung erwähnen. In Griechenland und Rom vollzogen sich die heftigsten wirtschaftlichen Kämpfe innerhalb eines und desselben Besitzstandes; die soziale Frage jener Kulturvölker gipfelte in dem Gegensatz von großem und kleinem Grundbesitz. Kapital und Arbeit, die heute so feindlichen, für das Zustandekommen jeder Produktion unentbehrlichen Kräfte waren in der antiken Welt in ihrer Bewegungsfreiheit gehemmt. Das Kapital hatte nur einen sehr bescheidenen Anteil an der Gütererzeugung; es war technisch und ökonomisch wenig entwickelt und leistungsfähig. Dieser untergeordneten Stellung in der Produktion entsprach auch der geringe Einfluß auf die soziale Gliederung der Erwerbsstände. In der modernen Wirtschaft hat der steigende Anteil des Kapitals an der Herstellung der Güter zu einem besonderen Kapitalisten- und Unternehmerstande geführt, der sich immer mehr von den anderen produzierenden Klassen scheidet. Ja, das moderne Großkapital strebt danach, sich von der Person des Kapitalisten loszulösen und zu einer selbständigen wirtschaftlichen Macht zu werden. In dem Aktienunternehmen, ohne welches die materielle Kultur unserer Tage gar nicht denkbar wäre, tritt dieser Typus des selbständig gewordenen Kapitals deutlich hervor. Eine solche Entwicklung ist dem Altertum völlig fremd. Die technische und ökonomische Bedeutungslosigkeit des Kapitals macht es unfähig, einen Klassengegensatz zu schaffen.

Es ist daher völlig begreiflich, daß wir in den Schriften der

Alten nirgends einer Anfeindung des Kapitals als Produktionsmittel begegnen. Es hinterläßt zu geringe Spuren in der Sozialökonomie der Antike, um die zahlreichen Reformer jener Zeit, die Staatsmänner und Philosophen zu einem Widerspruch zu veranlassen. Die neutestamentlichen Autoren machen hierin keine Ausnahme. Es läßt sich im ganzen Neuen Testament keine einzige Stelle nachweisen, aus der eine feindselige Haltung gegen das Kapital spräche. Der Apostel Paulus, der wie kein anderer geeignet war und Gelegenheit hatte, die Fäulnis des römischen Weltreiches in ihren Ursachen zu erfassen, er verliert kein Wort über die zerstörende Macht des Kapitals. Und wäre Jesus thatsächlich der moderne Proletarierführer gewesen, zu dem ihn sozialdemokratische Schriftsteller machen wollen, wie wäre es denkbar gewesen, daß unter seinen Jüngern, die aus den niedersten Schichten des Volkes hervorgegangen waren, nicht der eine oder andere eine zornige Anklage gegen das Kapital erhoben hätte.

Es ließe sich freilich sagen, daß das Neue Testament indirekt das Kapital bekämpfe, indem es das Verbot der Zinsnahme, für welches das Alte Testament von jeher und mit besonderer Schärfe nach der Rückkehr aus dem Exil eingetreten ist, aufrecht erhält. Der Zins ist die Vergütung für die Benutzung fremden Kapitals und ihn schlechthin dem Wucher gleichsetzen und den Zinsnehmer der moralischen Verachtung preisgeben, heißt doch nichts anderes, als dem Kapital an der Stelle zu Leibe gehen, wo es am empfindlichsten getroffen werden kann. Dieses Moment wiegt um so schwerer, als die christliche Kirche durch Jahrhunderte es als eine ihrer vornehmsten Aufgaben angesehen hat, den Zins aus dem Wirtschaftsleben zu verbannen unter ausdrücklicher Berufung auf das Neue Testament (so vornehmlich Luc. 6,34 ff.). Die canonistische Rechts- und Wirtschaftslehre stützte ihre ablehnende Haltung gegenüber dem Zins auf die Bibel, und die Auslegung der angezogenen Stellen hat eine ganze Litteratur geschaffen, die bis in unsere Tage hineinreicht und merkwürdige Versuche aufweist, die Verurteilung des Zinses mit der Stellung desselben in der heutigen Volkswirtschaft in Einklang zu bringen und der Übermacht des modernen Kapitals ein christliches Mäntelchen umzuhängen. Das ist freilich nicht möglich; aber es ist auch nicht nötig, wenn man sich entschließen kann, ökonomische Verhältnisse vom Standpunkt ökonomischer Entwicklung aus zu betrachten.

Der Zins setzt voraus, daß Kapital aus der Hand des Eigentümers in die Hand eines zeitweiligen Nutznießers übergeht, um der Erzeugung und dem Umsatz wirtschaftlicher Güter zu dienen. Eine ent-

wickelte Arbeitsteilung und eine berufliche Scheidung der produzierenden Klassen muß vorhergehen, bevor der Zins einen berechtigten Faktor im Wirtschaftsleben bilden kann. Davon sehen wir im römischen Reich zur Zeit Jesu nur ganz unbedeutende Anfänge. Der Wirtschaftstypus jener Zeit ist der geschlossene Hof, der in erster Linie für die eigenen Bedürfnisse arbeitet und alle Stadien der Produktion, von der Gewinnung des Rohstoffes bis zur Herstellung des fertigen Gebrauchsgutes in sich vereinigt. Tausch und Kauf sind auf das geringste Maß beschränkt. Diese räumliche und ökonomische Geschlossenheit der Produktion ist das charakteristische Merkmal der antiken Wirtschaft; sie ist nach Ort und Zeit verschieden, sie zeigt in Hellas und Rom andere Formen, als in Ägypten und Palästina, aber das Grundprinzip, die Produktion für den eigenen Bedarf und mit eigenen Mitteln bleibt bis weit in die christliche Zeit bestehen und bildet die trennende Schranke der auf Arbeitsteilung und fremder Kapitalnutzung fußenden modernen Weltwirtschaft. Es ist leicht ersichtlich, daß unter solchen Verhältnissen das Kapital im heutigen Sinne des Wortes zu einer passiven Rolle verurteilt sein und wirtschaftlich unproduktiv erscheinen mußte. Wenn heute im Juliusturm zu Spandau 120 Millionen Mark unter Verzicht auf Zins und Zinseszins brach liegen, so ist das wirtschaftlich eine Anomalie. In der antiken Welt war eine solche Einsperrung die natürliche Aufbewahrung des Kapitals, das sich nicht befruchtend in die Kanäle der Wirtschaft zu ergießen vermochte. Es fehlte an Gelegenheit und daher auch an Bedürfnis, fremdes Kapital in einer Unternehmung zu verwenden. Daraus ergab sich eine von der modernen Auffassung gänzlich verschiedene Beurteilung des Zinses. Wo es sich im Altertum um Darlehen handelt, sind es mit geringen Ausnahmen Konsumtivkredite, Darlehen, die der persönlichen Not, nicht dem wirtschaftlichen Bedürfnis entspringen und vom Darleiher zur Bedrückung der Schuldner, namentlich auch, wie in Rom, zu Beeinflussung in politischer Hinsicht rücksichtslos ausgenutzt wurden. Der Zins erscheint daher — ohne Rücksicht auf seine Höhe — als Wucher schlechthin und noch in der Sprache Luthers sind beide Begriffe gleichbedeutend.

Wir wollen nicht in die Untersuchung eintreten, ob die in Frage kommenden Stellen des Neuen Testaments notwendig als eine Absage an die Zinsnahme gedeutet werden müssen*). Fraglos ist aber, daß

*) Zur Textkritik der einschlägigen Stellen vergl. Knies, Der Kredit, Teil I, S. 332 ff.

sie aus einem Geiste hervorgegangen sind, der dem Zinse feindlich ist. Die Verfasser der neutestamentlichen Schriften nehmen keine Sonderstellung gegenüber dem Zinse ein, die sich etwa auf eine tiefere Einsicht in die Funktionen des Kapitals stützt. Sie stehen vollständig auf dem Boden des Alten Testaments, der hellenischen Philosophie und der römischen Wuchergesetzgebung, sie berühren sich hinsichtlich der Verurteilung des Zinses mit den Aussprüchen des Korans und der Wirtschaftsauffassung des corpus juris canonici. Niemand hat nachdrücklicher auf die Unproduktivität des Kapitals hingewiesen, als Aristoteles, und nirgends ist die Zinsnahme heftiger befehdet worden, als in den Bullen der Päpste. Es geht ein Zug von Internationalität durch den Kampf gegen den Zins, die der geschilderten Allgemeinheit der ökonomischen Ursache entspricht. Die Bewegung erlischt erst, als mit dem Beginn der Neuzeit die mächtig entwickelte Arbeitsteilung dem Kapital eine hervorragende Aufgabe in der Volkswirtschaft zuweist.

Wir können daher mit Recht sagen: Auch das Neue Testament mußte naturgemäß den Zins verwerfen, weil er in der ökonomischen Struktur jener Zeit keine Berechtigung hatte. Daß darin kein vorgreifendes Urteil für die Rolle des Zinses bezw. des Kapitals in der modernen Wirtschaft enthalten sein kann, bedarf nach der obigen Darlegung keines weiteren Beweises.

Nun wird allerdings noch ein Argument mit Vorliebe angeführt, um die kapitalfeindliche Tendenz des Christentums zu beweisen und die Ideale des sozialistischen Zukunftsstaates mit den Überlieferungen der christlichen Urkirche zu verknüpfen. Man weist auf die erste Gemeinde zu Jerusalem hin, deren angeblich kommunistischer, auf Gütergemeinschaft beruhender Charakter eine geschichtliche Thatsache sei. Die spätere christliche Kirche habe in ihrer zunehmenden Verweltlichung sich immer mehr von jener ursprünglichen Organisation entfernt und sei schließlich dem starren Eigentumsbegriff des römischen Rechts anheimgefallen. Ist diese Auffassung richtig, so müßte man aus der Darstellung Apostelgesch. 4, 32—35 allerdings den Schluß ziehen, daß die von den unmittelbaren Jüngern Jesu getroffene Gemeindeeinrichtung nicht nur das Kapital als produzierenden Faktor aus der Wirtschaft ausschließe, sondern das Eigentum überhaupt aufhebe. Eine solche Deutung kann jedoch nur Platz greifen, wenn man den Zusammenhang der urchristlichen Gemeinde mit einem sozialistischen oder kommunistischen Gemeinwesen in der äußeren Gleichartigkeit der Wirtschaftsform sucht, statt beide auf ihren prinzipiellen Ausgangspunkt zu prüfen. Eine Gütergemeinschaft hat thatsächlich

bei den Christen zu Jerusalem stattgefunden. Aber weder darf sie als ein Ausfluß der Lehre Jesu angesehen werden, noch trägt sie überhaupt die Merkmale einer kommunistischen Gesellschaftsordnung. Zunächst muß beachtet werden, daß die Gütergemeinschaft nur in der Gemeinde zu Jerusalem angetroffen wird und auch hier nur eine vorübergehende Erscheinung ist. Auf den Ruf der Apostel entstanden bald in Syrien und Kleinasien, in Griechenland, Macedonien und Rom eine große Zahl neuer Gemeinden, aber keiner einzigen wird die Gemeinschaft der Güter anempfohlen. Die Briefe der Apostel gehen auf die kleinsten Einzelheiten im Leben dieser Gemeinden ein, aber nirgends fordern sie zur Nachahmung des Beispiels von Jerusalem auf. Jedoch auch hier handelt es sich um nichts anderes, als um ein freiwilliges Opfer der Besitzenden, das in selbstloser Nächstenliebe dargebracht wurde. Mit dem Nachlassen der ersten Begeisterung und dem Anwachsen der Gemeindeglieder hört diese Form der Wohlthätigkeit von selbst auf. Die Freiwilligkeit der Spende aber gilt allgemein als Voraussetzung. Ananias wurde mit dem Tode bestraft, nicht weil er einen Teil vom Erlös des Ackers für sich behalten hatte, sondern weil er vor Gott gelogen. Der Apostel Petrus sagt mit Bezug auf jenen Acker (Apostelgesch. 5, 4): „Hättest du ihn doch wohl mögen behalten, da du ihn hattest; und da er verkauft war, war es auch in deiner Gewalt. Warum hast du nun solches in deinem Herzen vorgenommen? Du hast nicht Menschen, sondern Gotte gelogen.“ Was bleibt nun solchen Worten gegenüber von einer kommunistischen Zwangsgemeinschaft übrig?

Nicht eine neue Wirtschaftsordnung soll eingeführt werden, sondern ein freiwilliges und vor allem freudiges, auf der Gesinnung werkthätiger Liebe beruhendes Geben wird von den Aposteln gefordert. Das setzt aber gerade den Bestand des Privateigentums voraus, denn nur aus der Fülle des erworbenen Besitzes konnte jene selbstlose Wohlthätigkeit geübt werden. Mitten in einer Rechtsordnung stehend, welche das Sondereigentum mit den stärksten Kautelen umgab, dachte niemand unter den ersten Christen daran, den überkommenen Eigentumsbegriff durch einen neuen zu ersetzen oder die Produktion wirtschaftlicher Güter nach kommunistischem Zuschnitt in Angriff zu nehmen. Man gab, solange der Vorrat reichte, und als er erschöpft war, da begann in Jerusalem jene chronische Armennot, zu deren Linderung die Apostel unausgesetzt die brüderliche Liebe der fremden Gemeinden anrufen mußten.

So stellt sich die Gütergemeinschaft der Jerusalemer Christen als

eine Episode dar, die in den besonderen Verhältnissen der ersten Gemeinde ihre Erklärung findet; sie beansprucht keine Nachahmung bei der Organisation der anderen Gemeinden und läßt nirgends einen prinzipiellen Gegensatz zur bestehenden Wirtschaftsordnung erkennen. Die Merkmale, nach denen sich die Organisation der urchristlichen Gemeinde von allen Gemeinwesen sozialistischer und kommunistischer Art grundsätzlich scheidet, werden in der jüngsten „Geschichte des Sozialismus" von Karl Kautsky treffend hervorgehoben. „Wenn die ersten Christen eine andere Verteilung des Eigentums anstrebten, so hatten sie nicht die Produktionsmittel im Auge, sondern die Genußmittel. Der damalige Stand der Produktion *verlangte das Privateigentum* an den Produktionsmitteln, und die Christen konnten darüber nicht hinauskommen". „Nicht die Art, wie die Menschen genießen, sondern wie sie produzieren, entscheidet in letzter Linie über den Charakter der Gesellschaft". Wir glauben diesem Zeugnis von sozialistischer Seite nichts weiter hinzufügen zu sollen. —

Wie Jesus sich persönlich zu Anforderungen stellte, die der geltenden Eigentumsordnung nicht entsprachen, darüber finden wir im Lucas-Evangelium (12,13) eine bezeichnende Stelle. Es tritt ein Mann aus dem Volke auf und verlangt ohne viel Umschweife, Jesus möge doch seinen Bruder zu einer Erbteilung veranlassen. Es mochte vielleicht ein Essener gewesen sein, der aus den Reden Jesu über die Hartherzigkeit der Reichen den Schluß gezogen hatte, daß nun auch die Stunde des Besitzes geschlagen habe. Hier könnte man wohl erwarten, daß die Billigung einer kommunistischen Gleichmacherei, die Feindseligkeit gegen den Besitz, wenn sie überhaupt bei Jesus vorhanden gewesen wäre, wenigstens in einer allgemeinen Sentenz zum Ausdruck gekommen wäre. Jesus aber fährt den Bittsteller zornig an: „Mensch, wer hat mich zum Richter oder Erbschichter über Euch gesetzt?" Aber in demselben Atemzug wendet er sich auch an den reichen Bruder, dessen *Recht* er nicht antasten mag, dessen *Gesinnung* ihm aber einer ernsten Verwarnung bedürftig erscheint: „Sehet zu und hütet Euch vor dem Geiz, denn niemand lebet davon, daß er viel Güter hat."

Uns will scheinen, als ob diese kleine Erzählung wie keine andere im Neuen Testament dazu angethan ist, die Grenzen klar zu legen, die Jesus bei der Berührung materieller Rechtsfragen stets eingehalten hat, ja als ob sie mit besonderer Absicht ausgewählt wurde, um einer schon zur Zeit der Lehrthätigkeit Jesu entstandenen falschen Auffassung

entgegenzutreten, als sei Jesus gekommen, um die überlieferten Wirtschafts- und Rechtsverhältnisse aufzulösen, wie es gleichzeitig die Essener versuchten und später die Neuplatoniker und Gnostiker.

Wie Plato das gesamte Erwerbsleben nur insoweit berücksichtigt, als die Wehrkraft der Politeia davon berührt wird, so haben ökonomische Fragen für Jesus nur dort Interesse, wo sie sich mit ethischen Forderungen kreuzen. Die zeitgenössische wirtschaftliche Ordnung aber erscheint ihm als giltige Rechtsordnung, von der es heißt: gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist.

Es muß nach dem Gesagten als unzulässig erscheinen, die Bewertung des Kapitalfaktors in der heutigen Volkswirtschaft von Aussprüchen Jesu und seiner Jünger abhängig zu machen. Ein solcher Versuch muß angesichts der völlig verschiedenen Funktion des Kapitals in der antiken und modernen Welt zu einem gekünstelten Ergebnis führen, mit dem weder der wissenschaftlichen Erkenntnis, noch dem Bedürfnis der Parteien gedient werden kann. —

Wir können die Schäden der kapitalistischen Produktion mit allem Recht schonungslos bekämpfen, wir können bis zur Negation des Privatkapitals gehen und mit den Reformvorschlägen des wissenschaftlichen Sozialismus übereinstimmen, aber auf Jesus können wir uns dabei nicht berufen. — A. Elfenbein.

Einklang.

Ein schlichter Band von wenig mehr als dreihundert Seiten, ein schlichter Titel*), aber eine ganz hervorragende Probe der neueren Erzählungskunst. Anselm Heine nennt sich der Verfasser. Der Name ist ein Pseudonym, das die Autorschaft einer Frau deckt. Warum sie wohl für notwendig hielt, ihr Frauentum zu verschleiern? Aus ihren Erzählungen tritt es doch so klar zu tage, daß gar kein Zweifel daran sein kann. Namentlich in der dritten stehen Dinge, so aus der Tiefe auch des modernen Frauenempfindens geschöpft, daß sie einem Mann eigentlich gar nicht eingefallen sein könnten. Kaum einem Seelenkündiger allerersten Ranges. Die Novelle heißt „Einklang" und füllt nahezu die zweite Hälfte des Buches. Auch die zwei ersten

*) Drei Novellen von Anselm Heine. Berlin, Gebr. Paetel. 1896. 8°. 321 S. Brosch. Mk. 5,—, geb. Mk. 6.50.

dürfen als Ausweise eines vollwertigen Talentes gelten; aber „Einklang" übertrifft beide. Es steckt ein Zauber darin, der auch bei mehrmaligem Lesen nicht versagt, sich vielmehr erhöht. Der Reiz fließt aus dem Dargestellten und der ungemein anziehenden Darstellungsweise zu gleichen Teilen.

„Einklang" ist eine Ehe- und Künstlergeschichte. Der norwegische Violinspieler Henrik Gade lernt in Berlin eine junge schweizer Malerin kennen. Ihn selbst hat ein Nervenübel an der linken Hand soeben für immer aus seiner glänzenden Virtuosenlaufbahn gerissen; Franka Hölderli bricht zur Zeit ihre ersten Lorbeeren. Sie ist nach der Reichshauptstadt gekommen, um das Porträt der geistreich-graziösen Frau eines Großindustriellen zu malen. Vorher schon hat sie ein Bild dort ausgestellt, das sie „Einklang" nannte. Dieses Bild und die, gleichfalls von ihr entworfene, Rahmenzeichnung zu einer seiner Kompositionen machen großen Eindruck auf Gade. Noch ehe er sie sieht, glaubt er im Wesen der Malerin eine Ergänzung des eigenen zu spüren. Als Tochter eines Musikers ist Franka obendrein selbst musikalisch und im Besitz einer künstlerisch ausgebildeten Altstimme. Es ist fast Liebe auf den ersten Blick, was die Zwei für einander ergreift, und ihr Begegnen bestimmt ihr Geschick. Für Gade ist Franka bald der „Inbegriff alles Labenden"; sie selbst empfindet seinen Einfluß auch auf ihr Schaffen nicht ohne vorahnende Beunruhigung, aber mit Entzücken. Und als er ausspricht, daß ihr Sichfinden zugleich eine ethische Aufgabe bedeute, daß sie ein „Eheparadigma" leben wollen: verschiedenartig, aber gleichwertig, in gleichem Streben einander ergänzend bis zum völligen Einklang, da zweifelt sie im Glück der Brautzeit weder an der Verheißung, noch an der Erfüllung.

Eine ungewöhnliche dichterische Intelligenz hat der Erzählerin die Feder geführt. Darum konnte sie auch wagen, eine so außergewöhnlich komplizierte Persönlichkeit zu zeichnen, wie Henrik Gade. Nur geschulte Menschenbeobachter werden ihr hier völlig folgen. Sie selbst ist ohne direktes Charakterisieren nicht ausgekommen. Was ich, nebenbei bemerkt, in dem Umfang, wie es jetzt bisweilen gefordert wird, auch gar nicht für nötig halte. Offenbar ist nach einem bestimmten Modell gearbeitet worden, das nicht notwendigerweise ein Musiker gewesen sein muß. Gades kritische Verstandesschärfe, sein zugespitztes Denken, seine Neigung, für alle Erscheinungen des Lebens die prinzipielle Form zu suchen, mitten im Erlebnis objektiv zu werden, deuten wenigstens nicht auf den ausübenden Künstler. Die

äſthetiſche Genußſucht, deren Erregbarkeit antwortet auf die flüchtigſten Nervenreize, die Sorte von Empfindſamkeit, die Gade gleichfalls beſitzt, dürften dagegen bei Virtuoſen, ſofern ihnen noch andere Formen des Innenlebens zu Gebot ſtehen, als das bloße Schwimmen in Tönen, nicht ſelten gefunden werden.

Franka iſt einfacher gefügt. Ihrer geſammelten Wahrhaftigkeit formen die Begriffe ſich nur langſam, ihre leibliche und geiſtige Geſundheit nimmt aus Welt und Leben Gut und Böſe, ohne es zu meſſen und zu klaſſifizieren. So betreibt ſie auch ihre Kunſt. Zum Arbeiten hat ſie keine Reizmittel nötig, keine künſtliche Stimmung. „Mit ehrlichem Willen an ein Stück Natur herangehen und ihm ſo lange nicht von der Seite weichen, bis man es wirklich kennt", iſt ihr Prinzip, das, wie ſie meint, jederzeit angewendet werden könne.

Ihr Bild, der „Einklang", ſtellt auf blumiger Wieſe einen jungen Knaben und ein ſchlankes Mädchen dar, die miteinander in die blaue Frühlingsweite hinausgeigen. Gade deutet das auf „zwei arme Einzelne, die ſich zuſammenfinden, nicht im aufreibenden Wettſtreit, ſondern zu gemeinſamem Werke. Einer den andern bereichernd und ergänzend in ſeiner Eigenart, bis endlich die beiden Seelen ſich verſchmelzen zur vollkommenſten Einheit". Franka hat es gemalt, weil ſie alles ſo geſehen hatte, die Frühlingslandſchaft und die Menſchen, und „weil alles ſo ſchön zuſammenſtimmte in Linien und Farben". Und was auf Gade beſonders ſymboliſch wirkt, daß die zwei Spielenden gerade den gleichen Ton nehmen, erklärt ſie für einen ungeſchickten Zufall, auf den ſie nicht genügend geachtet habe.

Mit einer Glückszuverſicht ſondergleichen beginnt das Paar die Ehe, und ſo lange ſie ganz nur mit ihrer Zärtlichkeit beſchäftigt ſind, geht alles wundervoll. Immer tiefer leben ſie ſich in einander ein. Sie denken die gleichen Gedanken und ſprechen ſie aus, eines mit des andern Worten. Gade wird ruhiger, Franka erregter. Für ſie giebt es auf der ganzen Welt nichts mehr, als den Mann, der ſie ſein „ſüßes Eigentum" nennt, und deſſen Liebe ſie ſich erhalten will. Seinen philoſophiſchen Spitzfindigkeiten fügt ſie ſich ohne Kritik, ſie will nur völlig eins mit ihm ſein. Jeder Widerſtand iſt ihr unmöglich geworden. Ob ſie für ſich ſelbſt, für ihre Kunſt dabei gewinne, fragt ſie ſich vorerſt nicht.

Erſt als ſie dazu ſchreiten, Gades Einklangstheorien vollſtändig in Wirklichkeit umzuſetzen, als das gemeinſame Arbeiten beginnen ſoll, wird Franka ſtutzig. Die Erkenntnis dämmert ihr, daß ſie bereits zu viel des Eigenen weggegeben, zuviel des Fremden in ſich aufge-

nommen habe, daß sie aus der Freiheit in die Gebundenheit geraten, allmählich, ohne es zu wollen und zu wissen, um sich selbst gekommen sei.

Gabe komponiert an seiner Oper; Franka schreibt ihm die Notenzettel ins Reine. Er arbeitet nur gern, wenn er sie um sich weiß; Franka stört dabei schon seine Anwesenheit im selben Raum. Noch weniger kann sie über ihre Arbeit reden. Sie hat es nie gekonnt: „Das gesprochene Wort bricht ihr das Werk." Gabes Ratschläge, mit denen er nicht kargt, sind ihr vollends unerträglich. Dennoch versucht sie immer wieder, sich nach ihm zu modeln, ist sie doch sein „Eigentum." Ein paar Sachen, Gabes Bild darunter, mißlingen. Franka hat ihn nach seinen Angaben und Kunstprinzipien gemalt, als „Komponisten des Mystischen." Neues, das sie darnach beginnt, zeigt ihr nur immer deutlicher, daß sie auch auf dem Gebiet ihrer Kunst sich nicht mehr auf sich selbst zurück besinnen kann. Sie sieht nicht mehr, wie sie vordem gesehen hat: Flächen, Licht- und Schattenwirkungen; wie durch einen Schleier des Übersinnlichen, wie die Dekoration zu einer Wagner'schen Oper sieht sie das Stück Natur, das sie wiederzugeben trachtet.

„Nur meine verlorene Einfachheit laß mich wieder finden. Meine verlorene Einfachheit!" betet sie in Todesangst. Aber umsonst. In der Treibhausluft von Gabes kompliziertem Denken hat sie alle Sicherheit eingebüßt, sie tastet umher, wo sie sonst unbefangen das Rechte traf. Und immer qualvoller irrt und verwirrt sie sein Dazwischenreden, sein gutgemeinter Rat, sein eilfertiges Urteil über Kaumangefangenes.

Die erste Mutterhoffnung geht ihr vorzeitig verloren. Sie hatte sich nicht gefreut auf das Kind, sie fürchtete ihrem Manne dann nicht mehr so viel sein zu können. Jetzt, in der Stille des Krankenzimmers, rechnet sie ab mit sich selbst. Sie erkennt, daß in dieser Gemeinschaftsehe nach und nach alles untergegangen ist, was durch sie gefördert werden sollte. Ihr ganzes Zusammenleben mit dem Mann ihrer Wahl war auf eine falsche Rechnung gebaut; Vertrauen und Liebe sind dahin. Ein fürchterliches Schuldbewußtsein wächst in ihr empor. Um Gabes willen hat sie ihr moralisches und künstlerisches Bewußtsein geknechtet, um ihm eine Genossin zu sein nach seinem Wohlgefallen alle andern Verhältnisse verleugnet, um seinen Theorien zu leben sogar ihr keimendes Muttergefühl erstickt. Sie verachtet sich selbst und beginnt ihn zu hassen. Eine Weile schleppt sie die furchtbare Last stumm und allein, dann bricht der Jammer unauf-

haltsam aus ihr hervor. Gabe ist entsetzt, mehr noch peinlich, unschön berührt; aber er hält seine Frau für krank und glaubt die Erregung werde vorübergehen. Franka hat längst zu hoffen aufgehört; am andern Tag findet sie, halb freiwillig, den Tod. Mit einer schneidenden Dissonanz schließt die Novelle.

Nicht ein Eheparadigma also, sondern die Tragödie vom Opfer der Persönlichkeit hat sich vor uns abgespielt. Und zwar ist es der von Anfang an stärkere Teil, der darin zu Grunde geht, die ursprünglich gesündere Natur, die geschlossenere Individualität. Wer sich darüber wundert, der erinnere sich auch daran, daß die Gewalt des Schwächeren auf dieser Welt in hundert und aber hundert Fällen vor dem Recht des Starken geht.

Anselm Heine und Schrempf haben schwerlich von einander gewußt, als sie „Einklang" bezw. „das Opfer der Persönlichkeit" niederschrieben, und doch erscheint die Erzählung des einen wie die beabsichtigte Illustration zu den Gedankenreihen des andern. Beinahe restlos gehen die unerbittlichen Wahrheiten Schrempfs auf in den Gestalten der Novelle.

Das Problem läßt sich auf dem Boden der Ehe sicher am allerverständlichsten abhandeln. Auch Schrempf erklärt es für die schlimmste Seite an der „Frauenfrage", daß die Ehe unter den heutigen Verhältnissen so häufig nur zum Grabe der Persönlichkeit werde. Allerdings, wie hinzugefügt werden muß, auch für den Mann: das Ewig-Weibliche zieht nicht immer bloß hinan.

Frau Astrids Paradoxon: das Institut der Ehe sei eigentlich zu eng für zwei ausgewachsene Individualitäten, auch im glücklichsten Fall komme nicht mehr dabei heraus, als ein gegenseitiges Toleranzverhältnis, darf freilich in der Frage nicht der Weisheit letzten Schluß bilden. Aber daß im Wesen unserer, auch auf die innerliche Zusammengehörigkeit zweier Menschen gegründeten Einehe genug des Trennenden und Scheidenden organisch mitenthalten ist, darauf dürfte von denen, die imstande sind, die Wirklichkeit der Dinge vom landläufigen Trivialitätenwust zu lösen, wohl öfter und ernster hingedeutet werden. Leuchttürme aufzurichten dort, wo gefährliche Stellen im Fahrwasser sind, ist klug. Man könnte das in der That bei Veranlassung der Traureden besorgen. Schon weil sich hier die einzige Gelegenheit im Leben bietet, den Ehemann als solchen zu apostrophieren.

Die Berufsfrau und die Ehe, die Frage steht gegenwärtig überhaupt, und nach verschiedenen Seiten hin, zur Diskussion. Die Berufsfrau, nicht die Erwerbsfrau. Die Frau, die nicht in erster

Linie um der Notdurft des Lebens willen, sondern darauf hingewiesen durch bestimmte Wesenszüge und Fähigkeiten sich den Beruf erwählt, die eine Lebensaufgabe darin erblickt, und die ihn ausfüllt, darf dieser Frau geraten werden, und wäre sie imstande, dazu auch noch die Vielzahl der Pflichten zu übernehmen, die dem Weibe aus einer Familiengründung unabweislich zu erwachsen pflegen? Ich gehöre zu denen, die darauf mit „nein" antworten. Aus dem einfachen Grunde, weil die Frau, ganz abgesehen von der dazu nicht vorhandenen Zeit, zur Bewältigung einer solchen Riesenaufgabe auch ihre Persönlichkeit zweimal voll zur Verfügung haben müßte, und weil die niemand doppelt zur Verfügung hat. Direkt mit mir einverstanden erscheint Helene Böhlau in ihrem unvergleichlichen „Rangierbahnhof"; mit einigem Vorbehalt vielleicht, nunmehr auch Anselm Heine.

Frauen von solch' frischer Ursprünglichkeit und Schönheit, wie diese Franka Hölderli, gäbe es ja gar nicht gegenwärtig, ist mir etwas spöttisch, aber ernsthaft vorgehalten worden. Ich glaube doch daran, und weiß selbst solche. Auch der durch und durch gesunde Realismus der Erzählerin bürgt dafür, daß sie ihre lebensvollste Figur nicht aus dem bloßen Handgelenk gemalt hat, sondern dem, was sie ihr leiht, wenn auch vielleicht in etwas anderer Weise auf einen Punkt gesammelt, in Wirklichkeit begegnet ist. Schon daß eine Frau von einer Geschlechtsgenossin also geschildert wird, kann als Beweis dafür gelten, daß ihresgleichen vorkommt in der Welt. Wir sind gemeinhin nicht dazu geneigt, einander ohne Not zu idealisieren. Die pathologische Färbung ihres letzten Thuns und Denkens, von der aus Frankas im übrigen so sicher gezeichnetes Bild doch in ein gewisses Schwanken gerät, hätte ihr, nach meiner Ansicht, sogar geradezu erlassen bleiben dürfen.

Die Kapitel Weib und Liebe gewähren in der Behandlung durch Anselm Heine wirkliche Erquickung. Wie lange sind wir doch von naturalistischer Seite damit angeekelt und ach! so gründlich gelangweilt worden. Und zu welchem Tümpel der Belanglosigkeit haben die Bächlein dieser „Wirklichkeits"-Fanatiker sich zuletzt vereinigt! Dem Genius sei Dank, der klugen Frauen endlich die Zunge löst, daß sie, in Einfachheit und Kraft, Wahrheit reden über ihr Geschlecht! Sie sind es überdrüssig, im eigenen Lager ausgeschrieen zu werden als die bekannte „Kapsel über einer Leere", und im andern als das schöne Tier zu gelten mit dem weichen Fell, das so entzückend sammten gestreichelt und so cavalièrement abgeschüttelt werden kann, wenn es

anfängt unbequem zu werden. Ganz ohne Nutzen haben übrigens die Frauen den Offenbarungen all' jener Mannesseelen nicht gelauscht, umsonst hat man die letzten Hüllen von ihren überlieferten Illusionen nicht gerissen. Sie wissen jetzt so ungefähr, woran sie sind. Wissen, was man ihnen dort etwa zugestehen würde, was man in Wahrheit von ihnen hielt und hält, und was begehrt. Und sie bereiten sich vor, im zwanzigsten Jahrhundert dafür zu quittieren.

S. Binder.

Neue Bücher.

Die entwicklungstheoretische Idee sozialer Gerechtigkeit von J. Bösch, Dozent der Philosophie an der Hochschule Zürich. Zürich, E. Speidel. 1896. 8°. 251 S. 3.50.

Eine vorsichtige, eindringende, hie und da etwas breit angelegte gelehrte Studie über Spencers sozialtheoretische Anschauungen, wie sie hauptsächlich im vierten Teil seiner Prinzipien der Ethik vorliegen. Bei aller Anerkennung für Spencer, welche manchmal nur zu hoch greift, macht er demselben vor allem folgende Vorwürfe: Das Prinzip sozialer Gerechtigkeit ist von Spencer durchaus unbestimmt formuliert (64). Der psychologischen Wirkung richtiger sozialer Ordnung schenkt er nicht die gebührende Aufmerksamkeit (130). Sowohl bei der Kritik des Kommunismus, als bei der Schilderung der wohlthätigen Wirkungen sozialer Gerechtigkeit hat er die sozialtheoretische Verwertung seiner biologischen Ansicht unterlassen (165). Ebensowenig hat er den Nachweis zu führen gesucht, daß die bestehenden Verhältnisse dem Prinzip sozialer Gerechtigkeit wirklich entsprechen, vielmehr die Gegenwart nur verteidigt durch die Kritik dessen, was er nicht will, des Kommunismus (173). Welches ist nun das Prinzip sozialer Gerechtigkeit? Proportionalität von Leistung und Entgelt (173), demnach: Proportionalität von Einkommen und Arbeitsleistung, von Wohlergehen der Gesellschaftsglieder mit ihrer Tüchtigkeit (160) — das ist die Formel, auf welche stets zurückgegriffen wird. Die Aufgabe liegt eben darin, festzustellen, welche Gestalt die sozialen Verhältnisse annehmen müssen, um den Bedingungen höchstmöglichen Allgemeinwohls bestmöglich zu entsprechen (218), oder um die organische Höherentwicklung der Menschheit bestmöglich zu wahren (173). Diese letztere wird jedoch nach des Verfassers richtiger Anschauung nicht erreicht auf den Wegen, die Spencer empfiehlt, welcher zwar einerseits dem militärischen Gesellschaftstypus (37) offen den Krieg erklärt, andererseits aber jedes Eingreifen des Staats in die gesellschaftlichen Verhältnisse, bis hinaus zur staatlichen Volkserziehung (61) verwirft und die Thätigkeit des Staats auf das absolut notwendige Minimum (Landesverteidigung und Rechtspflege) beschränkt wissen will (58). Infolgedessen stellt Bösch eine Reihe sehr interessanter Untersuchungen über Erbrecht und Zins, unverdienten Rentenzuwachs und Einkommensverteilung, Bevölkerungstheorie und Kollektivismus an, in welchen zwar manches (z. B. 112, 115 f., 170) recht anfechtbar, der Grundgedanke jedoch durchaus treffend ist: die Menschen müssen hinsichtlich der äußeren Bedingungen des Lebensvollzugs gleichgestellt sein, damit nur solche Ungleichheiten des Wohlergehens zwischen den Individuen entstehen können,

welche den Ungleichheiten ihrer persönlichen Tüchtigkeit entsprechen (33). Gute Gedanken über Glück und soziale Reform (16, 189), über naturgesetzliche Ermäßigung der Geburtenziffer im Unterschied von der willentlichen (150 ff.), über Konsumtiv- und Produktivgenossenschaften (219 ff.), über Ungleichheit der Einkommensverteilung (167) beleben die Darstellung, welche leider da und dort von eigenartigen Wortformen (Unterbruch 51, der Bezüger 91, ratsamen 153, verunmöglichen 164, stetsfort 97) begleitet wird. Traub-Tübingen.

Die soziale Frage im Lichte der Philosophie von Dr. L. Stein, Professor an der Universität Bern. Stuttgart. Encke. 1897. gr. 8°. 811 S. 16.—.

Vorlesungen sind es, welche uns der Verfasser bietet. Damit ist manche Weitschweifigkeit im Ausdruck und viele Wiederholung erklärt. Allein eben die Buchform hätte eine durchsichtige, knappe Darstellung gerade im Interesse philosophischer Forschung erfordert und das „Ausmaß" rein stimmungerregender Partieen hätte wesentlich beschränkt werden dürfen. So kommt es, daß trotz mancher trefflichen Eigenschaften des Buchs die Lektüre der 777 Textseiten über die Kernfrage uns nicht viel klarer werden läßt: was hat speziell die Philosophie über die soziale Frage neues beizubringen?

Das Werk ist eine mit erstaunlichem Fleiß zusammengetragene Materialiensammlung (wertvolle Beachtung der russischen Litteratur; vergl. auch 274, 711), und es bleibt ein Verdienst des Verfassers, die verschiedensten wissenschaftlichen Strömungen der Gegenwart auf dem Gebiet der Völkerkunde und Psychologie, des Rechts und der Volkswirtschaftslehre, der Ethik und Aesthetik äußerst lebhaft und interessant dargestellt zu haben. Auch beweist Stein eine, ernstem sozialen Empfinden wohlthuende Sicherheit in der Art der Wahl zwischen den verschiedenen Hypothesen und Tendenzen, und als Sozialpolitiker zeigt er unerschrockenen Freimut und offenen Gerechtigkeitssinn, Eigenschaften, so selten in unserer Zeit, daß es uns nicht leicht wird, trotzdem in die wissenschaftliche Kritik einzutreten.

Stein bestreitet der Volkswirtschaftslehre Recht und Fähigkeit, als einzig kompetente Richterin in der Lösung der sozialen Frage aufzutreten (10); denn diese ist viel zu mannigfaltig, als daß sie vom Standpunkt einer einzigen Fachwissenschaft aus bewältigt werden könnte. Vielmehr ist es die Soziologie, welche das Problem der Entwicklung der Gesellschaft aufgestellt und damit ihre Fähigkeit zur richtigen Erkenntnis der sozialen Verhältnisse erwiesen hat. Diese gehört ihrem Ursprung und ihrer Methode nach zu der philosophischen Wissenschaft (14). Während die Geschichtsphilosophie in ihrem bisherigen Verlauf deduktiv konstruierend verfährt, sammelt die Soziologie sämtliche der wissenschaftlichen Forschung zugängliche Thatsachen des sozialen Zusammenlebens, um endlich in einem induktiv logischen Aufbau den Umkreis aller erfahrbaren Thatsachen zu beschreiben (24), und es gilt nun, das soziologische Problem, das sich hinter dem Schlagwort „soziale Frage verbirgt, zu erfassen (29): das Wesen desselben sind die Formen und Bedingungen des menschlichen Zusammenlebens und Zusammenwirkens. Nun ist es Aufgabe der Philosophie, 1. den Ursprung alles menschlichen Gemeinschaftslebens, 2. den geschichtlichen Werdegang des sozialen Organismus, 3. den augenblicklichen Stand der sozialen Probleme darzustellen (30). — Mit welchem Recht werden denn aber diese Aufgaben gerade der philosophischen Betrachtungsweise zugewiesen? wie bestimmt hienach der Verfasser die Grenzen der Wissenschaft: Geschichte, gegenüber denen

der Philosophie? Auf dem ersten Gebiet (1) mögen ja philosophische Untersuchungen hereinspielen! wenn man nicht vielleicht besser die Philosophie auf das Gebiet des erkenntnistheoretischen Problems einschränken will. — Im ersten Teil werden somit die Urformen des menschlichen Zusammenlebens untersucht und der Uebergang der präsozialen zur eigentlichen Geschichte dargestellt; Stein unterscheidet hier die stabilen Formen: Familie, Eigentum, Gesellschaft, Staat, und die labilen: Sprache, Recht, Religion (31). Der zweite Abschnitt umfaßt eine bedeutsame, teilweis kritische Geschichte der sozialphilosophischen Idee von ihrem ersten Auftauchen bei den Griechen bis zur Gegenwart (32) — eine treffliche Darstellung auf Grund umfassender, historischer Kenntnisse, freilich mit manchen schiefen Auffassungen vermengt; der Rechtsphilosoph Planck fehlt! — Im dritten Abschnitt wird versucht, auf Grund einer sorgfältigen sozialen Statik, d h. einer Fixierung der uns beschäftigenden Probleme im Rahmen der Gesellschaftsordnung, wie sie sich im vorgeschrittenen Staatswesen herausgebildet und mit einer Menge neuer sozialer Gebilde kompliziert hat, einen möglichst behutsamen Anlauf zu einer sozialen Dynamik zu machen (30), hienach eine Reihe sozialer Reformforderungen aufzustellen und „der voraussichtlichen Gestaltung der sozialen Formen in absehbarer Zukunft das Horoskop zu stellen."

Im ersten Teil führt Stein seine „psychogenetische Methode" ein, und erklärt mit ihr die Entstehung aller obgenannten Urformen der Gesellschaft. Ein Beispiel! Der Kampf um die Nahrungsmittel hat beim Menschen die Zeitvorstellung erzeugt und mit ihr dann die Besitzvorstellung. Der Kampf gegen die menschlichen Individuen bildet zuerst Rechtsgefühle; dann erst Rechtssitten aus (142). Der Instinkt der Selbsterhaltung hat einen festen Typus der Abwehr geschaffen; dieser erzeugt die Vorstellung der Rache. Der Ausfluß dieser Vorstellung bildet die erste Form zwingender sozialer Reglementierung, das jus talionis (154). Solcherart die zweckmäßigen Formen des bewußt sozialen Zusammenlebens aus dem Instinktleben abzuleiten, ist das Wesen dieser Methode. Sie mag manche historischen Zusammenhänge verdeutlichen, auch die Annäherung an die „biologischen Grundgesetze" ermöglichen: ihr Sinn ist damit nicht erklärt, ihr Wert nicht begriffen. Treffend urteilt zwar sonst Stein über Kausalität, welche nur ein Moment des Entwicklungsbegriffs bildet (39). Das Gesetz sozialer Kontinuität enthüllt ihm auf Grund kausaler und teleologischer Betrachtungsweise die Geschichtswahrheit, daß die Gesamtkultur des Menschengeschlechts unzerstörbar ist (51). Der Sinn der ganzen sozialen Evolution liegt für ihn in der Harmonisierung der Individual- und der Gattungsinteressen (541). Das soziale Ideal bildet: die bewußt planmäßige Höherbildung des Typus Mensch (777), ein Produkt des staatlichen Rechtssozialismus: genauer altruistischer Gesetzgebungen innerhalb festgefügter nationaler Staatswesen (770), in welchen die soziale Teleologie darin zur Erscheinung kommt, daß die Wissenschaft vermittels der Produktionsstatistik die soziale Zweckmäßigkeit gewisser Institutionen ergründet und in der Moralstatistik die sittliche Wünschbarkeit gewisser sozialer Imperative formuliert (649).

So versucht Stein auf Grund soziologischer Symptome und deren induktiver Sammlung das oberste Ziel der gesellschaftlichen Entwicklung zu entdecken Als ob ein Ideal, das als faktisch nachweisbares allmählich in die Erscheinung tritt, eben deshalb ein Ideal wäre. Wer sagt mir denn, daß diese „Entwicklung" in aufstrebender Linie erfolgt? Mit andern Worten: ein soziales Ideal aufstellen heißt: die Berechtigung desselben nachweisen, es als objektiv giltigen Maßstab hinstellen, nicht einfach eine historische Entwicklungslinie ziehen.

Somit ist es auch eine gewisse Erschleichung, alle jene Symptome zu ordnen, ehe man den Richtpunkt der ganzen Entwicklungslinie erkannt und als berechtigt nachgewiesen hat. Vermöge der induktiven Methode ist es genau ebenso möglich, eine Menge von Symptomen zu summieren, welche auf eine Degradierung des Typus Mensch hinweisen und das soziale Ideal wird deshalb um nichts berechtigter, weil eine Reihe anderer Symptome für die Annäherung an dasselbe spricht. In der sozialen Frage giebt eine sichere Stellung nur ein geschichtsphilosophischer oder religiöser Glauben, und ein Lotze einerseits und ein Stammler andererseits sahen hier viel schärfer als Stein.

Was wir demnach vermissen, ist strenge Methode, welche die Philosophie nicht bloß zur Systematisierung historischer Symptome (677) oder zur bloßen Hilfeleistung bei der Untersuchung anderer Wissenschaften auf ihren logischen Gehalt (536) benützt. Vieler Bombast der Rede wäre dann von selbst weggeblieben. Einzelheiten anzuerkennen oder zu berichtigen fehlt der Raum. Nur dies: Kautskys neue Ausführungen über die materialistische Geschichtsauffassung (Neue Zeit, Jahrgang XV) sind zwar zitiert, aber nicht verwertet, daher die schiefe Darstellung; die Einwände gegen Marx und sein System hat Sombart (Brauns Archiv 1894) u. E. gründlich widerlegt. In den historischen und systematischen Partieen über das Christentum wird Religion und Kirche durchweg vermengt. Trotz alledem sei nochmals hervorgehoben: wie viele Anregung das reichlich aufgeschichtete wissenschaftliche Material in diesem Werk jedem geben kann. Traub-Tübingen.

Thomas Carlyle und Friedrich Nietzsche. Wie sie Gott suchten und was für einen Gott sie fanden. Von J. H. Wilhelmi. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht. 1897. 88 Seiten. gr. 8°. 1.60.

Carlyle und Nietzsche zeigen nach der Meinung des Verfassers „den typischen Ausgang des Kampfes um Gott: Schiffbruch oder Einfahrt in den alten heimischen Hafen, über dem die Kreuzesfahne des Auferstandenen weht." Ich möchte dem Verfasser die Erwägung empfehlen, ob es mit dem Gottesglauben verträglich ist, daß der redliche Kampf um Gott (auch Nietzsche gehört „zu den Redlichen, zu den rechten Israeliten, in denen kein Falsch ist") mit einem Schiffbruch endigen darf? Nietzsche muß entweder viel mehr oder viel weniger Gutes an sich haben, als der Verfasser in unlöblicher Halbheit ihm zugesteht. Sodann ist Carlyle nicht in den alten, heimischen Hafen wieder eingefahren. Er hat, nach des Verfassers eigener Darstellung, vielmehr vor ihm hin- und hergekreuzt. Wie kann aber jemand, der offenbar im Heiligtum ist, einen Mann als „Führer" empfehlen, der selbst auf der Schwelle des Heiligtums stehen bleibt (S. 74)? Ist das nicht eine besonders verwerfliche und gefährliche Art von Verstocktheit, den letzten, leichtesten Schritt zum Heil nicht thun zu wollen? Oder sollte es vielleicht auch zum Vorbildlichen, und dann zum Vorbildlichsten, an Carlyle gehören, daß er, statt in ein von Menschen gebautes Haus Gottes einzutreten, lieber unter dem freien Himmel Gottes bleibt? Auch Carlyle hat entweder viel mehr oder viel weniger Recht, als der Verfasser in unlöblicher Halbheit ihm zubilligt. Gewiß will dieser unbefangen sein. Aber seine wohlgemeinte Schrift hat mich in dem Gedanken bekräftigt, daß der Besitzende nicht der berufene Dolmetscher, oder gar Richter, des Suchenden ist. S.

Heer und Sozialdemokratie.

Erlasse der letzten Wochen haben die Aufmerksamkeit wieder einmal auf das Verhältnis zwischen Heer und Sozialdemokratie gelenkt. Die Militärbehörden sind ängstlich bemüht, das Heer rein zu erhalten von sozialdemokratischen Ideen und Bestrebungen, und gleichzeitig soll unsre Wehrverfassung dazu dienen, das sozialistische Gift allmählich aus dem Volkskörper herauszutreiben. Den Soldaten des stehenden Heeres und den Reservisten ist jede Beteiligung an sozialistischen Bestrebungen, bestände sie auch bloß im Lesen sozialdemokratischer Blätter, bei schweren Strafen verboten, und den ausgedienten Mann nimmt dann der unter der Leitung von Reserveoffizieren stehende Kriegerverein auf, der ihn mit schimpflicher Ausstoßung bedroht, wenn er sozialdemokratische Gesinnung durchblicken läßt, denn, sagt man, die Kriegervereine treiben zwar keine Politik und nehmen Mitglieder aller bürgerlichen Parteien auf, aber die auf den Umsturz unsrer Staats- und Gesellschaftsordnung hinarbeitenden Sozialdemokraten sind nicht eine Partei wie die übrigen Parteien und dürfen in Kriegervereinen nicht geduldet werden.

Diese ganze Taktik beruht auf zwei Irrtümern. Erstens auf der falschen Meinung, die gegenwärtige Staats und Gesellschaftsordnung sei etwas Festes und Unveränderliches. Die Gesellschaft ist ein lebendiger Organismus, der sich, wenn auch langsam, fortwährend verändert, so daß er nach je hundert Jahren kaum noch wiederzuerkennen ist. Die jungen Pflanzen einer Baumschule sehen heute genau so aus wie gestern und werden morgen genau so aussehen wie heute, aber wenn wir sie nach einigen Jahren wiedersehen, wo Bäume daraus geworden sind, da überzeugen wir uns, daß ihre Unveränderlichkeit nur Schein gewesen ist. Im Laufe dieses Jahrhunderts hat die deutsche Gesellschaft eine tiefgreifende Veränderung erlitten, die gerade für unsere Heeresverfassung von der größten Wichtigkeit ist. Als in Preußen die allgemeine Dienstpflicht eingeführt wurde, da entsprach sie nicht allein genau der Struktur der Gesellschaft, sondern wurde auch vom ganzen Volke gefordert. Das Volk bestand, abgesehen von den Beamten, seiner ungeheuren Mehrzahl nach, so daß die paar besitzlosen Lohnarbeiter dagegen gar nicht in Betracht kamen, aus Bauern, aus nicht sehr reichen Rittergutsbesitzern, aus Handwerkern, Kaufleuten und Krämern. Alle diese Leute waren im wesentlichen sozial gleich gestellt, denn jeder von ihnen hatte Haus uud Hof, hatte eigenes Vermögen und war wirtschaftlich selbständig, Gebieter und Leiter seiner eignen Wirtschaft; neben dieser Gleichheit im wesentlichen hatten die mäßigen Vermögensunterschiede, die da bestanden, nichts zu sagen Dem Bauern ist sein Hof, dem städtischen Handwerksmeister sein Häuschen so lieb wie dem Grafen sein Schloß; jener ist in demselben Grade wie dieser an der Aufrechterhaltung des bestehenden Zustandes interessiert, und hätten die Regierungen ihre Ver-

sprechungen erfüllt und im Jahr 1815 Verfassungen gegeben, hätten sie sogar das allgemeine gleiche Wahlrecht zugestanden, so würde daraus nicht nur keine Gefahr für Staat und Gesellschaft entstanden sein, sondern es würde der bestehenden Gesellschaftsverfassung entsprochen haben. Und der kleine Mann ist so gut bereit, seinen häuslichen Herd gegen einen auswärtigen Feind zu verteidigen, wie der Schloßherr. Er hat es vielfach zu thun versucht nach 1806, er hat sich noch in einen Guerillakrieg gegen die Franzosen eingelassen, als seine Regierung mit diesen schon Frieden geschlossen hatte, er hat den König zur Erhebung von 1813 gedrängt; Scharnhorst und Stein haben nur die Form geschaffen für eine Sache, die sie vorfanden. Auch der hörige Bauer schloß sich nicht aus, denn auch seine Hütte, sein Acker, sein Vieh, seine Familie waren ihm lieb. Aber allerdings, die Hörigkeit erschien als ein Widerspruch gegen die neue Wehrverfassung, und darum wurde sie aufgehoben. Denn der Unterthan des gnädigen Herrn — Unterthänigkeit war die amtliche Bezeichnung des Verhältnisses des Bauern zu seinem Gutsherrn — konnte nicht zugleich Unterthan des Landesherrn oder gar Staatsbürger sein; zum Staate stand er in gar keinem oder höchstens in einem mittelbaren Verhältnisse.

Ohne es zu wissen und zu wollen, brachten die Reformatoren des preußischen Staates eine grundstürzende Umwälzung in Fluß. Die Bauernbefreiung schuf mit dem freien Bauernstande zugleich ein Proletariat besitzloser Tagelöhner und damit das Material, aus dem die um die Mitte des Jahrhunderts heranwachsende Großindustrie ihre Arbeiterheere bildete, und die Bevölkerungszunahme sorgte dann dafür, daß diese Heere immer stärker wurden, während sich die Zahl der Grundbesitzer und Handwerksmeister gleich blieb und stellenweise verminderte. So erlitt die Gesellschaft unter der wechselseitigen Einwirkung des technischen Fortschritts und der Volksvermehrung eine gründliche Umbildung, so gründlich, daß heute sogar auch schon die Nationalität in Mitleidenschaft gezogen wird, denn die Slavisierung des deutschen Ostens ist nur eine Nebenwirkung desselben Prozesses*). Als Bismarck das allgemeine gleiche Wahlrecht bewilligte, da war dessen vernünftige Voraussetzung und natürliche Grundlage, die soziale Gleichheit, schon geschwunden: es gab wieder Hörige, Hörige der großen Rittergüter, Hörige der Industriefeudalen. Das Koalitionsrecht ist das einzige, was den Lohnarbeitern eine gewisse Selbständigkeit den Brotherren gegenüber zu sichern vermag, und eben dieses will man zusammen mit dem Wahlrecht der Besitzlosen aufheben. Indem die Sozialdemokraten diese beiden

*) Auch in Österreich, wenn auch dort in etwas anderer Weise. Die industriellen Bezirke des nordwestlichen Böhmens, die vor ein paar Jahrzehnten noch rein deutsch waren, sind jetzt schon stark gemischt, weil die deutschen Fabrikanten die billigen tschechischen Arbeiter vorziehen.

Rechte der Lohnarbeiter verteidigen, verteidigen sie zugleich auch die Grundlage der allgemeinen Dienstpflicht; denn als reine Unterthanen des Fabrikanten oder Gutsherrn hören sie auf, Staatsbürger zu sein, verlieren sie das unmittelbare Verhältnis zum Staate; ihr Brotherr kann sie, wenn es ihm paßt, gleich einem mittelalterlichen Feudalen auch *gegen* den Landesherrn führen; von der andern Grundlage der allgemeinen Wehrpflicht aber, der ersten und natürlichsten, die in der Franzosenzeit auch noch für den Hörigen bestand, ist beim Industriearbeiter und beim durchschnittlichen Gutstagelöhner schon lange keine Rede mehr: er hat nicht mehr Haus und Hof, Acker und Vieh, er hat kein Erbeigen zu verteidigen.

So steht unsre Staats- und Militärverfassung in einem Widerspruche zur heutigen Gesellschaftsverfassung, der jene zwingt, sich zu ändern, wenn sich nicht etwa diese ändert; denn diese, die ihrerseits eine Schöpfung des technischen Fortschritts ist, ist die stärkere Macht; oder würden sich vielleicht Staat und Heeresverwaltung stark genug fühlen, eine technisch veraltete Bewaffnung einzuführen und etwa zu den Arkebusen des 16. Jahrhunderts oder gar zu Pfeil und Bogen zurückzukehren? Die Änderung der Gesellschaft kann sich nach drei verschiedenen Zielen hin bewegen. Entweder zur Herstellung der sozialen Gleichheit in einem kommunistischen Staatswesen. Oder zurück zu einer, nicht mechanischen, sondern nur auf das Wesentliche beschränkten Gleichheit, wie sie am Anfange unsers Jahrhunderts bestand. Hierzu wäre erforderlich, daß die Zahl der mittleren und kleineren Grundbesitzer vermehrt, die der besitzlosen Lohnarbeiter vermindert würde, und daß die Großindustrie, soweit sie nicht zu entbehren ist, aus dem Besitz einzelner Personen in den von Produktivgenossenschaften überginge. Das ist der Fort- oder Rückschritt, den ich wünsche. Drittens endlich kann sich die Gesellschaft unter der stetigen Einwirkung des technischen Fortschritts in der bisherigen Richtung weiter vorwärts entwickeln, indem der Umfang der industriellen Werkstätten und der Latifundien und die Zahl ihrer Arbeiter beständig wächst, gleichzeitig aber die Staatsverfassung sich zurückentwickeln, bis die Lohnarbeiter wieder reine Hörige der Fabrikanten und Gutsbesitzer geworden sind. Jedermann weiß, welche Kreise das anstreben. So wenig nun Verordnungen und Strafen der Militärbehörden die *Thatsache* jenes Widerspruchs aus der Welt schaffen können, so wenig können sie seine *Kenntnis* bannen, nachdem sie einmal den Geistern aufgegangen ist. Diese Kenntnis durch Aufdeckung der Abhängigkeit des jeweiligen Staats- und Gesellschaftszustandes vom Stande der Technik gefördert zu haben, ist eines der Hauptverdienste der Klassiker des Sozialismus, und die Erkenntnis, daß jeder bedeutende Fortschritt der Technik eine Umwälzung der Staats- und Gesellschaftsverfassung zur Folge hat, bildet einen der Wahrheitskerne der freilich auch an Irrtümern reichen Marxischen Theorie. Den Sozialismus als Theorie vernichten, würde

nichts anderes heißen, als die Staatsbürger zur Unwissenheit über gewisse Lebensbedingungen des Staates verurteilen.

Der zweite Irrtum der Unterdrückungstaktik besteht darin, daß man glaubt, die Sozialdemokraten gingen auf den gewaltsamen Umsturz des Staates aus. Gerade die angesehensten Kritiker des Marxismus machen dieser Lehre zum Vorwurf, daß sie die Umgestaltung der Gesellschaft von einem mechanischen Prozesse erwarten heiße und dadurch einen verhängnisvollen Quietismus erzeuge. Nun verhalten sich ja die sozialdemokratischen Arbeiter nicht eben allzu ruhig und passiv; sie sind im Gegenteil sehr rührig, aber nicht in Konsequenz ihrer Theorie, sondern weil Vernunft, gesunder Egoismus und Not stärker sind als jede Theorie. Die Sozialdemokratie von dieser Seite her gesehen ist nichts anderes als die Arbeiterbewegung, und die strebt nicht einen utopischen Zukunftsstaat an, sondern die Abstellung gegenwärtiger Übel und augenblicklich durchführbare Besserungen der Lage des Arbeiterstandes. Dieser praktischen Sozialdemokratie ist niemand zu größerem Danke verpflichtet als die Militärverwaltung, denn ohne sie würde die ärmere Bevölkerung schon längst in einem Grade körperlich entartet sein, daß die Rekrutierung unmöglich wäre.

Doch ist den Militärbehörden kein Vorwurf daraus zu machen, daß sie solche Erwägungen nicht anstellen; sind sie ja doch nicht die Leiter, sondern nur Diener und Werkzeuge der Politik. Sie haben zu thun, was ihres Amtes ist, und dazu gehört die Aufrechterhaltung der Disziplin, die ihnen durch das Eindringen der Sozialdemokratie ins Heer gefährdet erscheint. Von der Regierung haben sie die Richtschnur für ihre Amtsführung zu empfangen, nicht sie der Erkenntnis der Entwickelungsgesetze der Gesellschaft zu entnehmen. Deren Entwickelung nimmt nun freilich ihren unaufhaltsamen Lauf. Wohin dieser sich wenden wird, ob vorwärts zum Sozialismus, oder rückwärts zu meinem Ideal oder zu dem der „Post" und der „Hamburger Nachrichten", das ist vorläufig noch nicht zu erkennen. Nur das eine steht fest, daß die allgemeine Dienstpflicht mit den ersten beiden Formen der Gesellschaft nicht allein vereinbar ist, sondern von ihnen geradezu gefordert wird, während sie unbedingt abgeschafft werden müßte, wenn es zur Verwirklichung des Stummschen Ideals käme, denn so dumm ist kein Staat, daß er seine Sklaven bewaffnete; noch dazu gut unterrichtete. Karl Jentsch.

Druckfehler.

In dem Aufsatze des Heftes 94 „Shakspere und Nietzsche" ist zu lesen: S. 300 Z. 13 v. o. „Prophet" statt „Prospekt".

Für die Redaktion verantwortlich der Verleger, an den man die für die Wahrheit bestimmten Aufsätze und Briefe persönlich richten wolle (E. Hauff, Firma: Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart).

Nr. 96.
Achter Band Nr. 12.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgegeben
von
Christoph Schrempf.

Inhalt:

	Seite
Vom Schreiben. Von Chr. Schrempf	345
Modernes und Populäres zum Neuen Testament. Von H.	354
„Wandern und Weilen." (Gedichte von Otto Frommel.) Von P. Carl Bonhoff	358
Zwei Schriften über Nietzsche. Von Dr. Paul Barth	363
Der barmherzige Samariter. Von A. B.	367
Abschied vom Leser	370

Nachdruck verboten.

Erscheint halbmonatlich.

Preis vierteljährlich Mk. 1.80, das einzelne Heft 40 Pf.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1897.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Zweites Septemberheft 1897.

Vom Schreiben.

1.

Das natürliche Mittel des Geistesaustausches ist die Rede: „rede, damit ich dich sehe.“ Als dürftiger Ersatz der Rede tritt die Schrift ein, die doch zugleich eine Erweiterung und Vertiefung des geistigen Verkehrs ermöglicht. Denn bei der Schrift fällt der Ton weg, der „die Musik macht“; es fallen Miene und Geste weg, die oft ungewollt das Unsagbare zum unmißverständlichen Ausdruck bringen; es fällt die während der Rede einsetzende und fortdauernde, den Fortgang der Rede bestimmende Rückwirkung des Hörers weg, die den Hauptreiz des Gesprächs bildet. Die begeisternde Aufgabe der schriftstellerischen Kunst ist, für diesen Ausfall Ersatz zu schaffen. Ganz wird das freilich nie gelingen Dafür gewährt das geschriebene Wort den Vorteil, daß es dauert, während das gesprochene Wort verklingt; daß es einer mehrfachen, identischen Wiederholung fähig ist, während die mündliche Rede dem unsicheren, veruntreuenden und verfälschenden Gedächtnis überantwortet ist. Auch ermöglicht die kühle Farblosigkeit der Buchstaben mehr Ruhe und Selbständigkeit der Auffassung, als das Temperament des Redners dem Zuhörer einräumt. Darum wird das Bedeutende doch lieber schriftlich gesagt. Das Heiligste kann vielleicht überhaupt nicht von Mund zu Ohr, sondern nur von einem einsamen Schreiber für einen einsamen Leser ausgesprochen werden. Ein zweifelhafter Vorzug der schriftlichen Rede ist es, daß sie einer größern Ausdehnung fähig ist und zu gleicher Zeit an ein zahlreicheres Publikum gerichtet werden kann, als die mündliche Rede. Denn darin liegt die Versuchung zur seichten Breite und Allgemeinheit, also zur Schwatzhaftigkeit. Als wirkliches

Glück ist es dagegen zu preisen, daß man durch die Schrift sich zugleich an einen weit zerstreuten Hörerkreis wenden kann. Insofern kommt sie der Mitteilung der besten Gedanken sehr zu gute, deren rechte Gemeinde immer in der Diaspora ist.

Die Schrift ist eine künstliche Rede, behaftet mit allen Mängeln und Vorteilen, die die Kunst vor der bloßen Natur voraus hat. Sie ist namentlich immer eine erschwerte Rede, woraus sofort folgt, daß sie auch stärker beschwert sein muß als das mündliche Wort, damit sich die Mühe verlohne. Ich möchte versuchen, mir von diesem Gesichtspunkt aus den Sinn einer schriftstellerischen Wirksamkeit zu deuten. Wie mir scheint, kommt dabei mancherlei heraus, was sich jeder gesagt sein lassen dürfte, der der Menschheit seine Schuld als Schriftsteller abtragen zu können, zu sollen glaubt.

2.

Leichtigkeit des Redens wird sehr geschätzt; Leichtigkeit des Schreibens unter denen, die das Schreiben zum Beruf erkoren haben, fast noch mehr. Oft hört man, wem zu reden, zu schreiben nicht von Natur leicht falle, der sollte sich überhaupt nicht damit befassen.

Man muß schon durch die Geschichte gegen dieses Urteil bedenklich werden, und man könnte es durch den Hinweis auf berühmte Redner und Schriftsteller, die sich der vielgerühmten Leichtigkeit nicht erfreuten, entkräften wollen. Mit der Geschichte nicht hinlänglich vertraut, auch nicht gewohnt, durch Beispiele zu beweisen, ziehe ich den Weg einer psychologischen Analyse und ethischen Diskussion vor. Dabei unterscheide ich eine doppelte Leichtigkeit der Gedankenmitteilung: daß es einem im Reden leicht wird, für seine Gedanken den geeigneten Ausdruck zu finden; und daß es einem leicht wird, sich zum Reden zu entschließen.

Der Stotterer, im physischen und psychischen Sinn, ist kaum berufen, durch das Mittel der Sprache zu wirken. Freilich, hat er etwas Bedeutendes mitzuteilen, so wird er Mittel und Wege finden, seinen Naturfehler zu überwinden, und wird nicht ruhen, ehe er doch verständlich sprechen kann. Vielleicht wird er dann besser reden als die anderen, deren Zunge von Natur weniger schwer ist. Die Leichtigkeit ihrer Rede beruht doch häufig darauf, daß sie nur gewöhnliche Gedanken in gewohnter Sprache mitteilen; und weil ihnen das so leicht wird, finden sie sich nicht leicht veranlaßt, darüber hinauszustreben. Für etwas Eigenes den richtigen, also eigenen Ausdruck zu finden, ist nie leicht. Nun möchte man dem Schriftsteller vielleicht

die Aufgabe ſetzen, daß in dem vollendeten Schriftwerk jede Spur der Schwierigkeit, die der Ausdruck bereitete, getilgt ſei. Ich für meinen Teil wünſchte doch, daß ihm die Löſung dieſer Aufgabe nicht ſo ganz vollkommen gelinge. Ich habe als Student ein damals beliebtes religionsphiloſophiſches Werk hauptſächlich deshalb nicht geleſen, weil es mir zu leicht geſchrieben war. Ich glitt nur ſo über die Seiten hinweg, ohne auf eine Schwierigkeit zu ſtoßen, aber auch ohne durch eine Frage, durch eine Antwort ſtärker angefaßt zu werden. Da der Verfaſſer über alles ſo gar leicht hinwegkam, faßte ich den Verdacht — vielleicht that ich ihm Unrecht —, daß er auch die Probleme leicht genommen habe. Hätte er wirklich mit dem Ausdruck ringen müſſen und mich in das Ringen um das beſte Wort hineingezogen, ſo wäre ich ihm gewiß aufmerkſam gefolgt. — Als Schriftſteller finde ich die Ungelenkigkeit der Zunge oft ſehr unbehaglich; als Leſer vermag ich die Leichtigkeit der Rede gar nicht unbedingt zu loben. Ich halte das Urteil, das ich als Leſer fälle, in dieſem Falle für unbefangener und richtiger. Kindiſches Stammeln ſoll damit nicht gerühmt ſein.

Daß einem der Entſchluß, ſich hören zu laſſen, ſo gar leicht wird, iſt mir immer ein höchſt bedenkliches Zeichen. Auch ich vermag ein Plauderſtündchen zu ſchätzen; aber auf dem Papier zu plaudern*) wäre mir doch zu umſtändlich. Auch kann ich nicht verhehlen, daß ich den Schriftſteller, der mich durch eine Plauderei bloß unterhält, wie den Clown, der mich auch unterhält, bei aller Dankbarkeit doch verachte. Wie mir ſcheint, halten's andere, vielleicht ohne es zu wiſſen, ebenſo. — Es giebt Leute, deren Reden durch Schweigen, und Leute, deren Schweigen durch Reden unterbrochen wird. Schon im gewöhnlichen Geſpräch ſchenken wir den letzteren — das iſt nicht bloß natürlich, ſondern auch richtig — viel eher unſer Ohr als den erſteren. Unſere Aufmerkſamkeit iſt um ſo geſpannter, je deutlicher es iſt, daß jemand nur ungern, bei wichtiger Veranlaſſung und aus einem dringenden Grunde das Wort ergreift. Beim Schreiben, einem erſchwerten Reden, iſt dieſe Beurteilung noch viel natürlicher und richtiger. Der Wert einer ſchriftſtelleriſchen Leiſtung ſteht in gerabem Verhältnis zu dem Druck, der ſie hervorpreßte. Ein Schriftwerk, dem keine Art innerer Notwendigkeit anzumerken iſt, ſollte man gar nicht leſen. Man ver-

*) Die „Plauderei", als ſchriftſtelleriſche Form, kann dem höchſten Ernſte dienen.

geudet nur seine kostbare Zeit damit. Es verlohnt doch nicht der Mühe, die Einfälle zu erfahren, die irgend welchem Menschen einmal zufällig durch den Kopf gegangen sind! Nur was mit dem Wesen des Schriftstellers (und also des Menschen überhaupt) zusammenhängt, was solche Notwendigkeit für ihn besitzt, daß die Wahrheit seiner Erscheinung durch die Offenbarung gerade dieses Gedankens bedingt ist: nur das vermag uns in unserer Selbstauffassung zu fördern, vermag uns wirklich zu bereichern. Ein Schriftsteller, der etwas auf sich hält, steht in diesem Urteil mit dem Leser, der etwas auf sich hält, in völligem Einvernehmen und bietet diesem nur dar, was er in irgend welchem Sinn ihm darbieten muß.

Die Art des Drucks, der den Schriftsteller zu reden zwingt, bestimmt den Charakter seiner Schriftstellerei; die Höhe des Drucks den Wert der Leistung innerhalb ihrer Gattung. Von diesem Gesichtspunkt aus unterscheide ich zwei Arten berechtigter Schriftstellerei, die expektorative und die didaktische, beide hervorgerufen durch eine innere, wesentliche Notwendigkeit der Rede; daneben tritt die unberechtigte Schriftstellerei, die ihr Dasein äußeren, also unwesentlichen Motiven verdankt.

3.

Die Expektoration tritt dann ein, wenn sich in dem Menschen eine Summe von Gefühlen und Gedanken gesammelt hat, die ihn zu zersprengen drohen, wenn er ihnen nicht ein Ventil öffnet. Also redet er. Bei dem einen können schon wenige Gedanken von geringer Spannung die Aussprache erzwingen; bei dem anderen sprengen erst viele Gedanken von mächtiger Spannung den Mund auf. Je größer die Zahl und Spannung der Gedanken, die die Expektoration erzwingen, desto gewaltsamer wird sie, desto größere Bedeutung kommt ihr zu.

Sie hat ihre Bedeutung zunächst für den Redenden selbst: er gewinnt wieder Luft, wenn er zu ersticken droht. Das ist, wenn alles natürlich, also richtig zugeht, die Hauptsache für ihn. Ein wichtiger, gesunder Nebenerfolg ist, daß er durch die Expektoration zugleich ein Verhältnis zu anderen gewinnt. Was der Einzelne aus der „öffentlichen Meinung" in sich aufnimmt, bringt ihn natürlich nicht in die Spannung, die zu einer Expektoration treibt; das thun nur eigene, befremdende, vielleicht unheimliche Gedanken. So lange er diese nun in sich verschließt, hat er als der, der er ist, zu seiner Umgebung kein Verhältnis; er geht als Maske unter den andern um und fühlt sich als Lügner. Dadurch bekommt die

Expektoration, die ursprünglich bloßer Naturvorgang ist, den Charakter der sittlichen That. Durch die Expektoration offenbart sich der Redende und versetzt sich so in die Notwendigkeit, nun auch das zu vertreten, was er bisher nur für sich war. — Hieraus ergiebt sich, beiläufig bemerkt, daß der expektorative Schriftsteller, wenn er sich selbst versteht, nicht anonym bleiben kann. Die sittliche Krisis, worein ihn seine Expektoration bringen müßte, wird ihm durch die Anonymität freilich erspart; aber damit fällt auch die sittliche Bedeutung seines Redens dahin. Und da es doch eigentlich nur ein schlechter, kindischer Spaß ist, sich durch anonymes Klagen und Schreien Luft zu machen, so muß der anonymen Expektoration überhaupt aller Wert abgesprochen werden. — Eine zweite Nebenwirkung der Expektoration kann sein, daß man sich die beengenden Gedanken von der Seele redet. Bei krankhaften Stimmungen möchte das ganz günstig erscheinen. Aber eine bewußt krankhafte Stimmung sollte man doch nicht in die Öffentlichkeit hinausrufen; und wird die Stimmung erst durch die Aussprache als krankhaft erkannt (eine sehr nahe liegende Möglichkeit), so erfordert es der Ernst, daß der Expektorierende selbst sie womöglich zuerst verurteilt. Dadurch anerkennt er das Ausgesprochene als Teil seines Selbst — zu dem er eigentlich stehen sollte, nun aber nicht stehen kann. Oft aber expektoriert sich einer auch das wahre Gefühl und den gesunden Idealismus von der Seele weg. Das ist eine Gefahr, der gar viele Dichter verfallen. Der Fehler liegt dann zumeist darin, daß sie während der Expektoration das gesunde Gefühl künstlich bis zu einer phantastischen Höhe steigern, die sie als wirkliche Persönlichkeiten nicht behaupten können. Tritt da nicht eine ernsthafte sittliche Besinnung und Berichtigung ein, so bleibt nur die Wahl, sich ganz der Phrase zu verschreiben oder zu Reizmitteln zu greifen, die das Gemüt künstlich in der höheren Spannung erhalten oder immer wieder darein versetzen. So kann man wohl gefeierter Dichter, Pfarrer, Redner u. s. f. werden — aber man geht als Persönlichkeit zu Grunde. — In der That, die Expektoration ist etwas höchst gefährliches; aber damit ist nicht aufgehoben, daß sie zu einer notwendigen Selbsthilfe werden kann.

Die expektorative Rede hat auch eine große Bedeutung für den Gesamthaushalt der Menschheit. Rastlos arbeitet der Geist daran, ein neues, tieferes und umfassenderes Verständnis des Lebens zu gewinnen, neue, höhere Möglichkeiten des Daseins zu dichten. Die Wege, die er geht, sind unendlich mannigfaltig, doch sind ihnen allen

gewiſſe formelle Eigentümlichkeiten gemein. Zunächſt entzündet ſich, durch irgend welche inneren und äußeren Verhältniſſe begünſtigt, die Ahnung des Neuen in einzelnen Menſchen, die dadurch in Gärung geraten. Sie hoffen, Träger der beſſeren Zukunft zu ſein, und fürchten, Geiſter des Verderbens in ſich zu beherbergen: darüber ſteigt die Spannung in ihnen immer höher, und ſie werden endlich eruptiv: denn nur dadurch, daß ſie ſich offenbaren, daß ſie in die Wirklichkeit einzuführen ſuchen, was in ihnen glüht, können ſie mit voller Gewißheit erfahren, was eigentlich in und an ihnen iſt. Das iſt, wie wir oben ſahen, die Form ihres eigenen Werdens; zugleich aber wird die Menſchheit dadurch um eine Möglichkeit bereichert, die ſie entweder als unhaltbar ſofort wieder zerſetzt — wodurch ſie wenigſtens an Klarheit der Selbſtauffaſſung gewinnt; oder zehrt ſie nun ihre Zeit davon und rückt durch die Verarbeitung derſelben einen Schritt vorwärts. — Selbſtverſtändlich kann dieſer Vorgang einen größeren oder geringeren Umfang gewinnen, kann die Menſchheit mehr oder weniger tief erſchüttern, mehr oder weniger weit vorwärts treiben. Seine Form aber iſt dieſelbe, ob er im Winkel oder auf der Weltbühne, über einer Bagatelle oder den höchſten Problemen der Menſchheit ſich abſpielt: die der gewaltſamen Expektoration.

Die Expektoration iſt ein irrationales Ereignis. Dies zeigt ſich vor allem darin, daß dem Expektorierenden ſelbſt erſt durch die Expektoration zu vollem, klarem Bewußtſein kommt, was wirklich in ihm iſt. Als irrational iſt ſie nicht durch Regeln zu beſtimmen. Das thut aber ihrer Bedeutung keinen Eintrag. Denn das Irrationale iſt, und es will beachtet ſein.

4.

Den didaktiſchen Schriftſteller würde ich eigentlich lieber Tendenzſchriftſteller nennen; denn er dient mit ſeinem Schreiben einer bewußten Abſicht. Aber „Tendenz" hat bei uns einen ſchlimmen Nebengeſchmack bekommen, der mir noch unangenehmer iſt als die Verengerung, die der Begriff des „Lehrens" erdulden mußte. Das Belehren hat naturgemäß immer den Zweck des Beſtimmens. Die von mir ſogenannte didaktiſche Schriftſtellerei will dem Leſer nicht nur Kenntniſſe mitteilen, ſondern eine Bewegung.

Das Weſen des didaktiſchen Schriftſtellers tritt in das hellſte Licht, wenn wir ihn dem expektorativen gegenüberſtellen. Dieſer iſt autopathiſch erregt, jener ſympathiſch; dieſer hilft inſtinktiv ſich, jener hilft mit Bewußtſein anderen; dieſer kommt zu einem bewußten Verhältnis zur Mitwelt, jener geht von einem ſolchen aus. Darum

kann und soll aus jenem dieser hervorgehen; dagegen wird der didaktische Schriftsteller, wenn er sich voreilig zu viel angemaßt hat, schließlich in eine, dann recht hilflose, Expektoration zurückversinken.

Der expektorative Schriftsteller schreibt für sich, der didaktische für das Publikum. Aber jener schreibt, wenn er etwas ist, nicht was er mag, sondern was er nicht mag, aber, unter einem inneren Zwang stehend, muß. Und dieser schreibt, wenn er etwas taugt, für das Publikum nicht was es gerne hört, sondern was er ihm zu sagen für gut findet. Jener ist, in den großen Verhältnissen, für den Hörer ein unerträgliches Ärgernis, dieser erscheint ihm als gefährlicher Feind.

Charakteristisch für den didaktischen Schriftsteller ist, daß er mit Autorität auftritt. Seine Probe besteht darin, daß er seine Autorität zu wahren weiß. Das bedeutet natürlich nicht, daß er das Urteil anderer verachtet und niederschreit. Aber das bloße Mißfallen des geehrten Publikums darf ihn freilich nicht beirren. Seine Sicherheit beruht darauf, daß er alles Wesentliche, das gegen ihn vorgebracht werden kann, sich längst selbst gesagt hat. Soweit dies zutrifft, wird er jeden Angriff, der nachher wirklich gegen ihn unternommen wird, mit Ironie oder Humor an sich abgleiten lassen. (Dem expektorativen Schriftsteller kommt in entsprechender Lage das unmittelbare Pathos der Leidenschaft.) Die Ehrlichkeit aber erfordert, daß er jeden Einwand, den er nicht schon innerlich erledigt hat, als berechtigt anerkennt und sein Auftreten entsprechend ändert. Kann er sich dazu nicht entschließen, so muß er sich durch Sophistik helfen und wird zum Charlatan.

Die Bedeutung des didaktischen Schriftstellers bestimmt sich nach der Höhe des Zieles, das er verfolgt, der Klarheit, womit er es selbst erfaßt, und der Sicherheit seines Auftretens. Dagegen darf der Erfolg nicht als Maß seiner Größe benützt werden. Je höher er über dem Publikum steht und sich hält, desto weniger unmittelbare Wirkung wird er ausüben. Die Nachwirkung aber ist oft dadurch bedingt, daß er von denen, die seinen Anstoß fortpflanzen, nicht so groß und rein aufgefaßt wurde, wie er war. Immerhin mag der unmittelbare oder spätere Erfolg auf ihn aufmerksam machen. Er selbst aber darf seine Selbstgewißheit nicht auf den Eindruck gründen, den er macht; und auch wer wirklich von ihm lernt, wird sein Vertrauen zu ihm je länger je weniger darauf bauen.

5.

Die Schriftstellerei, worauf wir in der Wirklichkeit treffen, ist zumeist eine Mischung der beiden besprochenen Arten. Ihr Sinn und Wert hängt daran, daß die expektorativen und didaktischen Elemente je rein nach ihrer eigentümlichen Notwendigkeit sich darbieten. Dies wird dann der Fall sein, wenn der Schriftsteller durch keine Motive beeinflußt wird, die mit der inneren Notwendigkeit, womit ein Gedanke seine Aussprache erzwingen kann, nichts zu thun haben. Alle Schriftstellerei, worin solche fremdartige Motive eine Rolle spielen, muß für zufällig, unecht und unberechtigt gelten.

Es kann ja für den Menschen auch eine dringende, sogar innere Notwendigkeit sein, daß er sich unsterblichen Ruhm erwirbt oder wenigstens einen Titel und Rang verschafft; und daß man, um zu leben, Geld verdiene, ist für den, der in der Wahl seiner Eltern nicht vorsichtig genug war, ein unleugbares, unabweisbares Bedürfnis. Aber daß man redet und schreibt, steht mit diesen Zwecken doch nur in einem zufälligen Zusammenhang. Das mag für den Schriftsteller gleichgültig sein, sofern er eben diese guten Dinge erreichen will; aber für seine Schriftstellerei ist es gar nicht gleichgültig. Und zwar wird nicht nur etwa der „moralische" Wert seines schriftstellerischen Fleißes dadurch verringert oder aufgehoben, sondern seine Schriftstellerei selbst schlägt aus der Art — sie wird eine mehr oder weniger gemeine Schreiberei. Einem feineren Gefühl wird sich das in Bälde offenbaren, ohne daß man von dem fraglichen Schriftsteller etwas Privates zu erkunden braucht.

Zweierlei ist für die unechte, unehrliche Schriftstellerei charakteristisch.

Erstens: der Pseudo-Schriftsteller beginnt mit dem irgendwie veranlaßten Entschluß, zu schreiben, und sucht dann die Gedanken, deren er zur Ausführung seines Entschlusses bedarf. Das ist ebenso unnatürlich, wie unsittlich. Das einzig Wahre, Gesunde, Gute ist, daß der Gedanke dem Menschen die Zunge löst und den Mund sprengt. Dies thut er in dem expektorativen Schriftsteller mit Naturgewalt; dem didaktischen Schriftsteller stellt er seine Einführung in die Wirklichkeit als höchstes, unausweichliches Ziel vor Augen. In beiden Fällen ist der Gedanke zuerst da; und er, seine Offenbarung oder Verwirklichung, ist auch das Letzte. Die so entstandene reine, echte Schriftstellerei kann ja ganz wohl die Nebenwirkung haben, daß der Schriftsteller auch Ehre und Lohn gewinnt. Es wird ihm das jeder Vernünftige gönnen; denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert, oder besser: wer sich einer Gottheit weiht, darf von ihrem Altare

essen. Aber daß die Nebenwirkung, der Lohn an Ehre und Geld, zum Ersten und Letzten werde, und daß der Gedanke, die Seele der ganzen Thätigkeit, erst als das Mittel gesucht werde, diese Nebenwirkung möglichst leicht und schnell zu erreichen: das ist die verkehrte Welt und bleibt es, auch wenn es allgemeiner „schriftstellerischer" Brauch wird.

Hieraus ergiebt sich ein zweites: die Erreichung der Nebenwirkung hängt davon ab, daß das Schriftwerk dem Publikum gefällt. Mit dem unsterblichen Ruhm verhält sich's freilich ein Bißchen anders; aber Geld verdient man doch nur durch Bücher, die gekauft werden — und das liebe Publikum kauft natürlich nur Bücher, die nach seinem Geschmack sind. Das ist sein gutes Recht. Daß aber der Schriftsteller darnach fragt, was dem Publikum gefällt, und sich darnach richtet, kostet ihn seine schriftstellerische Berechtigung. Dem expektorativen Schriftsteller steht solche Klugheit fern, da er mit sich selbst genug zu thun hat und deshalb das Publikum gar nicht kennt. Der didaktische Schriftsteller hat mit dem Publikum zu thun und muß es kennen; aber er hat es als seine Aufgabe erfaßt, dem Publikum nicht zu sagen, was es wünscht, sondern was es braucht. Für ihn ist der Geschmack des Publikums nur ein Faktor, den er sich bei seinem Bemühen, die Menschen in eine gewisse Bahn zu drängen, mit in Rechnung nehmen muß. Werden die Nebenwirkungen der Schriftstellerei zum Endzweck, so wird der Geschmack des Publikums zum Gesetze des Schriftstellers. Wohin das führt, brauche ich nicht weiter zu erörtern.

Es liegt gar nicht in meiner Absicht, mich und andere in eine moralische Entrüstung über die Pseudoschriftstellerei zu versetzen. Was ich darüber bemerkte, soll nur der Absicht dienen, den natürlichen und normalen Gang aller schriftstellerischen Produktion, wie ich ihn erkannt zu haben glaube, in ein helleres Licht zu setzen: daß nämlich der Gedanke durch sein psychologisches oder ethisches Eigengewicht seine Aussprache erzwingt.

Wer unter dem gewöhnlichen Druck Einer Atmosphäre steht, mag füglich schweigen und sich aufs Hören beschränken. Wer unter etwas höherem Drucke steht, hat das Recht, sich durch die mündliche Rede zu erleichtern, wobei ihm wohl nachgesehen werden mag, daß er auch manches von sich giebt, was die anderen sich eben so gut selbst hätten sagen können. Aber nur ein bedeutender, schon ans Gefährliche grenzender Überdruck ermächtigt das Individuum, seine

Rede durch die Presse an weitere Kreise der Gegenwart und an die kommenden Geschlechter zu richten.

Man braucht übrigens sein Pathos gar nicht daran zu verschwenden, dieses Urteil zu allgemeinerer Geltung zu bringen. Denn die Verhältnisse regulieren sich ganz von selbst. Nur der mächtigste Überdruck giebt der Stimme des Einzelnen die Kraft, größere Räume und Zeiten zu durchdringen. Im Augenblick allerdings sieht die Sache meist anders aus; aber der Augenblick ist nicht die Wahrheit.

Der Gesunde expektoriert sich nicht eher, als er muß; der Kluge berechnet Umfang und Kraft seiner Stimme, ehe er zu reden beginnt. Und weder der Gesunde, noch der Kluge läßt sich durch die hohle Wichtigthuerei imponieren, die sich unter dem modernen Betrieb des Schriftstellerns versteckt.

Modernes und Populäres zum Neuen Testament.

1. Einzig vorhandene Quelle für ein „Leben Jesu". Vergleichende Übersicht (vollständige Synopsis) der vier Evangelien in unverkürztem Wortlaut (Luther-Übersetzung, revidierte Ausgabe. Halle 1892). Von S. E. Verus. Leipzig, P. van Dyk. 1897. 424 S. 8°. 2.40.

2. Die Schriften des Neuen Testaments. Dem deutschen Volke übersetzt und erklärt von D. Emil Zittel. Mit vier Karten. Karlsruhe, Braun'sche Hofbuchhandlung. 1894. 540 S. geb. 6.—.

3. Vom Ursprung und Inhalt der Schriften des Neuen Testaments. Ein Büchlein für Jedermann von D. Emil Zittel. Karlsruhe, Braun'sche Hofbuchhandlung. 1895. 8°. 94 S. —.80.

4. Jesus von Nazareth nach neutestamentlichen Quellen von Amicus Veritatis. 2. Aufl. Heilbronn, Max Kielmann. 1896. 108 S. 1.40.

5. Was uns Jesus noch weiter sagt. Von Amicus Veritatis. 2. Aufl. Heilbronn, Max Kielmann. 1895. 25 S. —.30.

Das erste, bombastisch angekündigte Buch bietet eine vollständige

Überſicht der vier Evangelien in deutſcher Sprache, in Kolumnen nebeneinandergeſtellt; es iſt ſachlich geordnet, nach bezifferten, mit kurzen Inhaltsangaben als Überſchriften verſehenen, im Ganzen 202 Abſchnitten; die Anmerkungen verdeutlichen teils einzelne Ausdrücke, teils bieten ſie kurze ſachliche Erläuterungen oder Verbeſſerungen der revidierten Lutheriſchen Überſetzung. Beſondere Zeichen, Klammern und dergl. im Text, ſowie äußere Verſchiedenheiten im Druck weiſen auf Verſchiedenheiten der Evangelien in der Reihenfolge bei den Einzelheiten, auch auf ſpätere Zuſätze hin. Soweit einzelne Stichproben ergeben, ſtellt ſich das Buch als eine mit außerordentlichem Fleiß und hingebendſter Sorgfalt gefertigte Arbeit dar; auch der Preis iſt, wenn man die Mühe und die Koſten eines derart mit allerhand Zeichen beſchwerten Kolumnendrucks erwägt, enorm billig zu nennen. Am Schluß ſtehen einige zutreffende Bemerkungen über allegoriſche, dogmatiſche und rationaliſtiſche Auslegung. Das längere, eigentliche Schlußwort zeigt unwiderleglich, daß die Schrift trotz ihres Gewandes ſtrengſter hiſtoriſcher Objektivität im Dienſte einer beſtimmten Tendenz ſteht. Hier ſpricht es der anonyme Verfaſſer als ſeine aus dieſer Synopſis fließende (oder durch ſie nachträglich geſtützte?) Anſicht aus, daß die Geſchichte Jeſu nichts ſei als das Erzeugnis des poetiſch thätigen Volksgemüts, des jüdiſchen Meſſiasglaubens. „Das Leben eines ſolchen, beſonders eines ſchwärmeriſch angelegten Armenfreundes, Wunderthäters und Weltheilandes war nicht eben allzuſchwer zu ſchreiben.“ Das Alte Teſtament mit ſeinen Erzählungen von Moſe, Elia und Eliſa, mit ſeinen Pſalmen und Propheten, vor allem aber — und das iſt des Pudels Kern — die Buddhalegende lieferten die Vorbilder. Aus dem Zuſammenſtrömen der höchſten Ergebniſſe jüdiſcher, griechiſcher, oſtaſiatiſcher Geiſteskultur ſei das Jeſusideal geboren. Wenn Philo, Joſefus, Tacitus u. a. Jeſus von Nazareth nicht erwähnen, wenn nicht einmal mehr eine Stadt Nazareth bekannt iſt, ſo gilt das dem Verfaſſer als Beweis, daß Jeſus überhaupt nicht exiſtiert habe; anders vermag wenigſtens Ref. des Verf. Urteil nicht zu deuten. Der Glaube an Jeſus werde in nicht ferner Zeit überwunden ſein durch die Religion der allgemeinen Menſchlichkeit, mit der die ſittlichen Wirkungen, die reinſten und rührendſten Züge des Jeſusideals naturgemäß innig verbunden bleiben werden.

Den Vorzug der Neuheit wird ein Kenner der modernen Kulturbewegung dieſen Sätzen nicht zuerkennen können. Um aber auf die Sätze ſelbſt einzugehen, wäre mehr Raum erforderlich, als eine Buch-

anzeige hier beanſpruchen darf. Auch die am weiteſten links ſtehende Richtung wenigſtens der deutſchen hiſtoriſchen Kritik weiſt mit größter, einhelliger Entſchiedenheit des Verf. Schlußfolgerungen ab, wie jede unbefangene Lektüre des Laien ſie ſofort als Hirngeſpinſte der Studierſtube erkennen wird. Mit ſolcher Art von kritiſcher Nebeneinanderſtellung und Vergleichung alter Geſchichtsquellen läßt ſich wirklich, ſo gut wie mit der allegoriſchen Schriftauslegung, alles beweiſen und alles widerlegen. Ich ſtelle ihr den Satz gegenüber, den der gänzlich unbefangene Philoſoph Eucken in ſeinen „Lebensanſchauungen der großen Denker“ (Seite 165) der tiefgründigen Darſtellung der Lebensanſchauung Jeſu vorausſchickt: „Die drei erſten Evangelien ergeben in Wahrheit ein zuſammenhängendes, vollausgeprägtes Bild. In ſeiner Innerlichkeit iſt Jeſus uns beſſer bekannt als irgend ein Held der Weltgeſchichte. Genauere Notizen über das Äußere ſeines Lebens entbehren wir gern.“ Auch wer die kirchliche Form des Chriſtentums in jeder Geſtalt ſchroff ablehnt, kann ſich dem Eindruck nicht entziehen, daß hinter aller Verzerrung, Verkümmerung, Idealiſierung ſeiner Urſprünge, wie ſie uns die Kirchengeſchichte zeigt, die ewig jugendliche Urſprünglichkeit der hiſtoriſchen Geſtalt Jeſu ſelbſt ſteht, ein auch durch die ſtärkſten Ströme der Kritik — und es giebt noch ſtärkere, als die ſind, die der Verfaſſer entſendet — nicht wegzuſpülender Fels.

Ganz unbegreiflich iſt mir, wie ein Mann, der weiß, daß der erasmiſche Text des Neuen Teſtaments, bekanntlich die Vorlage für Luthers Überſetzung, heutzutage wiſſenſchaftlich überholt iſt, eine ſolche Summe von exakter Arbeit auf den unverkürzten Wortlaut des 1892 recht mangelhaft revidierten Luthertextes verwenden, um nicht zu ſagen verſchwenden konnte. Wollte, ja mußte er, der Laien wegen, einen deutſchen Text zu Grunde legen, ſo hatte er nur die Wahl zwiſchen Weizſäckers klaſſiſcher Überſetzung oder einer neuen, eigenen Arbeit. Man mag Luthers Überſetzung ihrer hiſtoriſchen wie inneren Bedeutung nach über alles ſeitdem Geleiſtete ſtellen, für eine bis aufs Tipfelchen auf dem i durchgeführte Synopſe, für kritiſch vergleichende Darſtellung kann ſie niemals eine Grundlage abgeben. Wer griechiſch verſteht, dem empfehlen wir die auf Grund des heutzutage beſten Textes nach kritiſcher Methode gefertigte Synopſe von Huck als die tüchtigſte, derzeit vorhandene Arbeit.

Wer das Neue Teſtament nicht bloß in einzelnen, aus dem Zuſammenhang geriſſenen, Abſchnitten oder Sprüchen, ſondern als Ganzes kennen will, wer andererſeits ſchon erprobt hat, daß es heut-

zutage einfach unmöglich ist, im Wortlaut von Luthers Übersetzung auch nur eines der biblischen Bücher nach Form und Inhalt ohne Hilfsmittel wirklich zu verstehen, der wird uns Dank wissen, wenn wir ihn auf das mustergiltige Buch des Karlsruher Dekans Zittel hinweisen. Es ruht auf gründlichen gelehrten Studien und ist doch für jedermann, auch für den Teil des Volkes, der nicht zu den Gelehrten und Höchstgebildeten der Nation gehört, in allen Einzelheiten verständlich. Die Übersetzung, die unsere besten heutigen Textausgaben zu Grunde legt, entfernt sich von Luther gerade nur so weit, als es die theologische Wissenschaft und die heutige Gestalt der deutschen Sprache ernstlich fordert, bewahrt aber den treuherzigen Volkston und erfreut den Kenner durch eine Fülle von Feinheiten im einzelnen. Die Bücher sind, im Unterschied von der Lutherbibel, im ganzen chronologisch geordnet, was allein schon für den gewöhnlichen Bibelleser des Überraschenden und Belehrenden genug bietet: zuerst die Paulusbriefe, beginnend mit den beiden an die Thessalonicher, dann die drei ersten Evangelien und die Apostelgeschichte, drittens die sieben sogenannten katholischen Briefe, endlich die johanneischen Schriften. Jedem Buch ist eine Einleitung vorausgeschickt, welche historisch über das Nötigste orientiert. Diese Einleitungen wie die den Text begleitenden Erklärungen bieten nicht die Meinungen oder Hypothesen eines Einzelnen, sondern das, was in treuer Arbeit die Gelehrten vieler Jahrhunderte, zumal die deutsche theologische Wissenschaft der letzten Jahrzehnte, als den natürlichen und ursprünglichen Sinn dieser ältesten Urkunden des Christentums erkannt haben. Dabei ist wirklich nur das erklärt, was der Ungelehrte ohne Erklärung nicht verstehen kann oder was er ohne dies leicht übersehen würde. Wir lernen die Schriften so lesen und verstehen, wie sie die Verfasser und ihre Zeitgenossen verstanden haben, das heißt eben historisch.

Als „ein Büchlein für jedermann" hat Zittel die genannten kurzen Einleitungen, die in dem umfangreichen Buche durch das ganze Werk zerstreut sind, in einem Sonderabdruck von 88 Seiten veröffentlicht. Es enthält, wie er mit Recht bemerkt, gerade das, was für viele unserer Zeitgenossen vorerst das Wichtigste, Lehrreichste und Begehrteste sein mag.

Ein ganz andersgearteter Versuch, die historische Gestalt Jesu von Nazareth unserer Zeit anschaulich nahe zu bringen, tritt uns in den beiden, schon in zweiter Auflage vorliegenden Schriften von Amicus Veritatis, hinter welchem Namen sich offenbar ein geschulter Theologe verbirgt, entgegen. In freier, fast ganz an Luthers Über-

ſetzung angeſchloſſener Nacherzählung, gegründet auf kritiſche Reflexionen und auf die Forſchungen der hiſtoriſchen Theologie, anſpruchslos und ſchlicht zu Herzen ſprechend, wird uns hier die evangeliſche Geſchichte dargeboten. Unter den kritiſchen Bemerkungen und längeren Exkurſen finden wir neben vorzüglich klaren Auseinanderſetzungen, wie z. B. S. 25 ff. über die Jungfrauengeburt, S. 83 ff. über den Tod Jeſu, abſtruſe Behauptungen, die ſich, der Vorrede nach zu ſchließen, auf zwei Geiſterbücher von Jung Stilling und Paul Dorſch zurückführen laſſen und die in dem Büchlein wie verirrte Fremdlinge uns begegnen. So wenn wir S. 19 leſen, daß wirkliche Beſeſſenheit durch unſelige Geiſter nach beſtimmten und klaren Erfahrungen auch heute noch vorkomme, daß aber der Herrſcher der unſeligen Geiſter heutzutage vielleicht nicht mehr der gleiche ſei, wie zur Zeit Jeſu; oder S. 96: „daß auf Erden wieder erſcheinende Geiſter, auch wenn ihr Erdenleib im Grabe modert, mit ihrer Geiſteskraft ſeine Lichtmaterie an ſich ziehen und ihren früheren Körper nachbilden können, wiſſen wir“ — woher? nun eben von Jung Stilling und Paul Dorſch.

In ſeinem zweiten Büchlein will der Verfaſſer zeigen, wie das Johannesevangelium, von dem er annimmt, es ſei etwa 150 n. Chr. in griechiſchen, mit dem wirklichen Johannes in Berührung gekommenen Kreiſen verfaßt, für unſere Zeit zu verwerten iſt. Einer Anzahl frei aneinandergereihter und zitierter Worte Jeſu aus dem vierten Evangelium folgen zwei Gebete, die der Verfaſſer Jeſu in den Mund legt, eins auf der Flucht vor Herodes und eins unmittelbar nach dem Kreuzestod; ferner eine ſelbſt erlebte Geſchichte und endlich Worte des erhöhten Chriſtus an die Kinder der modernen Zeit. Das alles kurz, gemütvoll, innig fromm, wenn auch die ſchriftſtelleriſche Einkleidung geſchichtlichen wie äſthetiſchen Bedenken unterliegt. H.

„Wandern und Weilen.“

Wer gern im „Wandern“ die Natur belauſcht in ihren farbenreichen Stimmungen und wer gern im „Weilen“ einen ewigen Sinn der vergänglichen Gleichniſſe zu ergründen ſucht, dem möchten wir dieſe Erſtlingsgabe eines jungen Lyrikers auf die Wanderſchaft mitgeben zur echten Erfriſchung und Erwärmung des Gemüts. Otto

Frommel, Sohn des verstorbenen Heidelberger Gymnasial-Professors und Predigers, bringt sie uns dar in ziemlich unscheinbarem Gewande. Er leitet das kleine Bändchen*) mit dem Geständnis ein, daß er „den vollen Rythmenschlag, das Ebenmaß von Licht und Schatten“ noch nicht gefunden habe. Damit überhebt er die Kritik der Mahnung zur Bescheidenheit, die sie vielleicht manchem „Jüngstdeutschen“ nicht mit Unrecht entgegenhält. Der Inhalt des Büchleins berechtigt dann um so mehr zu freudiger Anerkennung und Ermutigung. Dies Lied, so dürfen wir wohl sagen, ist wie die Luft, die es dem Sänger zuträgt: manchmal „noch herb und doch schon keimeschwer“.

Was ist dem jungen Dichter, dessen Wiege im schönen Neckarthal gestanden, dessen Blick daselbst so manche „holde Beute“ gefunden und die meisten Bilder seiner Phantasie im prächtigen Rahmen der heimatlichen Berge geschaut hat, was ist ihm die Poesie? Er sagt es selbst, wie das Schaffensglück manchmal unverhofft „voll süßer Schauer“, ihn überkomme:

Ein Hochgefühl, ein Kraftgefühl,
Das jeden Nerv in Schwingung setzt,
Ein Trank, der nach des Tages Glut
Die durstverlechzte Seele letzt.

Ob er auch in der Selbstberauschung seines begeisterten Wesens, in der süßen Mystik des eigenen Empfindens oft seines Liedes „Frageklang“ selbst nicht zu deuten weiß — von der wahrhaftigen Glut seiner Inspiration ist er voll überzeugt und weiß gerade sie in hinreißend überzeugender Tonfülle der Sprache zu beschreiben. Und ob er im Überschwang schaffender Frühlingsluft „selig und schüchtern und bang“ nicht weiß, „woher das alles?“ — eins kennt er jedenfalls: „das trunkne Gedicht vom Leben, vom herrlichen Leben.“

Wie ein heiterer Morgengang durchs Hochgebirge frischt uns die Wanderung durch seine Naturbilder an. Am höchsten Kar, „hoch über Alm und Thal und Kluft“ lagert er sich gern und schwelgt, „des Himmels Freudenangesicht“ genießend. Den Sommer und seine „rauschende Fülle“, das „satteste Grün“, das „gesegnete Blühn“, die „gewaltige Zeugungskraft“ zu feiern wird er nicht müde; er sieht den Sommer selbst im grünen Schilf liegen und im Strom die hellen Locken kühlen; er findet „im Reich der Sommerträume“ das volle

*) Wandern und Weilen. Gedichte von Otto Frommel. 8°. 98 S. Kassel. Fischer & Co. 1897. —. 80.

Glück: „Mein Herz ist trunken, meine Seele satt". So zieht ihm „im Juli" der Sommertag in seligem Naturgenießen hin:

Der Morgen flammte mir am Strand des Stromes,
Da ich mir wusch das nächt'ge Angesicht.
Ich sank ins Knie, ich hob den Arm zum Licht,
Es funkelte wie die Monstranz des Domes.

Den Mittag feir' ich nun am Feldesrande,
Schau über grüne Hügelketten hin,
Und laß' die Störche mir zu Häupten zieh'n —
Und freue mich der friedevollen Lande.

Der Abend dann, wer weiß, wo er mich findet,
Vielleicht am Quell, wo Pan die Flöte bläst,
Wo leis ein Reh am grünen Anger äst,
Und eine Nymphe weiße Kränze windet?

Besonders fein erscheint mir die Naturbeobachtung Frommels, wo er Bilder erst entstehen, aus Nebelduft und verschwommner Ferne allmählich hervortauchen läßt (vgl. „Nebelflucht" und „Winternacht"), oder wo er das Weben und Wallen des Mondlichts verfolgt in seinem „sanften Falle", seinem Rinnen und Sickern bis in der Erde feinstes Geäder, wie im „Wunder" — einem Gedichtchen, das an Zartheit des sprachlichen Nervengefühls seinesgleichen suchen dürfte. Dabei kommt es ihm nicht darauf an, daß nur ja immer der letzte Vers mit einem erlösenden Refrain schließe — eine Gewohnheit, die schon manches Gedicht trivial und unwahr gemacht hat — es bleibt auch einmal, wie es im Leben oft genug der Fall ist, bei der drückenden Rätselstimmung, dem unbegreiflichen Schweigen des Alls auf alle Fragen nach „Sein und Sterben, Schein und Wesen" und nach durchwachter Nacht hören wir in der „dämmergrauen Morgenfrühe" sein Geständnis: „Ich hab' für nichts ein Lösewort gefunden". Aber auch solche Stimmungen, die sich wie ein dumpfer Druck lagern über Haupt und Herz, haben für ihn ihre Poesie: der Regen selbst steigt vor ihm auf als „dämmernde Gestalt in Nebeldunst und Wolkengrau", die ihm drohend ins Angesicht schaut. (vgl. „Regen" und „Auf der Straße").

Ein Maler steckt in unserem jungen Dichter und ein Musiker zugleich. Darin liegt eine Gefahr der Allerweltskünstelei, die seit Richard Wagners Tagen solchen Naturen besonders naheliegt, eine Gefahr, daß die besondere Aufgabe der einzelnen Kunst vernachlässigt werde. Diese Gefahr hat auch Frommel nicht ganz zu vermeiden

gewußt; abgesehen von einigen Kunstausdrücken aus den Gebieten der Malerei und Musik, die im Gedicht etwas hart Technisches haben, nehmen sich besonders einige Stücke, z. B. „Gorgo Medusa“ und „das Marmorhaus am Meer“, wie Unterschriften zu einem Gemälde, Kommentare in Versen, die doch nicht klar genug kommentieren, ich möchte sagen wie fragmentarische Übungsstücke aus der Werkstatt aus. Man sieht ein Bild oder ein Stück von einem Bild — aber den Sinn, die Beziehung auf die eigene Psyche, muß man sich, wie vor einem der neuesten mysteriösen Gemälde der Münchener Pinakothek, noch dazu dichten. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß nicht Farben und Töne dem echten Dichter in reicher Fülle zu Gebote stehen müßten, aber ihre Verwertung in der Komposition muß doch eine andere sein in der Sprache, auch wenn sie nur Ausdruck einer Ahnung wäre, als in den Künsten, in denen sie alles sind. Denn die Sprache ist immerhin eine bestimmtere Form der geistigen Verständigung und sollte auch in der gefühligsten Lyrik nicht bloß Instrument des Gefühls, auch in der Allegorie nicht bloß Darstellung der Gestalt, sondern zugleich ihres Begriffs, d. h. aber ihrer Beziehungen sein. So ist es denn auch unserem Malerdichter gelungen, in das Böcklinsche „Schweigen im Walde“, das „Waldbild“ nach Thoma, das „Marmorbild am Gartenweg“ und das Bild des „Elends“, das aus dem zerfallenen Haus der Haide „vergrämt und kummerblaß“ ins Land schaut, poetische Bewegung und Lebensblut zu bringen, in das Letztgenannte einfach durch den gleichfühlenden Wanderer, den man wirklich an der Wüstenei vorbeiwandern sieht, während in dem „Schweigen“ das Heraufschreiten des Wanderers von der blumigen Halde und das ahnungsvolle Vorgefühl dem ganzen Bilde einen neuen eigenartig schwungvollen Zug geben. Die Form dieses Gedichtes ist sehr frei, aber von vollendeter Schönheit, wie denn überhaupt in ihrem reichen Wechsel, in ihrem melodiös beweglichen Rythmus die musikalische Begabung Frommels bezaubernd hervortritt (man lese z. B.: „Geige“, „Sinnbild deiner Seele ist ein Tag“, „Ein Glöcklein schwingt den sanften Klang“, „Der Schmelz der Blume ist wohl bald dahin“, „Warum nur Du?“). Hier und da stolpert wohl „das Pferdchen, das lustige Ding“ ein ganz klein wenig, aber je mehr man es lieben lernt, desto mehr will es scheinen, als gehöre das auch — wie manchmal bei dem köstlichen Möricke, ja auch bei Goethe selbst — zu seinem flotten Ritt. Dagegen dürfte dem Dichter eine Prüfung

deſſen, was Nietzſche über Interpunktionen ſagt, aus künſtleriſcher Rückſicht entſchieden zu empfehlen ſein.

Ein inniges und in reiner Liebe gereiftes Gemüt, ein friſcher Humor und eine ergreifende Wehmut des enttäuſchten Herzens, eine feine Empfindung, beſonders für das Zierliche, Zarte, Kluge, aber auch ſpitzig Scharfe in der weiblichen Organiſation, eine entzückende Wiedergabe des noch kindlich unbewußten Liebreizes, des „ſüßen Morgenſcheins", der auf der Knoſpe lag, — das alles blüht und duftet uns aus den unter „Roſen und Mohn" zuſammengefaßten Liebesliedern entgegen. Selten iſt wohl einer Erotik — bei aller ſinnlichen Naivetät des Ausdrucks — ein ſo feiner geiſtiger Reiz beigemiſcht worden. Die Entſagung aber iſt um ſo ergreifender, als die düſtere Thatſache mit ernſter und zarter Einfachheit, ohne allzuviel Sentimentalität verkündet und männlich, „ſtark und einſam", getragen wird. Der Kampf hat den Jüngling geſtählt, ſein Selbſtbewußtſein gefeſtigt; jedem flügellahmen Peſſimismus ſetzt er „ein flammenhaftes Ja des Lebens" entgegen, die knorrigen Eichen will er für Sinnbilder ſeines Werdens halten. Wie wohl thut es, am Ende des Jahrhunderts, an dem ſoviel von geiſtiger Impotenz und décadence geredet wird, als gehörte das gewiſſermaßen zum Programm des fin de siècle, auch einmal ein mutig ſtolzes Wort zu hören, wie dies:

O Kraft des Mannes, deinem Reich
Kommt nichts an Macht und Hoheit gleich,
Dich ſäugt der Fels, dich nährt das Feld,
Dir beuget ſich die Welt!

Auch an den Kämpfen der Zeit hat Frommel ſeine friſche, tapfere Freude. Es iſt Naumann'ſcher chriſtlich-national-ſozialer Geiſt, der aus ſeinem „Feldgeſchrei" zu uns redet; er liebt das Vaterland wegen der Charakter- und Gemütseigenſchaften, die er ihm verdankt; er verſteht die trotzig aufſtrebende Kraft des Arbeiters und die ſtillen Nöte einer geplagten Arbeiterfrau, er leidet mit den armen blaſſen Kindern der Großſtadt, die er ſo gern aus dem ſtaubigen Dunſt in die grüne Ferne bringen möchte und nicht kann, er fühlt in der Totenkammer eines elend verkommenen Weibes ein furchtbares Gericht über ſich ergehen, er fleht um den heiligen Grimm, „der keulenwuchtig niedren Sinn zerſchmeißt" und möchte „ein Feuermal der Kraft" aufgerichtet ſehen in dieſer Zeit.

Noch ein Wort über den Ausdruck der Frömmigkeit in Frommels Gedichten. Es giebt vielleicht kein wichtigeres Symptom für die

Wahrheit dichterischen Empfindens als ihn. Ein Wort zuviel, ein einziger unglücklicher terminus der kirchlich-religiösen Sprache, eine einzige der Unmittelbarkeit fremde dogmatische Voraussetzung — und das Gedicht ist verpfuscht, der Dichter hat seine eigentliche Sphäre verlassen. Diese Klippe hat Frommel fast durchweg glücklich vermieden und in diesem Punkte ähnlich seinem Landsmann und Kollegen, dem genialen Novellisten Schmitthenner, — wie früher schon Möricke — bewiesen, daß nicht unbedingt der Theologe den Dichter kompromittieren muß. Von dem Bibelbuch sagt er einmal schön: „es ist mir ein geheimes Licht." Auch pantheistische Stimmungen bringt er zum Ausdruck und in schweigsamer, lichtloser Nacht macht er sich's klar, daß er von Quell und Mündung des Menschenlebens nichts weiß. Im Gemüte sprießt ihm immer wieder die Frömmigkeit auf gleich einer Blume und schmilzt mit seinem innigen, kräftigen, lebenshungrigen Naturgefühl zusammen (vgl. „Im Dom", „Osterglocken", „Pfingsten") und selbst in dem Gedicht, das am wenigsten in verhüllender Form, das ganz direkt vom Schauen des Angesichts Gottes spricht, in „Andacht", verläßt uns keinen Augenblick der Eindruck eines wahrhaftigen, freilich in hohem Maße feierlichen, dichterischen Schauens.

Wer überhaupt eine solche aus reichen Herzenstiefen quellende Lyrik zu genießen versteht, wird sich an dem Reichtum echter Empfindung, an der sprudelnden Lebensfülle, die das kleine Bändchen enthält, innerlich erquicken und erfreuen und in dem Dichter eine neue Erscheinung von verheißungsvoller Eigenart erkennen. Möge es denn verständnisvolle Leser finden, die gern mit ihm „wandern und weilen".

Carl Bonhoff.

Zwei Schriften über Nietzsche.

Das merkwürdige Zeitalter, in dem wir leben, ist vor früheren auch dadurch ausgezeichnet, daß die Urteile darüber noch mehr, als über die Zeiten der Vergangenheit die Urteile der jeweiligen Zeitgenossen, sich widersprechen. Viele sehen überall Ermattung, Unfruchtbarkeit, Verfall, andere ebenda Aufschwung, schöpferische Kraft, neue Blüte. Die letzteren weisen z. B. auf die Wissenschaft hin. Gewiß, sie schreitet fort, aber sie beweist nicht allzuviel für das

Leben, von dem sie immer ein wenig abseits steht. Sie blühte in Alexandria, als das hellenische Volk und der hellenische Staat schon entartet waren.

Ihre gegenwärtige große Aufgabe wäre, den Spezialismus zu überwinden. Giebt es dazu Ansätze? — Ferner wird die Arbeiterbewegung angeführt, sie habe ein großes Ziel. Sicherlich, aber welche Mittel wendet sie an? — Die Schatzgräber der Fabel graben ihren Weinberg um, einen Schatz suchend; sie finden ihn nicht, machen aber den Weinberg fruchtbarer. — So wühlt die sozialdemokratische Presse den Boden der Volksseele auf. Wird diese dadurch fruchtbarer für alles Gute? — Für die Mehrzahl der Zeitungen möchte ich es verneinen. — Und endlich die Bewegung in der Kunst: sie bringe neue Methoden die Dinge zu sehen, neue Technik, neue Aufgaben. Ja, aber zugleich herrscht die ärgste Unfähigkeit zu gestalten und die Sucht zu frappieren, statt zu erheben, daher schreiende Verrenkung, Verfärbung, Karikierung anstatt der Idealisierung oder wenigstens inhaltsvollen Darstellung des Lebens.

Symptome beweisen die Krankheit. Und ein solches Symptom, das man den Optimisten entgegenhalten muß, ist auch der große Anhang und der große Beifall, den die Philosophie Nietzsches, oder vielmehr nur ihre letzte, durchaus krankhafte Phase weit und breit findet.

Das Geheimnis dieses Anklangs und Anhangs ist: Nietzsche kämpft für die Individualität. Diese — keineswegs, wie wir sehen werden, identisch mit Persönlichkeit — ist das Schlagwort der „Modernen", der „Dichter" und Dichterlinge der jüngstdeutschen Schule.

Gerade ihnen ist Nietzsche eine sehr willkommene Autorität, so wenig sie sonst auf Autoritäten geben, nicht der für Schopenhauer und Wagner begeisterte Nietzsche der ersten Periode, der „den Ursprung der Tragödie aus dem Geiste der Musik" (1871) schrieb und von Wagner die Erneuerung des dionysisch-apollinischen, d. h. die ewigen Gegensätze des Lebens darstellenden Kunstwerks der Griechen erhoffte, auch nicht der verhältnismäßig gesunde Nietzsche der zweiten Epoche, der von der Kunst zum „Sokratismus", zur Wissenschaft, zur Aufklärung abgefallen war, und in ihr das Heil der Welt sah, sondern der Nietzsche der dritten Periode, der alles Überlieferte auf den Kopf stellt, jeden bisherigen Wert mit entgegengesetztem Vorzeichen schreibt, der nichts mehr gelten läßt als die große Macht und den großen Willen, welchen letzteren jene Herrchen mit ihrem großen Begehren verwechseln. Und nicht bloß im Denken, auch im Schreiben

wollen sie ihm folgen, aber es gelingt ungefähr so wie dem Primaner der Stil Ciceros. Nietzsches Feierlichkeit, sein edles Pathos, das zu seinen großen Fragen paßt, wird auf den kleinen Streit des Lebens übertragen, und dadurch affektiert, hohl, und, wenn sich noch die jüdische Neigung zum Kalauer damit verbindet, vollends unerträglich.

„Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil", das ist ein sehr wahres Wort. Und gerade das Schaudern, die Ehrfurcht, die Goethe als die wesentliche Tugend des Menschen betrachtet, verlernt man so schön bei Nietzsche. Das Christentum, die Moral, die Wahrheit sogar (mit der altmodische Schulpedanten das aufstrebende Genie langweilten), alle diese Hemmnisse des „Individuums" werden bei ihm zertrümmert. Bei Max Stirner findet der Gründeutsche das schrankenlose, tierisch schöne Ausleben empfohlen, bei Nietzsche werden alle Schranken weggeräumt. Mein Herz, was willst du noch mehr?

So ist in der That der „Nietzsche-Kultus" ein Symptom und zugleich ein Fördernis der modernen Entartung. Und mit Anerkennung ist die Schrift von F. Tönnies, die ihn einer scharfen Kritik unterwirft, zu begrüßen.*)

Tönnies bespricht, seiner Tendenz gemäß, wesentlich die dritte Phase Nietzsches. Er weist nach, wie viele Widersprüche sich bei dem rücksichtslosen Verächter aller bisherigen Denker finden, wie sehr also der kühne Kritiker selbst der Kritik ausgesetzt ist, wie mannigfache, sich ausschließende Erklärungen er vom Ursprunge des „schlechten Gewissens" giebt, wie er in demselben Atem die Religionen schmäht und „das Unschätzbare" anerkennt, das man ihnen zu danken habe. Insbesondere betont Tönnies mit Recht, wie oberflächlich Nietzsches Soziologie, — wenn überhaupt vorhanden — ist, wie er den Adel, den Geistlichen, den rechtschaffenen Mann nur in ihren Ausartungen kennt, wie er in willkürlicher Verallgemeinerung einiger biologischen Thatsachen von der Ausbeutung eines lebenden Wesens durch das andere als von einer „organischen Grundfunktion" spricht und damit freilich in unserer Zeit ein vielstimmiges Echo findet.

Aber Tönnies versäumt dabei nicht den Künstler des Worts anzuerkennen, er unterläßt auch nicht solche Sätze von Nietzsche in Erinnerung zu bringen, die eine tiefe Wahrheit enthalten, die einst ihn erfreuten, da er zu den frühesten Lesern Nietzsches gehörte, so daß dessen Entwicklung für ihn ein „persönliches Erlebnis" wurde.

---

*) Tönnies, F., der Nietzsche-Kultus. Eine Kritik. Leipzig, O. R. Reisland. 1897. 8°. 127 S. 2.—.

„Das Geheimnis, um die größte Fruchtbarkeit und den größten Genuß vom Leben einzuernten, heißt gefährlich leben.“ „Der Freund muß Meister im Erraten und Stillschweigen sein.“ „Es bestimmt beinahe die Rangordnung, wie tief Menschen leiden können.“ Für eine zweite zu wünschende und zu hoffende Auflage der Schrift möchte ich nur eine Revision dessen raten, was S. 19 über die materialistische Ansicht der Geschichte gesagt ist. Der Inhalt der menschlichen Ideen ist nicht bloß Folge der äußeren und der sozialen Umgebung!

Nicht minder als die Schrift von Tönnies ist die von A. Riehl*) geeignet, Nietzsches Aphorismen den Nimbus zu rauben, den die Energie ihrer Sprache um sie verbreitet und ihre Halbwahrheit zu enthüllen. Aus früher in der „Wahrheit“ erschienenen Artikeln zum Teil bestehend, ist sie den älteren Lesern derselben nicht unbekannt. Sie beschränkt sich nicht auf die letzte Periode, sondern sucht Nietzsches Entwicklungsgang und seine jeweiligen Ansichten systematisch darzustellen. Besonders ausführlich wird der Kern der Moralphilosophie Nietzsches behandelt, die Kreuzung des ersten, natürlichen Wertgegensatzes gut — schlecht durch das spätere, zur Rache von den Schlechten, besonders den Juden (d. h. den Christen) erfundene Dilemma gut — böse, das den natürlich Guten, den Aristokraten zum Bösen, den natürlich Schlechten, d. h. den Schwachen, den Sklaven, den Kranken zum Guten gemacht habe. Auch Riehl weist hin auf mannigfaltige Widersprüche, die ja bei der aphoristischen Schreibart Nietzsches fast unvermeidlich sind, auf Nietzsches Mangel an geschichtlicher Einsicht, der ihn zu der Illusion bringt, es könne ein genialer Mann eine neue Kultur schaffen, einen Mangel, der ihm aus seiner zweiten, der Aufklärung verwandten Epoche geblieben zu sein scheint, und auf den immer wiederkehrenden aber zweifelhaften Satz, durch die durch mehrere Generationen fortgesetzte Vererbung physischer und geistiger Vorzüge, also erworbener Eigenschaften und durch die Ausrottung aller Geringeren könne die menschliche Rasse höher gebildet, der „Übermensch“ gezüchtet werden. Wie aber Riehl bei aller seiner Kritik in Nietzsche den Künstler anerkennt, so betont er auch die Tragik seines Geschicks, die darin liegt, daß Nietzsche unheilbar erkrankte, gerade nachdem er sein extremstes, unhaltbarstes Buch, den „Antichrist“, geschrieben hatte. Kein Zweifel,

*) Riehl, A., Professor der Philosophie an der Universität Kiel, Fr. Nietzsche, der Künstler und der Denker. Ein Essay. Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag. 1897. 8°. 132 S. Brosch. 1.75.; geb. 2.25.

hätte er länger schaffen können, so hätte er, wie die beiden ersten, auch seine dritte Periode überwunden, er hätte vielleicht der Mangelhaftigkeit seines Wissens noch abgeholfen, neue Seiten der Wirklichkeit entdeckt und die einseitige Anbetung der Macht aufgegeben. Es war ihm nicht beschieden. Er blieb ein Verirrter, mit der unheimlichen Fähigkeit, andere nach sich zu ziehen.

Mit Recht sagt Riehl von Nietzsche, wie einst dieser von Wagner: „Er resümiert die Modernität". Es ist charakteristisch für die moderne Welt, daß sie wie Nietzsche nur Thatsachen anerkennt, die so oft „brutal" sind. Ein guter Beobachter, B. Rüttenauer, (in den Blättern für litterarische Unterhaltung 1893, S. 537) hat gefunden, daß „brutal" das Lieblingswort der Modernen ist, wie „märchenhaft" das Lieblingswort der Romantik und „Tugend" der vorgoethischen Zeit war.

Es mangelt unserer Zeit ein festes Verhältnis zu den Thatsachen. Sie hat darum nur Individuen, nicht Persönlichkeiten. Denn wie Riehl passend erinnert, das Individuum muß zur Persönlichkeit erst erzogen werden. Und zwar wird es erzogen durch große, ragende Prinzipien, die es über die Thatsachen und über sich selbst erheben, die, aus der Vergangenheit überliefert, doch immer wieder mit fortschreitendem Wissen neu begründet, die, obgleich von den Vätern ererbt, doch von neuem erworben werden müssen. Nur tieferes Innenleben kann ihren Wert fühlen und Hingebung an sie erzeugen. Dieses fehlt uns, Parteiprogramme und Technik können es nicht ersetzen. Und Nietzsche, der immer mehr zum Modephilosophen wird, kann leider die Mode nicht verbessern, er giebt nur gleißende Vorwände für die Rücksichtslosigkeit, Gewissenlosigkeit, die Anbetung des Erfolges. Darum muß er bekämpft werden, wie die genannten beiden Schriften es thun. Mögen sich diesem Kampfe recht viele anschließen!

Paul Barth.

Der barmherzige Samariter.

Der barmherzige Samariter traf bekanntlich zwischen Jerusalem und Jericho einen, der unter die Räuber gefallen und bereits halb tot war. Er lud den Ausgezogenen und schmählich Zugerichteten auf sein Tier und brachte ihn in die Herberge.

In der Herberge traf er vier andere Fremde vor, zwei von ihnen waren geistlich gekleidet, die beiden anderen sahen etwas frag-

würdig aus und ſchienen viel Geld zu haben; ſie waren luſtig und tranken viel.

Das Geſpräch drehte ſich bald um den Verwundeten.

„Es iſt furchtbar, wie viel Schreckliches auf Erden geſchieht“, ſagte der höhere der beiden Geiſtlichen. „Aber der Herr hilft. Er führte mich die Straße entlang, ehe der Menſch ganz tot war, und ſo durfte ich das Werkzeug ſein, durch das er gerettet ward; denn als mich die Räuber ſahen, flohen ſie.“

„Da waren ſie ſchön dumm,“ ſagte einer von den Trinkern, „vor Euch wegzulaufen!“

„Der Schrecken des Herrn und ihr böſes Gewiſſen wirkten, daß ſie Furcht vor dem ſanftmütigen Diener der Liebe bekamen, der freilich keine Waffen dieſer Welt trägt.“

Die Trinker lachten unmäßig und ſagten: „Proſt! Eure Liebe bekomme Euch wohl!“

„Mich hat die Gnade des Herrn davor bewahrt,“ nahm der andre geiſtlich Gekleidete, ein dienender Bruder, das Wort, „in den Verdacht der ſchwarzen Polizei zu kommen. Ich durfte ganz innerlich bleiben. Im Anblick aber des Verſtümmelten ſchwur ich, eine Predigt gegen den Raubmord zu halten.“

„Da ladet nur die Räuber hübſch ein,“ lachte einer der Trinker.

„Aber doch wirkte ich mit zur Rettung des Verwundeten,“ fuhr der Bruder fort. „Die bloße Gegenwart eines Gläubigen iſt wie ein Schirm Gottes; denn die Räuber trauten ſich nicht, zurückzukommen.“

„Weshalb ſollten ſie auch? Das Geld hatten ſie ja!“ lachte der Trinker. „Wirt! eine neue Flaſche! Hier Samariter, trinkt mit! Es gefällt mir, daß Ihr die Verwundeten auf Eure Koſten zurechtflickt. Wir ſteuern einen Thaler zu den Verpflegungskoſten bei; nicht, Kollege?“

Der Samariter ſah ſie an, und ſein Auge glühte: „Aber wehe Euch, wenn ich einmal früher dazu komme!“

Die Trinker ſtanden auf. Aber der eine kehrte an der Thür noch einmal um. Er ſchlug dem Samariter leicht auf die Schulter und ſagte: „Kommt nie früher, es würde uns leid thun!“

Da kehrte auch der andre noch einmal um und ging zu dem Samariter. Er flüſterte aber, als er ſagte: „Es gefällt uns, wenn Ihr unſre Opfer wieder hoch füttert, daß ſie neues Geld erwerben. Aber es gefällt uns nicht, wenn ſich unberufene Dritte zwiſchen uns und die Unſrigen drängen. Merkt Euch das, Freund!“ — —

Die Sage erzählt, daß seit jener Geschichte im Wirtshaus von Jericho der Samariter Straße auf und ab zieht, um einmal zur Zeit zu kommen.

Es soll ihm bisher nicht gelungen sein. Witzbolde behaupten, weil er seitdem geistlich geworden sei. Der Talar hindre am schnellen Zuschreiten.

Die neueste, aber völlig unverbürgte Nachricht ist, daß er den Talar abziehen wolle. A. B.

Abſchied vom Leſer.

Mit vorliegendem Heft, dem letzten des achten Bandes, hört dieſe Zeitſchrift nach vierjährigem Beſtehen zu erſcheinen auf. Der Verleger hat, nach längerem Zaudern, meiner Bitte nachgegeben und in den Gedanken eingewilligt, der mir ſchon geraume Zeit im Sinne lag, die Herausgabe der „Wahrheit“ wieder einzuſtellen.

Ich darf mir ſchmeicheln, daß manche ihrer Leſer dadurch unangenehm überraſcht ſind. Solchen gegenüber fühle ich mich verpflichtet, die Beweggründe dieſes Entſchluſſes wenigſtens anzudeuten.

Der für mich entſcheidende Grund ſoll auch der erſte ſein, den ich nenne: meine eigene ſchriftſtelleriſche Thätigkeit, zu der mich die „Wahrheit“ nötigte, entſprach nicht mehr der Auffaſſung ſchriftſtelleriſchen Wirkens, die mir ſchon früher vorſchwebte, die ſich mir während der letzten vier Jahre immer deutlicher und ſchärfer entwickelte . . . .

Dieſer Hauptgrund gab auch anderen Erwägungen ein Gewicht, das ſie für ſich nicht gehabt hätten. Meine Stellung als Herausgeber der „Wahrheit“ brachte mich in manchen inneren Konflikt — der, obwohl unbehaglich, doch immer wieder zu ertragen und zu überwinden geweſen wäre, wenn ich mich nur mit mir ſelbſt in beſſerem Einklang befunden hätte. Sodann war ich ſchließlich wirklich mit Arbeit überhäuft. Aber das letzte, größte Penſum (ein vollſtändiges Schulamt) hätte ich überhaupt nicht auf mich genommen, wenn ich nicht, aus dem oben genannten Grunde, ſchon ſo gut wie feſt entſchloſſen geweſen wäre, das Schreiben für einige Zeit einzuſtellen.

Immerhin haben wir beide, der Verleger und ich, uns eingehend mit der Überlegung beſchäftigt, ob ſich nicht meine Arbeit für die

„Wahrheit“ ſo einſchränken und meine Stellung an der „Wahrheit“ ſo verändern laſſe, daß meinen Bedürfniſſen Rechnung getragen würde und die Zeitſchrift doch weiter erſcheinen könnte. Schon vor längerer Zeit hatte mir ja der Verleger die formellen Redaktionsgeſchäfte abgenommen; wir dachten nun daran, einen Mitherausgeber zu ſuchen. Aber damit wäre mir doch nicht weſentlich gedient geweſen; auch hätte ſich dann die Art der Zeitſchrift noch ſtärker verändern müſſen, als dies nach und nach ſchon geſchehen war; und da ſchien es uns doch richtiger, ſie überhaupt aufhören zu laſſen.

Somit ſei dieſe Zeitſchrift jetzt abgeſchloſſen, die für mich ein Stück meines Lebens bedeutet, die, wie ich zu meiner Freude erfahren durfte, auch vielen Leſern und Mitarbeitern mehr, etwas ganz anderes wurde, als ſonſt eine Zeitſchrift, die man auch lieſt, worein man auch ſchreibt. Ich danke den Leſern für viele freundliche Anerkennung und geduldige Nachſicht; ich danke den Herren Mitarbeitern für treue, oft wirklich opferwillige Unterſtützung, und wieder für die Gewährung einer weitgehenden Nachſicht, die ich als Herausgeber oft in Anſpruch nehmen mußte. Und ich danke namentlich dem Verleger, meinem Freunde, daß er mir dieſe Zeitſchrift als Mittel einer Wirkſamkeit darbot, da ich um ein ſolches in Verlegenheit war, und daß er mir jetzt meine Freiheit wieder giebt, da ich ihrer zu bedürfen glaube.

Chr. Schrempf.

Den Worten, mit denen der Herausgeber von ſich aus die Zeitſchrift abgeſchloſſen, möchte ich noch einige Bemerkungen hinzufügen. Die „Wahrheit“ iſt, ſo hoffe ich, nicht umſonſt vier Jahre lang erſchienen. Sie hat unter ihren Artikeln eigenartige und wertvolle Beiträge gebracht, wie ſie in der Art kaum irgendwo anders zu finden waren. Immer mehr ſtrömten uns Kräfte zu, die einer guten Sache durch ihre Mitarbeiterſchaft zu dienen glaubten.

Der Entſchluß, trotzdem die Zeitſchrift abzubrechen, wurde mir durch den Gedanken leichter gemacht, an Erfahrung reicher und beſſer gerüſtet, als wir vor vier Jahren waren, mich in nicht zu ferner Zeit

einem neuen, ähnlichen Unternehmen zuzuwenden. Ich hoffe dann namentlich die verſchiedenen, mir wertvollen Beziehungen leicht wieder aufnehmen zu können, in die ich durch meine Arbeit für die „Wahrheit“ mit den Mitarbeitern treten durfte, und denke, daß keiner von ihnen es ablehnen wird, wieder mitzuhelfen, wenn ich einen neuen Anſatz in ähnlicher Richtung verſuchen werde.

Stuttgart, im September 1897.

E. Hauff.

Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff), Stuttgart.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgeber: Christoph Schrempf.

Aus dem Inhalt der ersten vier Bände.

(Preis jedes Bandes broschiert 3 ℳ 20 ₰, gebunden 3 ℳ 75 ₰.)

Band I (Oktober 1893 bis März 1894): **Wahrheit.** — **Lesen** — **Reines Deutschtum.** — **Lebst Du?** — **Das System.** Eine altmodische Betrachtung. — **Vom Standpunkt.** — **Ist Jesus der Erlöser?** Erste Antwort von M. Schwalb. Zweite Antwort von M. Finckh. — **Geist.** — **„Auferstehung der Toten"** Von H. — **Ein Religions-Welt-Kongreß.** — **Richard Wagner als Erzieher.** Von Paul Schubring. — **Gerettet?** Von Ed. Hertlein. — **Wie geht Dir's?** Ein Eisenbahngespräch. — **Gott.** — **Aus der religiösen Kinderstube.** Von H. Ziegler. — **Intellektuelle Gewissenhaftigkeit.** — **Gut Regiment.** Eine Neujahrsbetrachtung. — **Aus den Briefen eines Bibelgläubigen.** Von S. — **Religion.** — **Navigare necesse est, vivere non necesse.** Von P. B. — **Die Reformation der evangelischen Kirchen.** — **Hanneles Himmelfahrt.** — **Von Bischöfen.** — **Ein Rezept.** Von Ed. Hertlein. — **Dürre Blätter.** Von S. A. — **Die Egidy'sche Bewegung.** — **Auf dem Areopag.** Von W. Nestle. — **Offenbarung.** — **Der neueste Verein.** Von A. B. — **Der Unterricht in der biblischen Geschichte und die Kindesseele.** Von A. Z. — **Der wahre Gottesdienst.** Von Rud. Schultze. — **Mein Erstlingswerk.** Von R. Krauß. — **Von Synoden.** — **Gamaliel.** Von Ed. Hertlein. — **Auch**

ein Zeichen der Zeit. Von W. Neſtle. — Der Talisman. Von S. S.

Artikel des erſten Bandes, die keine nähere Bezeichnung tragen, haben den Herausgeber zum Verfaſſer.

Band II (April—September 1894): Die Erziehung zur ſittlichen Selbſtändigkeit. Von C. S. — Geibel als religiöſer Dichter. Von W. Neſtle. — Sozialariſtokratie. Von C. S. — Vom Agendenſtreit. Von C. S. — Der Jüngling zu Sais. Von W. B. — Sind wir noch Chriſten? Von C. S. — Lehrer und Schüler. Von Rudolf Krauß. — Glaube. Von C. S. — Ulrich von Hutten und die Reformation. Von A. Seidl. — Goethe über allzuſtrenge Religionsmoral. Von C. S. — Erbauung. Von C. S. — Durch Schuld zur Wahrheit. Von W. B. — Sancta sancte. Von E. Neſtle. — Etwas vom kategoriſchen Imperativ. Von Max Diez. — Eine neue Gottesvorſtellung. Von E. Sunkel. — Es war. Von C. S. — Vom evangeliſch-ſozialen Kongreß. Von C. S. — Ein Ideal des Rechts. Von K. Planck. — Goethe's „Dämoniſches". Von Armin Seidl. — Der Pfarrer von Breitendorf. Von Theobald Ziegler. — Chineſiſche Mauern. Von Ed. Hertlein. — Paul de Lagarde. Von L-S. — Hiob. Von C. S. — Ein Proteſt. Von P. B. — Die große ſoziale Reform und die Reform ſeiner ſelbſt. Von Rudolf Thum. — Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Von C. S. — Luther und die Bauern. Von Paul Schubring. — Geſchichte vom Ritter, der nicht ſiegen durfte. Von Timorus. — Giebt es auch einen idealen Anarchismus? Von J. Baumann. — Eine vornehme Sozialdemokratin. Von A. Paſſow. — Das alte Teſtament in der Wiſſenſchaft und im Religionsunterricht. Von H. — Herbert Spencers Verſöhnung von Religion und Wiſſenſchaft. Von Otto Gaupp. — Die Gewinnbeteiligung der Lohnarbeiter. — Von E. Sunkel.

Band III (Oktober 1894—März 1895): Jeſus Chriſtus. Von Chr. Schrempf. — Vom Sprache-Verſtehen und Sprachen-Lernen. Von Prof. Dr. Th. Ziegler. — Die geiſtigen Getränke und der Geiſt. Von Dr. W. Bode — Ein freimütiges Wort über die Wertſchätzung des Goethe'ſchen Fauſt. Von Prof. Dr. J. Baumann. — Das Sittlichkeitsideal der Reformationszeit. Von A. Heubaum. — Sozial. Von Verus. — Deutſch-evangeliſch. Von A. M. — Heimlichkeit im öffentlichen Leben. Von Landgerichtsrat a. D. G. Pfizer. — Toleranz. Von Chr. Schrempf. — Religion und Tranſzendenz. Von Prof. Dr. P. Natorp. — Richard Voß. Von Archivſekretär Dr. R. Krauß. — Ein

weltgeschichtlicher Augenblick. Von Chr. Schrempf. — Tolstois Bekehrung. Von Chr. Schrempf. — Die Naturalisten und Gerhart Hauptmann. Von S. Binder. — Einige Gedanken über den Eid. Von Chr. Schrempf. — Wider den Umsturz. Von Willigis. — Religiöse Studien eines Weltkindes. Von A. M. — Fragen der Arbeitsteilung. Von E. Sunkel. — Noch ein Bekenntnisstreit. Von Chr. Schrempf. — Ada Negri. Von Verus. — Fuchsmühl. Von Gustav Pfizer. — Autorität. Von Chr. Schrempf. — An Ada Negri. (Gedicht). Von L. E. — Wie es geht. Von J. B. — Mehr monarchisches Gefühl! Von Willigis. — Lebe! Eine Dichtung von Avenarius. Von G. Heine. — Wahrheit in der Kunst. Von Prof. Dr. Max Diez. — „Wohlverdiente Strafen". Von E**. — F. W. Robertson. Von Paul Schubring. — Arbeit. Gedicht von Adam Nissen. — Was heißt ein Christ sein? Von Herron. — Einige Gedanken über den Zweikampf. Von Chr. Schrempf. — Tolstois Christentum. Von Chr. Schrempf. — Aus der Arbeit der englischen Frauenvereine. Von W. Wetz. — Don Quichote. Von Prof. Dr. Max Diez.

Band IV (April—September 1895): Von der Bewunderung. (Zum 1. April 1895.) Von Chr. Schrempf. — Die soziale Reform eine Kulturfrage. Von Prof. Dr. H. Herkner. — „Der Antichrist" (Fr. Nietzsche). Von Chr. Schrempf. — Noch ein Wort über den Eid. Von Landgerichtsrat a. D. G. Pfizer. — „Selig sind, die da Leid tragen". Von ***. — Selbsthilfe, Nächstenhilfe, Staatshilfe. Von Willigis. — Henrik Ibsen und seine ideale Forderung der Wahrhaftigkeit. Von Dr. Rudolf Krauß. — Frömmigkeit und Sittlichkeit. Von Chr. Schrempf. — Religion und Wirtschaftsordnung. Nach einem Vortrag von Fr. Naumann. — Die Pilgerfahrt der Wahrheit. Von Erik Bögh. Die Grundfrage der Religion. Ein Hinweis. Vom Prof. Dr. J. Baumann. Der Beamte. Von Chr. Schrempf. — Über Friedrich Naumann und den christlichen Sozialismus. Von *,*. — Tolstoi als Prophet. Von Chr. Schrempf. Über einige moralische Werte und ihre Behandlung in Schule und Jugendlitteratur. Von Armin Seidl. — Die Monarchie und die Parteien. Ein Vorwort zu künftigen Umsturzvorlagen. Von Prof. Dr. Fr. Paulsen. — Wie Familienjournale gemacht werden. Von Korrektor. — Vom VI. evangelisch-sozialen Kongreß zu Erfurt im Juni 1895. Von Prof. Dr. J. Hieber. — Die Kulturbedeutung der Gegenwart. Von Prof. Dr A. Riehl. — Mein Skeptizismus. Von Chr. Schrempf. — Röm. 9, 20. Gedicht von ?. — Deutsches Studententum. Von Dr. W. Wetz. —

Die Reform der sozialen Versicherung. Von Rechtsanwalt Ernst Lautenschlager. — **Zur Bibelfrage.** Von Prof. Dr. Eberhard Nestle. — **Ein Kampf um Gott.** Von Chr. Schrempf. — **Gebet der Streiter des Herrn.** (Gedicht.) Von P. O. Ect. — **Die Erhaltung der sittlichen Kraft.** Von H. Driesmans. — **Stille nach dem Sturm.** (Gedicht.) Von ox. — **Nationale Volkswirtschaftspolitik und internationale Sozialpolitik.** Von Verus. — **Bekenntnisse eines alten Pfarrers** (In 25 Briefen an seine Frau.) Von P. Karl Bonhoff. — **Worauf es bei uns dem Volke gegenüber gerade ankäme.** Von Prof. Dr. J. Baumann. — **„Die Schmetterlingsschlacht."** (Komödie von H. Sudermann.) Von Chr. Schrempf. **Moderne Buchkritik.** Von Dr. Rudolf Krauß. — **Reformer und Reformatoren.** Von Chr. Schrempf. — **Biegen oder Brechen.** Von M. Uhlenhorst. — **Ein Unikum.**

Die **„Wahrheit"** erscheint von Band V ab in vermehrtem Umfange und kostet vom 1. Oktober 1895 ab 1 ℳ 80 ₰ vierteljährlich.

Bestell-Zettel.

An

.....

Unterzeichneter bestellt hiemit

.....Expl. der Halbmonatschrift **„Die Wahrheit".**

Band I, II, III, IV broch. à 3 ℳ 20 ₰, geb. à 3 ℳ 75 ₰.

.....Expl. des laufenden Vierteljahrs à 1 ℳ 80 ₰.

(Wir bitten nicht Gewünschtes zu durchstreichen.)

Ort u. Bestelltag:.....

Name u. Stand:.....

Hofbuchdruckerei C. Liebich, Stuttgart.

Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Zur Theorie
des
Geisteskampfes.

Erlebtes und Erdachtes
von Chr. Schrempf.
56 Seiten. 8°. Preis geheftet 80 Pfg.

In dieser Zeitschrift zum ersten Male erschienen, wurde der Sonderdruck im Einzelnen verbessert und die zweite Hälfte des zweiten Stückes umgearbeitet und erweitert.

John Locke.

Ein Bild aus den geistigen Kämpfen des 17. Jahrhunderts
von
Dr. Ed. Fechtner.

Diese erste umfangreiche deutsche Biographie des grossen Nationalphilosophen Englands wird Ende September erscheinen in Fr. Frommanns Verlag in Stuttgart.

Infolge verschiedener Anfragen haben wir uns entschlossen, den Preis für Bd. I—IV der Wahrheit in der Weise zu ermäßigen, daß wir unsern Abonnenten diese, so lange der Vorrat reicht, zusammen statt für M. 12.80 broschiert für M. 8.— liefern. Gebunden kosten die vier Bände M. 2.— mehr.

Kgl. Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.

THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

STACK-STUDY

CHARGE

CANCELLED